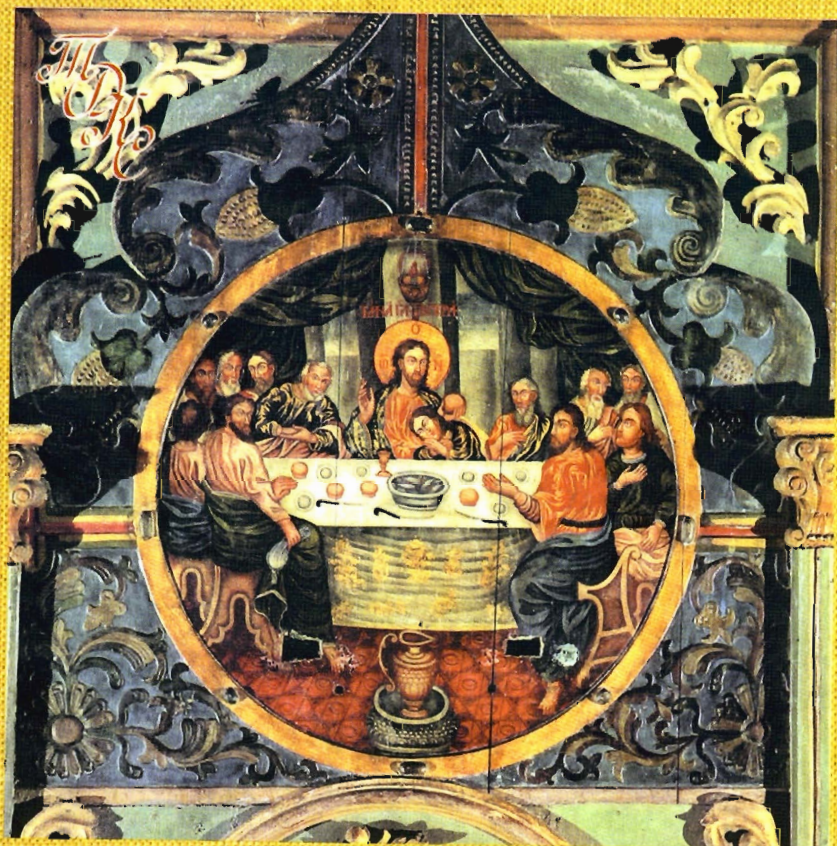




**«Народная Библия»:
Восточнославянские
этиологические легенды**



Российская академия наук
Институт славяноведения

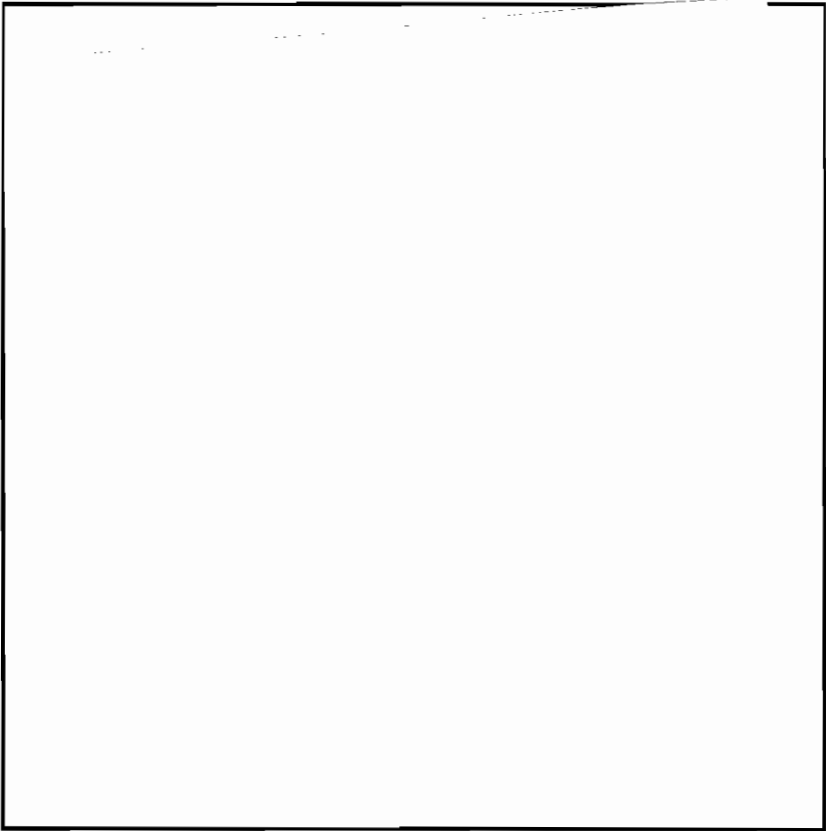
Традиционная Духовная Культура Славян



ТДК

Публикация текстов





«Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды

Составление и комментарии
О. В. Беловой

 ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 2004

УДК 398
ББК 82.3(2)
Б 43

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект № 03-04-16064)*

«Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой; Отв. ред. В. Я. Петрухин. — М.: «Индрик», 2004. — 576 с.: ил. (Традиционная духовная культура славян. Публикация текстов.)

ISBN 5-85759-290-9

Книга «„Народная Библия“: Восточнославянские этиологические легенды» представляет собой первый опыт комментированного издания фольклорных пересказов Священного Писания, зафиксированных в русской, украинской и белорусской традициях. Основу корпуса публикуемых текстов (более 1300) составили архивные и полевые материалы, впервые вводимые в научный оборот. Народные легенды на темы Ветхого и Нового Завета, а также поверья и приметы, связанные с фольклорными «библейскими» нарративами, наглядно показывают, что «народная Библия» включает канонические и апокрифические сюжеты, архаические верования и этнокультурные стереотипы.

Издание предназначено фольклористам, этнолингвистам и широкому кругу читателей, интересующихся проблемами традиционной духовной культуры.

© Белова О. В.
Составление, комментарии,
вступительная статья 2004
© Издательство «Индрик».
Оформление, 2004

ISBN 5-85759-290-9

Оглавление

Глава I. НАРОДНОЕ ХРИСТИАНСТВО	
И «НАРОДНАЯ БИБЛИЯ»	7
I.1. Народное христианство: верования и тексты	7
I.2. «Народная Библия»: морфология и сюжетики	16
Глава II. «НАРОДНАЯ БИБЛИЯ»: КАРТИНА МИРА	24
II.1. Время и пространство	25
II.2. Творцы	44
II.3. Ангелы и демоны	57
II.4. Народы	65
II.5. Числа	82
II.6. Имена	87
II.7. Этика	93
II.8. Природа и культура	106
II.9. Животные	155
II.10. Растения	199
Глава III. БИБЛЕЙСКИЕ СОБЫТИЯ	213
III.1. Ветхий Завет	213
III.1.1. Сотворение мира	213
III.1.2. Сотворение человека. Первые люди	222
III.1.3. Всемирный потоп	256
III.1.4. Вавилонская башня	285
III.1.5. Исход	289
III.1.6. Давид и Соломон	297
III.2. Новый Завет	309
III.2.1. Рождество Богородицы и Рождество Христово	309
III.2.2. Бегство в Египет	315
III.2.3. «Когда Христос по земле ходил...»	327
III.2.4. Страсти Христовы	347
III.2.5. Воскресение	366
III.2.6. Вознесение	375
III.2.7. Воздвижение Креста Господня	378
III.2.8. Этиология обрядности (предписания и запреты)	379
III.3. Эсхатология	389

Глава IV. НЕБИБЛЕЙСКИЕ СЮЖЕТЫ	411
IV.1. Легенды об аисте.....	411
IV.2. Легенды о хлебном колосе.....	441
IV.3. Легенды о пауке, который «свет сновал»	498
IV.4. Легенды о пятнах на луне	503
IV.5. Легенды о пасхальных яйцах.....	521
Библиография	528
Список сокращений названий языков, диалектов и географических названий	545
Список иллюстраций	546
Указатель мотивов	551

I.1. НАРОДНОЕ ХРИСТИАНСТВО:
ВЕРОВАНИЯ И ТЕКСТЫ

В течение долгого времени исследования по народному христианству (фольклорным религиозным представлениям, народному культу святых, легендам и поверьям, связанным с сюжетами библейских книг или житийными произведениями, и т. п.) были редким явлением в отечественной науке. «Библейский фольклор» оставался за рамками филологических и этнокультурных исследований, редкими были публикации текстов народных легенд на религиозные сюжеты, материал, собранный в экспедициях, был доступен только узкому кругу специалистов. Крайне бедной выглядела картина бытования «фольклорной Библии» в народной среде в наше время, особенно на фоне фундаментальных фольклорно-этнографических сводов XIX — начала XX в., собранных А. Терещенко, А. Н. Афанасьевым, В. Н. Добровольским, Н. Никифоровским, А. К. Сержпутовским, П. П. Чубинским, Н. Ф. Сумцовым, Б. Д. Гринченко, В. Гнатюком, И. Франко, Г. А. Булашевым, М. Левченко и др.

В последние годы ситуация изменилась. Переизданы труды крупнейшего исследователя бытового православия Г. П. Федотова (1990, 1991), частично переизданы материалы П. П. Чубинского (1995), появилась в переводе на украинский язык книга Г. А. Булашева (1992) о религиозных воззрениях и верованиях украинцев, стали доступны широкому читателю исследования О. Воропая и С. Килимника, опубликованные за рубежом в 1950–1960-х гг. Стали возможными публикации современных полевых записей, и в этом большую роль сыграл возобновленный журнал «Живая старина», на страницах которого в 1994–2004 гг. неоднократно были представлены материалы по народной религиозности и народному христианству из различных регионов Славии (Русский Север, Новгородская обл., Нижнее и Среднее Поволжье, Тверская обл., Тамбовская обл., Пермская обл., Карпаты, украинское и белорусское Полесье). Исследователи вновь обратились к содержанию понятий «народное христианство», «народное православие», «народная религиозность» (см., напри-

мер: Панченко, Петров 1993; Панченко 1998; Панченко 1999; Левкиевская 1998; Дубровина 2000; Zowczak 2000).

Появились исследования в области отдельных жанров фольклорной «библейской прозы» (например, о восточнославянских дуалистических легендах — Кузнецова 1998, о нижегородских христианских легендах — Шеваренкова 1998, о славянских поверьях, связанных с ветхозаветными мотивами, — Толстая 1998, о славянских и еврейских легендах о Потопе — Белова 1998а, об украинских этиологических легендах — Кабакова 1999 и 1999а, об этиологических, эсхатологических и библейских легендах карпатских украинцев — Сокіл 1995, об эсхатологических рассуждениях современных крестьян — Маслинский 2000 и др.). Увидели свет подборки текстов (в основном это материалы, записанные во время экспедиционных исследований) современных русских и украинских «библейских» легенд (Шеваренкова 1998; Каспина, Мороз 2002; КХЗХ; ДДН).

Накопленный материал позволяет говорить о том, что систематизация, классификация и издание народных легенд на ветхо- и новозаветные сюжеты стала насущной задачей фольклористов и этнолингвистов. Эти тексты как сами по себе, так и в сопровождении культурологического комментария (может быть, с привлечением материалов из других неславянских традиций) вполне могут составить уникальный свод — «народную Библию».

Фольклорные легенды, построенные на материале Ветхого и Нового Заветов, представляют один из интереснейших аспектов обширной темы — о роли и значении Библии в традиционной народной духовной культуре. Интерпретация библейских сюжетов в народных легендах наглядно показывает неординарность и многоплановость фольклорной трактовки текстов, излагающих «священную историю». Содержащиеся в народных легендах анахронизмы, кажущаяся алогичность соединения в пределах одного текста фрагментов различных сюжетов, «вольное» обращение с именами и персонажами далеко не всегда свидетельствуют лишь о поверхностном знакомстве носителей фольклорной традиции с библейскими текстами.

Подобно апокрифам, народные легенды стараются дать объяснение тем эпизодам Священного Писания, которые, с точки зрения читателя или слушателя, нуждаются в более подробном изложении. Наиболее драматичные, ключевые моменты библейской истории (сотворение мира и человека, грехопадение первых людей, история Каина и Авеля, Всемирный потоп, строительство Вавилонской башни и «смешение языков») расцвечиваются в народных легендах многочисленными подробностями, призванными как бы восполнить лаконизм первоисточника.

В нашем исследовании мы хотели бы в первую очередь остановиться на проблеме фиксации «библейского материала» в ходе экспедиционной и архивной работы и, отдавая дань уважения предшественникам (материалы В. Н. Добровольского, П. П. Чубинского, Н. Ф. Сумцова, М. Левченко и др. составляют для нас необходимый «фон» и являются неоценимым «справочным пособием»), ввести в научный оборот до сих пор не публиковавшиеся аутентичные записи из различных регионов России, украинского и белорусского Полесья, Подолии.

В конце XIX — начале XX в. вопросы, ориентировавшие собирателей на фиксацию материалов, связанных с народной верой (рассказы о сотворении мира и конце света, о библейских лицах и событиях, о святых, о чудотворных иконах и т. п.), были включены в «Программу этнографических сведений о крестьянах Центральной России» Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (1897) и в «Программу для собирания произведений народной словесности» Комиссии по народной словесности при этнографическом отделе ОЛЕАЭ (1912). Работа по составлению специальных вопросников по проблемам народного православия была начата в отечественной науке в 1920-е гг., когда Н. М. Маторин и А. А. Невский разработали «Программу изучения бытового православия» (Маторин, Невский 1930).

Эта программа содержит 13 разделов, охватывающих представления о христианских святых, ангелах, демонах, православную космологию и космографию, а также содержание культов, элементов магии в культе, народную медицину и т. д. Цель программы — сбор материалов для характеристики православной христианской религии «с точки зрения этнографической». Таким образом, подчеркивалось влияние краевых и этнических особенностей на формирование локальных черт «православно-языческого синкретизма». Особо в программе выделялась тема, связанная с наследием дохристианских местных культов. Кроме того, вопросник включал географическую и социальную характеристику районов изучения. По материалам программы намечалось создание «религиозно-бытовых» карт районов, с помощью метода картографирования предполагалось проследить географию культов, их периодизацию, распространение культовых особенностей. Программа Маторина и Невского охватывала широкий круг явлений, была ориентирована как на изучение самой системы бытового православия, так и на корпус текстов (легенды, поверья) и обрядовых действий, функционирующих внутри системы. К сожалению, работа по собиранию материалов была прекращена в 1930-е гг., а ее участники подвергнуты репрессиям.

Через много лет проблема вопросника по народному христианству встала перед участниками Полесских этнолингвистических экспеди-

ций — материал сам шел в руки. Было очевидно, что в Полесье корпус «библейских» фольклорных нарративов включен во вполне живую и развивающуюся традицию. В 1980–1985 гг. обширный «сбор» удалось получить во время работы на территории Черниговской, Житомирской и Гомельской областей. В 1981 г. нами в соавторстве с О. А. Терновской и А. В. Максимовым была составлена программа для фиксации материалов по народному православию на территории Полесья. Мы учитывали, что в системе бытового православия сосуществуют различные жанры: легенды, молитвы, духовные стихи, приметы, поверья, а также такой трудно поддающийся определению и слабо структурированный жанр, как «представления о...», имеющиеся у каждого информанта и отражающие его индивидуальную мировоззренческую позицию. Не отказываясь ни от одного из жанров, связанных с народно-религиозной тематикой, основное внимание мы уделили нарративным текстам, в которых переосмысливается и интерпретируется библейская история. Рабочий вариант программы состоял из 24 разделов, охватывающих проблемы мироустройства, библейской истории, представления о Боге, Богородице, святых, юродивых, ветхозаветных и новозаветных персонажах, нечистой силе. В программу-вопросник были также включены разделы, посвященные праздникам.

Во время экспедиции в Ратновский р-н Волынской обл. в августе 2000 г. нами был опробован переработанный вариант вопросника. Целью исследования было не только выявление основного корпуса «библейских» сюжетов, бытующих в Полесье, но и прояснение этнографического контекста фольклорных религиозных верований, опирающихся на эти сюжеты или косвенно связанных с ними. В перспективе такой подход может помочь выяснить, в какой календарно-обрядовый или ритуальный комплекс встраиваются представления, так или иначе связанные с «народной Библией»; все ли они имеют такую «приуроченность» и какова степень автономности фольклорных текстов, отражающих библейские сюжеты, по сравнению с легендами и поверьями, связанными с «небиблейской» фольклорно-мифологической традицией. Фиксация нарративов с учетом этнографического и бытового контекстов также подводит исследователя к проблеме прагматики повествовательных текстов, разрабатывающих «библейскую» тематику.

Помимо материала, собранного по специальной программе в полесских селах Тхорин, Листвин, Курчица (Житомирская обл.), Грабовка, Дубровка, Барбаров, Комаровичи (Гомельская обл.), Хоробичи, Великий Злеев (Черниговская обл.), Речица, Мельники Речицкие, Пески Речицкие, Комарово (Волынская обл.), сведения по народной религии можно найти в богатейших материалах Полесского архива Института славяноведения РАН (Москва), собранных по программе Полес-

ского этнолингвистического атласа. При составлении книги использовалась также электронная версия (база данных) Полесского архива, создаваемая в Отделе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН.

Ценность собранного участниками Полесских экспедиций материала обусловлена тем, что Полесье представляет собой одну из самых архаических в этнокультурном отношении славянских зон. Кроме того, своеобразна и этноконфессиональная ситуация в Полесье — здесь на сравнительно небольшой территории проживают в тесном соседстве православные, католики и евангельские христиане-баптисты. До Второй мировой войны в Полесье проживало также многочисленное еврейское население. Столь тесное соприкосновение с элементами других культур и религий, другой обрядностью не могло не наложить отпечаток на «народное прочтение» библейских текстов. Своеобразие этнокультурной ситуации в Полесье делает не только возможным, но и действительно необходимым сравнение зафиксированного «библейского фольклора» полешуков не только с типологически сходными материалами из других славянских архаических зон (Русский Север, отдельные районы Болгарии и Сербии, Карпаты) или соседних этнокультурных регионов (Подолія, Галиция, Могилевщина, Витебщина), но и с традицией истолкования священных текстов в еврейской устной традиции (мидраши, агада). Уже первые шаги, сделанные в этом направлении, дали интересные, порой неожиданные результаты, свидетельствующие о непосредственных фольклорных заимствованиях (на уровне отдельных сюжетов), имевших место в славянской традиции, особенно на территории Полесья, Подлясья и Закарпатья (подробнее см.: Белова 1998: 169–170, Белова 2002).

Программа по народному христианству была опробована не только в Полесье. Ее также использовали в своей работе участники этнолингвистических экспедиций на Русский Север, проводимых сотрудниками Российского государственного гуманитарного университета и Института славяноведения РАН в разные годы (1980–2003). В настоящее время А. Б. Морозом и М. М. Каспиной подготовлены и опубликованы вопросники по «народной Библии» и народному православию для работы в различных районах Русского Севера, учитывающие конфессиональную специфику этого региона и сюжетный состав местных «библейских» представлений и верований (Мороз, Каспина 2002; Каспина 2002). При составлении книги использовалась также электронная версия (база данных) Каргопольского архива Российского государственного гуманитарного университета, создаваемая на базе экспедиционных материалов этнолингвистических экспедиций в Каргопольский р-н Архангельской обл.

Наш вопросник стал отправной точкой для разработки программы «Народное богословие на Тамбовщине» (автор — С. Ю. Дубровина), по которой уже несколько лет успешно собирается материал в этом регионе (Дубровина 2002, Дубровина 2002а).

Собранный материал представляет пока довольно разрозненную и пеструю картину. Первоочередной задачей видится составление свода (индекса) зафиксированных сюжетов и подготовка текстов к публикации. Опыт издания подобного рода полевых материалов по южно-славянской традиции уже существует. Это свод «Българска фолклорна Библия», подготовленный к печати болгарской исследовательницей Ф. Бадалановой. Материал был собран не только в Болгарии, но и в болгарских селах Украины и Молдавии. Издание примечательно тем, что построено по принципу канонической Библии — сюжеты Ветхого и Нового Заветов в фольклорной интерпретации повторяют сюжетную канву основных библейских книг. Ценнейшим опытом текстологического исследования народных «библейских» легенд стала книга польской исследовательницы М. Зовчак, построенная на материалах, в течение многих лет собиравшихся на территории польско-литовско-белорусского пограничья, в пределах бывшей Виленской губ. (Zowczak 2000).

Корпус введенных на сегодняшний день в научный оборот текстов показывает, что представления о бедности, ограниченности и некой «неполноценности» фольклорной версии Священного Писания в корне неверны. Носители фольклорной традиции демонстрируют не только знакомство с каноническими и апокрифическими сюжетами на темы библейской истории, но привносят в них черты национального менталитета и элементы архаических верований.

Отличительной чертой рассматриваемого жанра является его способность включать в сферу своего влияния самые разные мировоззренческие комплексы (подробнее об этом см. в гл. II). Так, в область «библейских» сюжетов попадает практически вся этиология (появление животных, растений, этносов и социальных групп и присущих им особенностей); давно уже стали неотъемлемой частью «фольклорной» Библии легенды, изначально не связанные с каким-либо библейским сюжетом, но с точки зрения носителей традиции имеющие непосредственное отношение к «священной истории» в ее фольклорном прочтении (о превращении человека в аиста, об уменьшившемся из-за людских грехов хлебном колосе, о «кошачьем» и «собачьем» хлебе — см. IV.1, IV.2; легенды о птице Кук — см. II.9). В круг «библейских» входит и целый ряд представлений, связанных с персонажами народной демонологии (происхождение локальных мифологических персонажей — домовых, леших, водяных — не только от

свергнутых Богом с неба восставших ангелов (см. II.3), но и от спрятанных от Бога детей Адама и Евы (II.3, III.1.2), от проклятых Богом строителей Вавилонской башни (III.1.4), от потомков Хама — неправедного сына Ноя (III.1.3) или от фараоновых людей, преследовавших Моисея и его народ во время Исхода из Египта (III.1.5); особенности поведения сезонных персонажей (русалок) или ходячих покойников — в давние времена, когда «земля была незаклятая», когда «еще Спаситель не родился», они чаще появлялись среди людей; подробнее см.: II.1).

Еще одна проблема, представляющая безусловный интерес для исследователя, это проблема встроенности «библейских» фольклорных легенд в этнографический контекст (см., например, Георгиева 1993: 18–22; Белова 2001а: 124–126). В этой книге мы также рассмотрим некоторые этиологические сюжеты, связанные с нарративной мотивацией религиозных и бытовых обрядово-ритуальных действий и отражающие события «священной истории» в ее фольклорной интерпретации. Речь, таким образом, пойдет о своеобразной «этиологии» обрядов, запретов и предписаний, при формировании которой основную роль призван сыграть текст легенды или сопутствующего ей (связанного с ней) поверья. Безусловно, мотивация многих обрядовых действий, запретов и предписаний, опирающаяся на библейские мотивы и апеллирующая к ним, вторична (Виноградова 1995; Виноградова 1998). Однако этот механизм очень устойчив и отражает некоторые тенденции вхождения текста в сферу актуальных верований, что само по себе представляет интерес для научных разысканий.

Итак, для чего, собственно, рассказываются этиологические легенды, в чем смысл их трансляции, обусловлен ли акт рассказывания «этнографическим контекстом» или же служит своеобразным комментарием к обрядовым действиям, какую роль играет морализаторский аспект «библейских» легенд, как отражается тенденция «выхода в реальность» на структуре фольклорного текста, существует ли текст легенды автономно, или для его адекватного восприятия необходима осведомленность и рассказчика, и слушателей в области актуальных верований?

Многие обрядовые и ритуальные действия также обретают мотивировки, связывающие их с библейскими событиями. Такова своеобразная «этиология праздников и обрядов», представленная в восточнославянских легендах, причем в данном случае народная традиция наглядно демонстрирует присущую ей вариативность в отношении мотивировок одного и того же «исторического факта». Подробнее об этом рассказано в разделе, посвященном этиологии обрядности (см. III.2.8). Здесь же приведем лишь один показательный пример текста, совмещающего в себе «библейский» нарратив с объяснением происхождения обряда.

В Подолии, например, так объясняли особенности пасхальной трапезы (поросенок с хреном в зубах как обязательное блюдо); примечательно, что рассказ ведется как бы от лица представителя другой конфессии: «Жид розказував, що перші свята великодні сам Бог справляв. І с пшеничної муки питльованої росчинив паску і поставив на столі. По тому росчинив з мараманської (?) муки для великих панів і поставив на постелі. А для шляхти — росчинив з пшеничної разової і поставив на лавці. А для мужиків — росчинив з грису; не було де, — то поставив під постіль. Прийшла свиня та й зіла ту росчину. То Бог показав мужикам свиню і каже: „От дивіться! росчинив-им для вас паску — і свиня зіла“. Мужики зловили і зо злости впхали в писок хрін. То пам'ятку і тепер роблять, щоби вони в ночі не зіли паски» (Левченко 1928: 3).

Традиційний обряд «полазник» в Закарпатті, як показав П. Г. Богатырев, також має християнізоване тлумачення: «Считається, що якщо євреїв вошел в дом, как полазник, то весь год будет хорошим, потому что он не нашей веры. Когда враги схватили Иисуса Христа, св. Петр отрезал Мальху ухо. Тогда Иисус взял ухо и, положив его позади себя, благословил иудейскую веру» (Богатырев 1971: 220; ср. Ин. 18: 10). На фоні традиційних мотивіровок ясно видно, що ця «етіологія» вторична і не вяжеться з семантикою обряду, де головне — не Божє благословення чужої вери, а саме присутство «чужого» в якості гостя. Однак слід визнати, що ця вторичність (як і в випадку з обливанням водою і пасхальними кострами, см. **III.2.8**) осознається (і, к сожалению, часто дискримінується, як нечто «ненародное» і потому «неценное») ізвне — ученими-собираєтелями; всередині ж традиції легендарні мотивіровки обрядових дійсвий займають рівноправне положення середі прочих мотиваційних версій.

Створюється враження, що більшість «біблійських» фольклорних легенд бытуют як би вне «етнографічного пространства», складаючи якийсь чисто нарративний пласт народної традиції. Однак на цьому загальному фоні «невключеності» в ритуалістику часті біблійських мотивів оказується тісно зв'язаною з системою актуальних вірованій, примет і повір'їв і зв'язаних з ними ритуальних і магічних практик. Так, сюжетне побудову фольклорних розказів о сыновьях Адама и Евы — Каине и Авеле — почти не отличается от канонического прототипа. Більше того, в сучасній традиції практично не фіксується розвернуте повествованнє о соперничестве братьев (і о причинах цього соперничества), першом в світі убийстві і його наслідках (рідким виключенням є розказ із волинського Полісся, записаний в 1979 г. — ПЭС: 129); ср. зафіксовані раніше українські варіанти: Чубинський 1995/1: 156–157; Грин-

ченко 1901: 190–191; Булашев 1992: 113–114) — среди нарративов преобладают лаконичные пересказы Библии. Однако рассказы о Каине и Авеле входят в круг славянских легенд о пятнах на лунном диске, и в этом контексте сюжет начинает обрастать новыми, неканоническими подробностями: братья на Рождество не поделили сена; Каин вымазал месяц смолой за то, что месяц рассказал о его преступлении солнцу; ненависть Каина к Авелю возрастает и убывает вместе с лунной; на месяце видно, как Каин убивает Авеля вилами, стреляет в него из ружья и т. п. (СД 2: 436–437), см. также **IV.4**.

Легенды на библейские темы могут нести на себе следы других жанров, например духовных стихов («псалмов») или колядок, отражающих тот же сюжет. Это подтверждает положение о более широкой сфере, которую охватывает «народная Библия» в целом — не только в тематическом, но и в жанровом аспекте (см. **III.1.3** — легенды о потопе, «цитирующие» соответствующие духовные стихи; **III.2.2** — легенды о спасении младенца Христа, где фигурирует мотив быстрого роста растений, восходящий к колядкам; **II.6** — легенды о том, как «Христу имя давали», также основанные на колядной песне).

Предпринимая опыт комментированного издания текстов, отражающих тематический состав «народной Библии», мы надеемся, что эта книга будет способствовать дальнейшему изучению богатейшего пласта фольклорной несказочной прозы.

Основу корпуса публикуемых текстов составили архивные и полевые материалы, впервые вводимые в научный оборот. В ряде случаев мы сочли необходимым включить в текстотеку (см. гл. II–IV) опубликованные ранее тексты, отражающие редкие сюжеты и мотивы, уже не фиксирующиеся в современной традиции. Для того чтобы представить все тематическое разнообразие свода народных «библейских» легенд, мы сочли возможным представить материал в следующем порядке.

Глава II («Народная Библия»: картина мира») состоит из 10 разделов, посвященных основным концептам и наиболее значимым элементам, на которые опирается народная традиция интерпретации библейских сюжетов.

Глава III («Библейские события») содержит легенды, связанные с конкретными эпизодами Ветхого и Нового Заветов.

Глава IV («Небиблейские сюжеты») содержит пять разделов, посвященных отдельным сюжетам, не связанным напрямую с текстом Библии, но являющимся неотъемлемой частью народной космогонии, этиологии и этики.

Публикуемые тексты снабжены атрибуцией в том объеме, как она представлена в архивных документах и полевых записях. В квадратных

скобках даются вставки собирателей или фрагменты текстов в нашем пересказе. В комментариях дается истолкование наиболее значимых структурообразующих мотивов, указываются ранее опубликованные варианты сюжетов, приводятся параллели из книжно-апокрифических памятников. В большинстве случаев мы сочли необходимым приводить параллели также из южнославянской и западнославянской традиций. Обусловлено это тем, что, с одной стороны, «библейские» легенды, бытующие среди православных славян (как восточных, так и южных), во многом отражают мотивы, восходящие к общему книжно-апокрифическому наследию. С другой стороны, материалы из регионов соседства восточных и западных славян (Подолія, Волинь, Карпаты, Гродненщина) являются показательными в плане общности (а в ряде случаев и единства) этнокультурной традиции. Таким образом мы хотели показать, что пространство «библейских» нарративов гораздо шире географических границ и «народная Библия» составляет общее наследие славянских народов.

Составитель благодарит соратников по экспедиционной работе и всех коллег, предоставивших возможность ознакомиться с архивными и полевыми материалами из различных регионов, находящимися в их распоряжении. С особым чувством хочется сказать слова благодарности всем информантам, щедро делившимся с нами своим знанием, — ведь именно благодаря народной памяти продолжает жить традиция легендарной прозы, уходящей корнями в глубокую древность.

1.2. «НАРОДНАЯ БИБЛИЯ»: МОРФОЛОГИЯ И СЮЖЕТИКА

В системе традиционной духовной культуры, реализующей себя в различных региональных или «диалектных» вариантах, «народная Библия» также представлена локальными версиями, специфика которых обусловлена конфессиональной ситуацией того или иного региона, а также различной степенью влияния книжной традиции на фольклорные повествовательные жанры. Сравнение «национальных изводов» славянской «народной Библии» свидетельствует о неоднородной интеграции в фольклорную среду книжных текстов (канонических библейских книг, апокрифов, поучений, литургических текстов). В то же время материал показывает, что на основе устных локальных версий Священного Писания может быть не только создан единый восточнославянский фольклорный «библейский» свод, но также изучены семиотические механизмы усвоения письменного текста и особенности его рецепции в системе народных представлений (в форме легенды, фабулата, поверья). Подробнее об этом см.: Белова 2002.

К вопросу о морфологии «народной Библии». Своеобразие исследуемого «метатекста» состоит в том, что, с одной стороны, «библейские» легенды являются частью обширного пласта фольклорных космогоническо-космологических текстов; с другой стороны, фольклорные «библейские» нарративы часто «узурпируют» сферу других легенд (чаще всего — этиологических), и всё, что рассказывается, например, по поводу создания (появления, исчезновения) тех или иных природных объектов или культурных реалий, начинает восприниматься носителями традиции именно как часть фольклорной Библии и связываться с различными событиями Священной истории (в их фольклорной интерпретации). Таким образом, «народная Библия» оказывается тематически гораздо шире своего канонического оригинала, а народная этиология становится ее структурообразующим элементом.

При этом все локальные материалы демонстрируют яркую особенность фольклорной версии Библии — тенденцию объединения различных сюжетов в единый нарратив. В качестве объединяющих единиц и своеобразных знаковых констант в народных «библейских» легендах выступают этиологические мотивы, связывающие воедино основные тематические блоки (от сотворения мира до деяний Христа и апостолов) — один и тот же сюжет может относиться как к ветхотак и к новозаветным временам, свободно перемещаясь по всему хронологическому пространству «народной Библии»; одни и те же существа, предметы, признаки могут «твориться» неоднократно в разные периоды библейской истории.

В пространстве «народной Библии» этиология оказывается теснейшим образом связана с эсхатологией — реализуется это в стремлении информанта изложить библейскую историю «от начала до конца», связав ее к тому же с современностью (которая чаще всего и интерпретируется как «начало последних времен»).

Важной особенностью «народной Библии» является своеобразная закольцованность сюжетов. Так, например, согласно полесским народным верованиям, «паук свет сновал» (т.е. участвовал в мироздании); в конце же времен пауки «заснут весь свет паутиной» (см. **IV.3** и **III.3**). Библейский потоп может осознаваться как важнейшее изначальное событие, с которого ведет отсчет история «современного» человечества (см. **III.1.3**); в то же время, согласно народным рассказам, конец света также будет ознаменован потопом (иногда говорится об «огненном» или «атомном» потопе).

Принцип конкорданции Ветхого и Нового Заветов, характерный для памятников книжности и средневековой иконографической символики, нашел отражение и в традиции фольклорного нарратива. В народных «библейских» легендах четко прослеживается параллелизм

Адама, Ноя и Лота, Евы и Девы Марии, Каина и Иуды, Моисея и Иисуса, жертвоприношения Авраама и искупительной жертвы Христа и т. д. Этот же принцип лежит в основе замкнутости некоторых сюжетов друг на друга, они как бы обуславливают и логически продолжают друг друга, составляя единое повествование. Такими «связками» в «народной Библии» являются, например, сотворение мира — потоп — Исход, потоп — строительство Вавилонской башни, Ноев ковчег — Вавилонская башня — Соломонов храм (в контексте этого комплекса легенд «ковчег» представляется как башня, как церковь, что находит отражение и в «наивной» библейской иконографии; см. Белова, Петрухин 2002).

Сохранение книжно-апокрифических мотивов в структуре фольклорного нарратива. Вопрос о влиянии канонической и апокрифической книжности на народную религию и фольклорные легенды основательно разработан в отечественной науке — отметим в связи с этим ставшие классикой исследования А. Н. Веселовского (Веселовский 1875–1877, Веселовский 1879–1891), Н. Ф. Сумцова (Сумцов 1888), В. В. Мочульского (Мочульский 1893), И. Я. Порфирьева (Порфирьев 1872, Порфирьев 1877, Порфирьев 1890) и др. Непреходящая ценность указанных работ состоит в том, что их авторами были установлены книжные (апокрифические) корни многих народных «библейских» легенд. За последние годы появился целый ряд исследований, посвященных книжно-фольклорным параллелям и типологическим сходениям в рамках отдельных жанров, например, в космогонических дуалистических легендах (Кузнецова 1998), этиологических и эсхатологических легендах (Шеваренкова 1998, Кабакова 1999, Белова 2001а), духовных стихах (Lužny 1994), а также проблеме интеграции в фольклор отдельных мотивов, имеющих книжное происхождение (Толстая 1998, Белова 1998а, Белова 20006).

Новейшие полевые материалы свидетельствуют об устойчивой сохранности в фольклорных легендах мотивов, ведущих начало от апокрифических источников. Тексты, почти дословно совпадающие с записями XIX — начала XX в. являются наглядным подтверждением того, что библейские нарративы по-прежнему составляют пласт живой традиции и актуальны для ее носителей. В то же время народные восточнославянские легенды, отражающие библейские сюжеты, показывают, что канонические и книжно-апокрифические сюжеты перерабатываются и интерпретируются фольклорной традицией в соответствии со стереотипами фольклорно-мифологического сознания.

Достаточно широко распространены фольклорные переработки апокрифа «Рукописание Адама» (Пять легенд: 111–112; Булашев 1992:

108–109, Гнатюк 1902а: 81–83), рассказы о дьяволе, в виде мыши пробравшемся в Ноев ковчег (источник — Толковая Палая; сводку сюжетов, включая современные записи, см.: Белова, Петрухин 2002), легенды об ожившем петухе, «подтвердившем» чудо Воскресения (основаны на «Повести про жидовина давних времен»; Булашев 1992: 49, Белова 2001б: 194–196, 199), легенды о появлении крашенных пасхальных яиц (в основе — византийская легенда X в.; Белова 2001б: 194, 196–198).

Зафиксированы также легенды, основанные на эпизодах апокрифических Евангелий.

Из «Первоевангелия Иакова» укоренился в народной традиции рассказ о рождении Марии (см. **III.2.1**, № 619). На этом же источнике основаны многочисленные легенды о выборе Иосифа в супруги Деве Марии (знак избранности — процветший посох Иосифа и голубь, слетевший к нему), записанные в последнее десятилетие на польско-литовско-белорусском пограничье (Новозаветные апокрифы: 18; ср. Zowczak 2000: 229–240).

К эпизоду, изложенному в апокрифическом «Евангелии Детства», восходят народные легенды о двух разбойниках, встретивших Святое Семейство во время бегства в Египет и впоследствии распятых вместе с Христом (Новозаветные апокрифы: 85–86, Франко 1899: 154–159), см. **III.2.2**, № 635.

«Евангелие Детства» и «Книга о рождении блаженнейшей Марии и детстве Спасителя» содержат ряд колоритных эпизодов, посвященных детству Иисуса. Согласно книжным текстам, Иисус отличался довольно крутым характером и жестоко наказывал всякого, кто посмел ему противоречить, мешать или препятствовать: он покарал смертью ребенка, разрушившего его игрушечные постройки и водоемы, толкнул его (Новозаветные апокрифы: 56, 57, 58, 102–103); у учителя, который хотел ударить Иисуса за дерзость, отсохла рука, и он умер (Новозаветные апокрифы: 104). Типологически сходные мотивы см. в № 367, 412.

В «Евангелии Детства», вероятно, следует искать и корни широко распространенной у всех славян легенды о свинье — «еврейской тетке» (Христос превращает в свинью с поросятами еврейскую женщину и ее детей, спрятанных под корытом; см. Белова 1998б: 260–261; Белова 2001б, Zowczak 2000: 161–162, Белова, Петрухин 2003). Согласно апокрифическому евангелию, в барашков превращаются спрятавшиеся от Иисуса дети (Новозаветные апокрифы: 98). См. № 367–374.

В связи с наличием в тексте «народной Библии» канонических и апокрифических элементов необходимо отметить следующее. Носителями фольклорной традиции «народная Библия» воспринимается как данность; вопрос о каноничности или апокрифичности этого ис-

точника для них не стоит. Это свод знаний о мироздании, «другая» Библия, отличающаяся от той, которую «читают в церкви». Как в фольклоре один и тот же сюжет может быть представлен рядом вариантов, и вариативность есть главная форма существования фольклорного текста, так и наличие «варианта» Библии не смущает наших информантов. Таким образом на книжный источник начинает распространяться механизм бытования фольклорного текста.

Однако при всем разнообразии фольклорных версий библейских сюжетов обращают на себя стандартная и довольно жесткая схема, по которой строятся нарративы, и набор обязательных текстообразующих констант, выражаемых в почти клишированных формулах (элементы конфессиональной полемики, риторический прием — объяснение событий настоящего с помощью событий прошлого, морализаторство — рассуждения о природе греха, объяснение ритуалистики, например необходимости соблюдать пост или не есть яблок до Спаса, с помощью библейских легенд (см., напр., № 823–824).

Данные особенности, присущие текстам из различных региональных «изводов» Священного Писания, заставляют подумать о возможности существования некоего текста-посредника, благодаря которому в народной среде сохранялись и «ретранслировались» библейские нарративы. На наш взгляд, таким проводником-посредником вполне могла быть проповедь сельского священника. Об этом косвенно свидетельствуют материалы, записанные от сельских священников (которые, выступая в качестве информантов, рассказывали те же легенды, что и их паства; см. также: Богатырев 1971: 239–240).

Влияние иноэтнической книжной (устной) традиции. Важной особенностью фольклорных «библейских» легенд является включение в них элементов преданий и представлений этнических соседей, и в связи с этим встает вопрос об этнокультурных контактах в связи с «библейской» тематикой. Отметим, что Подолия, Галиция, Полесье, Подлясье, Карпаты — это регионы непосредственных и достаточно длительных этнокультурных и этноконфессиональных контактов. В фольклорных материалах из этих областей прослеживается значительное влияние иудейской традиции (агада, мидраш, раввинистическая литература). В отличие от книжной традиции, народная традиция оказывается более толерантна в восприятии «чужих» сюжетов и образов, приспособляющая и перерабатывающая их в русле своих стереотипов. Видимо, здесь перед нами очень интересное, показательное и пока мало изученное явление взаимовлияния, взаимопроникновения разных повествовательных традиций, в котором сочетаются иудео-христианские книжно-фольклорные элементы.

К этому кругу сюжетов относится, в частности, легенда о сотворении Евы из хвоста Адама (легенда, зафиксированная в Западной Белоруссии, воспроизводит еврейскую легенду о сотворении женщины из хвоста мужчины; Federowski 1897: 201, Грейвс, Патай 2002: 94–95). Трансформированным вариантом этого сюжета является широко бытующая у славян легенда о сотворении Евы из хвоста собаки, которая стащила Адамово ребро, причем в некоторых текстах отмечается, что об этом рассказывает еврей (Zowczak 2000: 63). См. № 520 (коммент.).

Инокультурное влияние мог также испытать сюжет о «ногтевом» или «роговом» теле первых людей (ср. мотив одежды из птичьих когтей в раввинистической литературе), см. № 534–537.

Особняком среди украинских «библейских» фольклорных нарративов стоит легенда из Подолии, согласно которой Каин — первый сын Евы — был сыном Сатаны, а не Адама (Чубинский 1995/1: 156–157). Видимо, перед нами народный пересказ «Жития Адама и Евы» — апокрифа еврейского происхождения (I в. до н. э.; текст сохранился в греческих, латинских и славянских версиях), опирающийся к тому же на библейский текст (ср. Быт. 4: 1 — «Приобрела я человека от Господа» и одну из версий этимологии имени «Каин» — *qayin* от *qaniti* 'приобретать'; см. Грейвс, Патай 2002: 127–128). Изредка сюжет фиксируется и в польской традиции на Виленщине (Zowczak 2000: 143). На укоренение фольклорной версии данного сюжета в этих регионах могла оказать влияние еврейская традиция чтения и толкования мидрашей. См. № 554.

Интересным в данном контексте является сюжет о том, почему дети не ходят сразу после рождения (известны русские, украинские, белорусские, польские, болгарские и македонские версии). Как нам представляется, корни мотива «хождения / не хождения после рождения», составляющего основу легенды, также находятся в неславянской традиции (ср. свидетельства еврейских мидрашей о способности к хождению сразу после рождения у первых людей — Ginzberg 1956: 70–71, Ginzberg 1956: 54–55; Грейвс, Патай 2002: 124. См. № 549–550).

Примером этнокультурного заимствования могут служить и карпатские легенды о смерти Моисея, параллелей к которым в других славянских традициях пока не найдено. Речь идет о сюжете, согласно которому к Моисею приходит смерть, но не может его одолеть. Моисей умирает только тогда, когда смерть приходит в третий раз вместе с Богом, и Бог целует Моисея (Сокил 1995: 66; Шухевич 1908: 21–22). В данном случае источником скорее всего является еврейский мидраш, согласно которому душа Моисея отказывалась покинуть его тело, когда за ней приходили ангелы Михаэль, Габриэль и Загагель, и согласи-

лась лишь тогда, когда Господь поцеловал Моисея (забрав таким образом его душу) (Ginzberg 1956: 500–502).

В эсхатологических легендах украинцев Карпат говорится, что в конце времен св. Илья, взятый живым на небо, придет умирать на землю. Он погибнет в битве с Сатаной (*злым, Иродом, Горганом*), приняв мученическую смерть через отсечение головы на шкуре огромного быка или вола, который век от века пасется на одной полонине, «сiм гір трави випасає, а сiм рік води випиває» (Сокил 1995: 61–62; Гнатюк 1902а: 80–81, 81–83, 253; Шухевич 1908: 14; Онишук 1909: 15 — легенда отмечает, что этого вола специально вырастят черти). См. № 266, 267, 853.

Образ огромного вола оказывается ключевым для «расшифровки» данного сюжета. В Западной Белоруссии была записана легенда «О жидовском Мессии и воле Шараборе», повествующая о последних временах, когда явится «жыдоўски Мэсьяш». Тому, кто согласится последовать за ним, он даст свой знак и прикажет для них зарезать вола *Шарабура*. Вол этот огромный — в день он съедает 7 гор травы и выпивает 7 рек воды (Federowski 1903: 281). Согласно легенде, записанной от польских евреев, после Судного дня Мессия угостит праведников мясом огромного вола (*Szor-ha-bor*), который пасется с начала времен на райских лугах, рыбой Левиафаном и вином, приготовленным во времена Адама (Lilientalowa 1902: 353).

Влиянием иноэтнической традиции (на этот раз книжно-иконографической) можно объяснить и зафиксированные в Подолии космологические представления о том, что земля покоится на рыбе, которая держит в пасти свой хвост; некоторые свидетельства прямо указывают, что это поверье заимствовано у евреев (см. № 185).

Отражение конфессиональной полемики и межконфессионального диалога. Легенды из регионов соседства восточных и западных славян (Полесье, Подлясье, Карпаты) демонстрируют конфессиональную полемику православных, униатов и католиков. Примером может служить полесская легенда о том, как Христос менял вероисповедание и имя (см. № 149).

В то же время в регионах тесных этнокультурных контактов (Полесье, Подолия, Карпаты) независимо от конфессиональной принадлежности и «православная» и «католическая» «народные Библии» включает в себя общий корпус легенд. Таким образом, фольклорный извод Священного Писания оказывается изначально экуменистическим по своей природе. Это подтверждается не только восточнославянскими материалами, но и данными из такого полиэтничного и поликонфессионального региона, как бывшая Виленская губ., где представлены литовская, польская и белорусская традиции (в конфессиональном плане —

католическая, греко-католическая, православная, в т. ч. и старообрядческая) (Zowczak 2000).

В связи с этим правомерно поставить вопрос о более корректном рассмотрении «библейского» фольклорного материала, зафиксированного в зонах, где проходит «конфессиональный раздел», например на восточно-западнорусском пограничье. Яркий пример такого региона — Полесье/Подлясье. При конфессиональных отличиях (преобладание православной традиции на востоке, католической на западе) это пространство представляет собой единый этнокультурный регион, что подтверждается как фольклорно-этнографическими данными, так и материалами, относящимися к сфере народно-религиозных представлений и «библейского» фольклора. Часто сюжеты, зафиксированные в Подлясье и отчасти на территории Малопольши, совпадают с сюжетами из Полесья и Волыни, но не встречаются в других польских регионах. Видимо, здесь этнокультурная специфика пересиливает конфессиональную. Кроме того, оказывается, что часть материала по обе стороны границы фиксируется от православных (в Польше) и от католиков (на западе белорусского Полесья, в Литве — на территории бывшей Виленской губ.).

Перспективы нашего исследования состоят в возможности компаративного анализа восточнославянской «фольклорной Библии» с хорошо собранными, прокомментированными и частично изданными болгарскими и польскими материалами (см. работы А. Георгиевой (Георгиева 1990, Георгиева 1993), Ф. Бадалановой (Бадаланова 1998), М. Зовчак (Zowczak 2000) и др.). Расширение базы данных за счет включения материалов из польского Подлясья, Малопольши и бывшей Червонной Руси (по многим признакам составляющих единый этнокультурный регион с украинским и белорусским Полесьем и украинскими Карпатами), сделает более наглядным тематическое и концептуальное единство восточнославянской «народной Библии».

Первые результаты фундаментального исследования фольклорных «библейских» легенд представлены нами в научно-критическом издании текстов, отражающих один из наиболее важных мировоззренческих пластов в духовной культуре восточных славян.

Представленной в традиционной славянской народной культуре и славянских языках картине мира и отдельным ее фрагментам в отечественной славистике посвящен ряд фундаментальных трудов (из наиболее значимых отметим работы представителей московско-тартуской школы структурно-типологических исследований и московской этнолингвистической школы — В. Н. Топорова, В. В. Иванова, Т. В. Цивьян, Т. М. Николаевой, Л. Г. Невской, Н. И. и С. М. Толстых, С. Е. Никитиной, Н. Д. Арутюновой, Т. И. Вендиной и др. о категориях и концептах времени, пространства, судьбы, жизни—смерти, движения и т. п.). Достаточно широко и продуктивно изучалась российскими фольклористами и картина мира, представленная в различных жанрах народного творчества (отметим, например, ставшие классическими работы В. Я. Проппа и Б. Н. Путилова о времени и пространстве в былинах).

Что касается фольклорной сказочной прозы, то исследований, посвященных специфике «мировидения» в легендах и преданиях (а также в таком слабо структурированном жанре, как поверье), в отечественной традиции пока немного. Не обходили вниманием некоторые базовые константы фольклорной картины мира (время, пространство) исследователи топонимических и исторических преданий (Н. А. Криничная, Ю. И. Смирнов, Е. Л. Березович и др.), эсхатологических и утопических легенд (К. В. Чистов, К. А. Маслинский, Е. Е. Левкиевская и др.), традиционной обрядности и ритуалистики, народного календаря (С. М. Голстая, Л. Н. Виноградова, Т. А. Агапкина, О. А. Пашина и др.).

Если же говорить об этиологических легендах (значительную часть которых как раз и составляют легенды с библейской тематикой), то, безусловно, представленная в этом жанре картина мира будет обладать присущими именно ей особенностями. Это обусловлено слиянием в данном фольклорном жанре книжных (собственно библейских) и народных элементов (архаических мифопоэтических представлений), а также влиянием конфессионального фактора (отметим разницу в фольклорном «мировидении» православных, католиков, старообрядцев). Именно поэтому, на наш взгляд, в картине мира «народной Библии» наряду с такими основополагающими константами, как про-

странство и время, число, имя, природа и культура, важную роль играют такие понятия, как «творец» и «творение», а также этические категории (добро–зло, грех, чудо). В качестве примеров разработки пространственно-временной тематики по отношению к фольклорным «библейским» нарративам укажем перспективные исследования болгарских фольклористов — А. Георгиевой (Георгиева 1990, Георгиева 1993) и Ф. Бадалановой (Бадаланова 1999).

В этой части книги представлены очерки, посвященные отдельным категориям «библейско-легендарной» картины мира, на которые опирается народная традиция при описании мироустройства и миропорядка, а также подборки аутентичных текстов, в которых нашли отражение фольклорно-мифологические представления о мире «библейских» событий и явлений.

Тексты сопровождаются комментариями, в которых по возможности отмечаются варианты соответствующих сюжетов в других традициях, структурно-типологические параллели и особенности фольклорной интерпретации фактов, почерпнутых из книжных источников, переработанных и адаптированных в рамках народной традиции под действием ее культурных механизмов.

II.1. ВРЕМЯ И ПРОСТРАНСТВО

Временной аспект фольклорных рассказов, опираясь на представленную в каноническом источнике (библейском тексте) хронологию, в то же время демонстрирует механизм действия времени (своеобразную «игру со временем») в сфере народной этиологии.

Пространственный аспект характеризуется проецированием некоего достаточно абстрактного пространства, где совершались библейские события, на конкретные местные локусы, что находит отражение не только в топонимических преданиях, «привязанных» к конкретным объектам, но и в легендарных сюжетах, соотносящих библейскую географию с географией конкретного села (ср., например, болгарские и русские легенды о Всемирном потопе, якобы имевшем место поблизости от конкретных городов и сел — Бадаланова 1999, Дубровина 2002а; рассказы о посещении Христом (Богом) и апостолами конкретных деревень (повсеместно), рассказы о деревьях, на которых будто бы повесился Иуда-предатель — Белова 2000а и т. д.).

Временная (и пространственная) конкретика в легендах и поверьях, связанных с библейскими сюжетами, опровергает мнение о том, что «пространственно-временные характеристики в этих легендах неконкретны. В сознании рассказчика герой истории не связывается с

конкретной исторической эпохой. Герои христианских легенд живут сами по себе, в отвлеченном времени, отстраненном от времени рассказчика, в неопределенном пространстве...» (Шеваренкова 1998: 5). В полесских рассказах, например, о том, что «он [Христос] радиўся тута, свиней пас, пастушок быў» (Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская), что «Юда родиўся на етой зиемле... Ён родиўся ў Биеларуссии» (Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. С. Н. Железнова, А. Л. Топорков), что «я была яшчэ деўкаю. Иисус Христос ишоў па нашай вулицы...» (Бабичи Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991), не только выражена локативная приуроченность, но — имплицитно — и привязанность к некоему «обозримому» временному пласту.

Таким образом, основу «легендарного хронотопа» составляет нерасторжимое единство вечного и сиюминутного (природные и культурные объекты испытывают повторное или неоднократное «сотворение», «здесь» и «сейчас», с регулярной повторяемостью, слышатся отголоски однажды произошедших библейских событий (особенно это касается новозаветных сюжетов, «жизненность» и «актуальность» которых подкрепляется календарным и культовым циклами).

Народная этиология выделяет ряд особо значимых точек в истории человечества: моментами творения становятся, помимо собственно первотворения (мира, людей и т. п.), и поворотные, кризисные этапы: потоп (см. *III.1.3*), строительство Вавилонской башни (см. *III.1.4*), Исход (см. *III.1.5*).

Особое стремление к хронологической конкретике отличает повесть, составляющие конвой этиологических рассказов. Особо отмеченными в «космогоническом календаре» оказываются такие дни недели, как понедельник и суббота. В Полесье считают, что нельзя белить хату, сновать, мотать нитки в понедельник и в субботу, в первую неделю поста, потому что именно эти дни осознаются традицией как дни «сотворения мира», а само творение образно сопоставляется с ткачеством (снованием). См. *III.1.1. Сотворение мира*).

Запрет прясть в пятницу мотивируется тем, что «Мати Божа ў пятніцу родилась» (Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова), что «помыраў Сус Христос ў пятніцу» (Рясно Емільчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Л. Топорков).

Такая же «точность» характерна для комплекса славянских представлений о маркированных временных отрезках, о «злых» и «добрых» днях: «1 апреля родился Иуда» (лужиц.), «першого апреля Бог духов согнав с неба» (полес., рукописный перечень несчастливых дней), «1, 17 августа сгорел Садом» (лужиц.) (Белова 1999а: 32). В Полес-

ском архиве Института славяноведения РАН находится целый ряд списков, сделанных с рукописных «календарей», содержащих, помимо перечня праздников, своеобразный реестр «счастливых» и «несчастливых» дней. Текст этого реестра довольно стабилен и маловариативен, что дает возможность предположить наличие какого-то единого для всех имеющихся вариантов книжного источника. Возможно, традиция таких списков восходит к памятникам «отреченной» литературы — Лунникам, Планетникам и статьям «О добрых и злых днях», известным в древнерусской книжности). Обращает на себя внимание, что временной привязке подвергаются в подобного рода текстах и библейские события.

Вот «календарь» из с. Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл.: «Несчастливые дни: январь 12, 2, 15, май 10, 8, 7, июнь 1, 12, 17, июль 1, 13, 17, сентябрь 12, 15, 18, октябрь 1, 17, декабрь 1, 17, 7. У святые дни если кто захворает, тот редко выздоравливают. Дни которые дети родеца долго неживуть а если будуть жить, то несчастливые люди и если в эти дни женеца, то вмищи неживуть. Сеять ниякого насиня невозможно <...> 1, 17 августа сгорел садом. Першаго Апреля бог духов согнав с неба» (переписано К. Е. Рутковской с сохранением орфографии подлинника «святого письма», 1985 г.).

В народных легендах, так или иначе трактующих тему времени, этиология теснейшим образом связана с эсхатологией. В эсхатологических легендах временная конкретика также может сочетаться с глобальными обобщениями. Примером может послужить цикл легенд о признаках конца света (см. *III.3. Эсхатология*), а также о том, что именно может предотвратить конец времен.

Тексты многих легенд декларируют идею о том, что именно соблюдение обрядов является залогом устойчивости мира, стабильности жизненного уклада, оберегает социум и вселенную от катастроф.

В народной традиции обычай красить пасхальные яйца воспринимается как один из вечных и обязательных ритуалов, благодаря которому сохраняется миропорядок и незыблемыми остаются жизненные устои. Закованный в цепи в аду «Сатана-Ирод» спрашивает каждого умершего грешника, который попадает в пекло: «„Ци шьы пишут писанки? Ци є шьы великдень?“ — Бо йик би лишили писанки писати, и йик би ни було великодньи, то вже би тогда був конец сьвіта тай він би тогди виліз з тих ланців» (гуцул., Шухевич 1908: 11).

Однако обычай раскрашивать пасхальные яйца — не единственная гарантия безопасности и незыблемости. Существуют и другие варианты этой легенды, где перечень охранительных обрядов расширяется. Так, на Гуцульщине зафиксирован следующий рассказ: «Як не будут ходити на вогники — за кукуцями, як не будут писати писанок, то на-

стане конец світа! Як довго будут кукуцарі ходити за кукуцями, писанчарі (парубки) за писанками, кольидники з кольидою, як довго брат занесе сестрі тайну вечеру, поти буде стояти світ, бо поти буде *Ирод* — найстарший чорт, сидіти замкнений» (Шухевич 1904: 229). Итак, значение мощных оберегов приписывается возжиганию перед домом костров в Чистый четверг (*живний четверг*), обходным обрядам (хождение детей за житными хлебцами — *кукуцями* — в Чистый четверг, собиране пасхальных яиц — *писанок* — на Пасху, колядование на Рождество). Другая гуцульская легенда добавляет: «Йик си скінчьи вогники (на Юрія), писанки і кольиднички, тих три речі, тогди буде конец світа. Тогди спустыи Ирода з ланца» (Шухевич 1904: 227). В круг апотропейных символов, помимо писанок и колядок, включаются юрьевские костры.

Столь же важную роль вселенского оберега играют и гармоничные отношения между членами социума. Важно не только соблюдать ежегодные обряды, важно также жить в мире и гармонии между собой. «Ирод», прикованный в пекле на двенадцать цепей, посылает на землю своих приспешников, а потом выспрашивает у них: «Чи діти шынунють дьидю та неню, ци ні? Чи братя й сестри ворогоють з собов, ци ні? Чи сусід закладає на сусіда, ци ні?» (Шухевич 1904: 226). Узнав, что люди уважают старших, не враждуют между собой и не клеветают друг на друга, сатана горюет — ведь конец света еще не близок.

Таким образом, временные и пространственные характеристики народных этиологических рассказов отличаются, с одной стороны, ориентированностью на мифологическое время («в начале света», «когда Господь ходил по земле») и на историческую конкретику, с другой.

МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ

Идея смены времен наиболее ярко выражена в общеславянском сюжете **о первых людях — великанах и о сменяющих друг друга поколениях великанов, людей, карликов**. Первые люди-великаны оказались не слишком удачным творением Бога: они были медлительны и ленивы, не могли прокормить себя, упав, не могли встать или погибали, т. к. при падении ломали себе кости. Кроме того, они швыряли в небо камнями, губили все живое, хотели помериться силой с Богом («грозились на самого Бога» — бел.). Бог наказал их безумием, превратил в обычных людей или истребил (ср. библейский сюжет о наказании поколения первых людей потопом). Нынешние люди были вторым творением Бога, которое оказалось более удачным: согласно болгарской легенде, именно этому поколению людей Бог заповедал носить пояс — видимо, как отличительный знак принадлежности к культуре. Великаны были столь огромны, что могли

взять на ладонь пахаря с упряжкой волов. Современных же людей в конце света сменит поколение карликов, таких маленьких, что 12 человек смогут молотить зерно в устье печи, как на гумне (СД 1: 301–302; Толстая 1998: 29–31; укр., Nowosielski 1857: 11–14; укр. подол., Драгоманов 1876: 383; укр. подол., Левченко 1928: 2, 9; укр. подол., Чубинський 1995/1: 209, 213; укр. карпат., Колесса 1898: 94; укр. галиц., Гнатюк 1902а: 4–5, 249–250; укр. гуцул., Шухевич 1908: 14; бел. гроднен., Federowski 1897: 201–202; бел. полес., Сержпутоўскі 1930: 43, 264–265; бел. полес., Pietkiewicz 1938: 79).

Своеобразны представления о конфессиональной принадлежности различных поколений людей. Согласно польским легендам, над миром великанов господствует Бог-Отец, над миром людей — Бог-Сын, над миром карликов — Святой Дух (Подлясье, Малопольша). Дохристианские времена («эпоха» Бога-Отца) осознаются как языческие, а существа, населявшие землю в этот период (великаны), наделяются отталкивающими свойствами. Исчезновение (истребление) великанов знаменует начало собственно человеческой истории (ср. ветхозаветный сюжет о допотопных великанах) (СД 1: 302).

Великаны

1. Вэлики люди были. Мы им по колино. Шэ придёт тако врэмя, шо нам будут по колино — и в пэчи дыэнацать чэловэк будут молотити. А будут жыть, как мы живём.

(Я. Г. Пашкевич, 1901 г. р., Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1974, зап. Т. Тюрина)

Фрагмент общеславянского сюжета о **трех поколениях людей** — великанах, обычных людях и карликах, — которые будут сменять друг друга.

Ср. свидетельство из Владимирской губ. (Шуйский у.): в старину на месте Владимирской губ. был только лес, в котором жили люди с большими головами. Потом пришли татары, «людей перебили и леса изрубили на города и села, а народу привели другого, который и живет с тех пор, а татары убежали дальше» (БВКЗ: 175).

2. Мужык быў, дык ён капаў яму, нашоў косци шведаў [большие]. Шведы били людей, детей, гавораць, шо яны большие были.

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1988, зап. Е. П. Трещинская)

Гигантские останки (**кости**) приписываются воинственным противникам — **шведам**. См. № 24, 27.

3. Говорили, такие люди большие, здоровые, што руку чэрез рэку пэредавалы. Сейчас люди ма́леньки, дры́бны.

(Е. А. Рогаль, 1902 г. р., Ласицк Пинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Е. В. Нестеренко)

Размеры великанов: здоровались за руку через реку. Ср. № 4.

4. Кóлись были такие людэ, ктóры тшэ́рэз рэку рукоу́й здаровалыс.

(Ласицк Пинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Е. В. Нестеренко)

5. Казáли, на той горí, де контора, е курга́ны. Було тут село и була война, и людей богáто набили и позагрéбывали. Казáли, шо копали да в́у-копали такú голлénку, кóстку — б́уто с человека, як дитя годо́у с десять. Такие бу́ли люди великие кóлись.

(У. П. Веркович, 1907 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1986, зап. Е. В. Тростникова)

Свидетельства пребывания на земле великанов — **курганы** и огромные **кости**, находимые в земле.

6. То давне, давне. Ето бу́ли люди великаны, великие. Тым великанам бу́ли кладб́ишча. И мой хозяин копа́у на картошку. И в́укопа́у галénку [до колена] и постави́у к сабé [кость доходила ему до пояса]. Кольки лет лежала — нияк не згнила, а коричневая. Великие, кóлишние шче люди. В нашей хати не влезли б в двери. Такие росл́и.

(Махновичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Тарасова)

Огромные **кости** великанов. Деталь — найденная кость не сгнила в земле (ср. мотив «негниения» останков мифологических персонажей — СД 1: 284–285).

7. У нас за селом кóлишние-кóлишние ка́менные мо́гилки, и як роби́ли трассу, то их роскóпали, и мы сами ба́чили таки цевели́ны вел́икие и шчéлепы, здоровые, як у вола. И так ка́менные хресты́, горá такá бу́ла вел́ика, и у той горе бу́ли закóпаны.

(С. В. Баюка, 1902 г. р., Л. К. Григорчук, 1922 г. р., Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. А. Архипов)

Свидетельства пребывания на земле великанов — **курганы** и огромные **кости**, находимые в земле.

8. Отец, кохдáсь в армии був, говорил, шо стрóялы мы на кладби́ще, кости выкапы́вали: народ був, великáном, кости такы́ большы́ выкапы́вали.

(А. Б. Павленко, 1909 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. В. С. Карапаева)

Кости великанов-первонасельников находят на кладбище при строительстве дороги.

9. Идучы до Кобрина возле дороги было кладбище. Ликвидировали. Брали песок. Это было на горе. Еду со шва́гром. Смотрим: кости лежат, а ноги больше в два раза, чем у каждого человека. Головы были огромны. Зубы были огромны. Говорили, ещё после того, как Адам и Ева были в раю, такие люди были большие и жили по сто, сто пяде́сят годо́ў. [Кладбище уничтожили, когда строили дорогу из Каменца до Кобрина, ок. 10 км от Кобрина. Кто они были?] З белорусов гэта, ба на белоруской земле гэта было дело.

(Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Е. А. Дмитриева)

Сюжет связывает великанов с библейскими событиями (**великаны как потомки Адама и Евы**) и этническо-местной конкретикой (кости великанов приписываются «своим» — **«белорусам»**). Кости великанов-первонаселенников находят на кладбище при строительстве дороги. Ср. № 12.

10. Недалеко хутор буў — там копали. Какая-то бу́ла битва́, и там кости находили очень больш́у́щие, а чолов́е́чы.

(Е. С. Мони́ч, 1903 г. р., Радчи́цк Столи́нского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. А. А. Плотникова)

Свидетельства пребывания на земле великанов и их войн — огромные **кости**, находимые в земле. Ср. № 18.

11. [Были] велика́ни на́дто. У нас там кла́дби́шча, гово́рыли, бу́ли. Там сей́час ха́ты сто́ять. От як идё́ш, у нас кла́дби́шча, а туды [дальше] доро́га йдэ́. И это́ йдэ́ш-йдэ́ш то́ей доро́гою, и там э́та то́ды гуо́рка, там до́ма сто́ять. Як у́жэ ха́ты стро́или, да ста́ли на карто́шку ямы́ копа́ты, да выко́пва́ли ко́сты и горилку́ выко́пва́лы у чорных бутылка́х. И ка́за́лы, як вы́копа́юць но́ги, то на́дто вэ́ли́ки. Ко́лишние́ люди́, гово́раць.

(Ф. Д. Попечи́ц, 1905 г. р., Обро́во Ива́цевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Н. П. Антропов)

Кости великанов-первонаселенников находят на кладбище при строительстве домов и копании огородов.

12. Дэ́ магази́н бы́л, нашлы́ кости́ вели́ких лю́дей, больш́ые́ кости́. То́ просто́ русские́ люди́ такие́ были́, самы́ виде́ли — кости́ го́ловы, як чу́гункі́ больш́ые. [Информантка говорит, что кости откопали в 1951 г.]

(А. У. Жо́гун, 1908 г. р., Ласи́цк Пинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Е. В. Нестеренко)

Кости великанов приписываются «своим» — **«русским людям»**. Ср. № 9, 21.

13. [Кости великанов находили,] больш як метр булі.

(Ф. Г. Тысевич, 1929 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. М. М. Третьяк)

Размеры **костей** великанов. См. также № 15, 16.

14. Кóсци нахóдили. Дзе даўнейшыя мóгилки. Великаны булі.

(М. Г. Пасалой, 1920 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. М. М. Третьяк)

Кости великанов находят на старом кладбище.

15. У тум концы́ и у тум велі́ки ноги, руки, вялі́ки чалавек буў.

(Е. М. Мигно, 1910 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. М. М. Третьяк)

16. Каза́ли, шо нахóдили кóсци вялі́кия, чэрапы валя́лися.

(А. Н. Гречная, 1925 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. М. М. Третьяк)

17. Ба́тько каза́ў, шо ягó ба́тько яшчэ́ каза́ў, шо такія́ люди вялі́кия булі́. Ба́тько казаў, кóсци длі́ныя, вулі́каны [находили], вялі́зныя но́га. [Находили] на мóгилках [старых], на горке.

(М. Н. Гречная, 1938 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. М. М. Третьяк)

18. У нас такэ́е е курга́ны. Мы называем. То вот говорили, што на тих курга́нах давно́ яка́-то война́ була́, да так говорили, што нахóдили кости́, ноги бо́льшыя, длі́ныя, нэ́ такі́, як у нас. Бо́льшыя, чем нашы́, чолóвечы.

(А. Л. Севрюк, 1924 г. р., Стодоличы Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. А. А. Плотникова)

Свидетельства пребывания на земле великанов и их войн — **курганы** и огромные **кости**, находимые в земле.

19. Росказувалы, шо в розкопках знаходылы вэ́лыки кости́. До нашойи э́ры жылы вэ́лыки люды́, в них кисть на руци́ була́ до мэтра.

(Березичи Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Н. С. Пухевич)

«Датировка» периода жизни великанов — «до нашей э́ры». Ср. № 22.

20. По рассказа́м стариков, в 1925 г. были обнаружены необычные чело́веческие кости́: кость голени длі́ной бо́лее 1 м и огромный чере́п. В э́тих местах как будто́ происходила битва́ русских с францу́зами.

(Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Л. Н. Виноградова)

Огромные **кости** приписываются воинственным противникам — **францу́зам**.

21. Раньшэ люди такие большие, великие були, нэ по-нашэму горьбили.

(Ласицк Пинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Е. В. Нестеренко)

Чаще всего огромные останки приписываются «чужим» великанам, но иногда (что гораздо реже) «своим» — «русским» людям, которые в прежние времена превосходили размерами людей нынешних (1982 г., с. Присно Ветковского р-на Гомельской обл.). Ср. № 9, 12.

22. [Говорят, что раньше люди были больше нынешних] — людэ до Катэрины Пэрвой.

(Ковнятин Пинского р-на Брестской обл., 1981, зап. Г. И. Кабакова)

Великаны во времена «до Катерины I». Ср. № 19.

23. [О костях великанов.] Ску́льки хочь, не рассказывали, а даже викопували, риечка бу́ла, и ходили судна рэчкаю таё, так вика́пували разное, и кости выка́пували. Скотины кости здоровые, не такие, як тепэрьки. Теперь поорали [то место], вже хлеб пашуть.

(М. М. Ходаш, 1908 г. р., с. Великая Весь Олевского р-на Житомирский обл., ПА 1984, зап. А. В. Андреевская, Е. Э. Будовская)

Косвенное свидетельство о великанах — находки огромных костей животных.

24. [О великанах в селе говорили]. С давних времён. Говорили, великаны какие-то, ростом человека [побольше]. Кто их знае, шведы или татары? Где-то есь племена такие — карлики, так и великаны.

(В. Ф. Чекита, Олгуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. О. Крюкова)

Попытка определить этническую принадлежность великанов: татары или шведы (наиболее популярные фольклорные персонажи в данном регионе).

25. У нас недалёко — городи́ште, город там буў, якáсь царица войова́ла и йогó разбила. Один чоловік на поли ораў, а там курганы, могилы раскопува́ли. Кости в них — великие, тепер таких людей немае — выкинули, так он кость на колени разрубаў, и снится йому в ночь: ты́не йогó за ногó и кáже: «Зачем мою ногу порубаў? Я ж далёки румынец». Чоловек стаў кричать: «Меня щось за нóгу ты́не». Потом йогó отшоптува́ли.

(Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Е. В. Максимова)

Иногда встречаются необычные этнические характеристики великанов; здесь фигурирует «далекий румынец».

26. Чы булы тут вылики людэ? Можэ гэта швэды? Тут у нас швэды булы, воёвалы. А шо тут кóлысь людэ булы вылики — то косты вылики находят. Швэды и вылики людэ — гэта ны однэ й тое, гэта разны.

(А. А. Климчук, 1912 г. р., Симонович Дрогичинского р-на Брестской обл., 1981, зап. Ф. Д. Климчук; см.: Климчук 1995: 375)

Реализация «исторической» памяти в фольклорном нарративе. Попытка разграничения древних великанов, чьи кости находят в земле, и воинственных противников — шведов.

27. З гэтых войнэй, расказвалы старыйи люды, то як булы войны, да стали вжэ полэ ораты, там у болоты в нас е полянки, называецца Дубыгчце, и там находылы большыйи (вэлыки) косты такыйи вжэ, ис тых людэй, шо як увэсь чоловик, то такая нога булá большая, вэлыка, гэтаны косты з ногы поноходылы, алé вжэж это давно булó, гэта дило, это ны зэрэ, пóсля. Як это нýкoлы булý войны, да вжэ старйшы булý люды, тогды говорыли про гэтэ. А вжэ тыйи люды повмиралы ж, нымá там. [Как называли их, этих людей?] Тых людэй? Я ж йих ны помню, бо вонý старыйи булý люды. [А тех, чьи кости находили?] Ну гэтых — швэды, гэтых сáмых, шо этой чоловик роскáзав, людэй, которы булý большыйи люды.

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1975)

Определение великанов как «шведов».

28. Великáны — это булý такй кóлысь бальшы́йи зывёры. Лýдзи называли йх мáманты. Не маглы яны́ згнйсьци у зямлй. Патамý находзящ йх кóсьци. Да у нас пакá ничóго не нашли. А вот у других мéстах находзили бальшыи кóсьци. Бо больш за мáманта не булó зывёра.

(Вербовичи Наровлянского р-на Гомельской обл., ПА 1984)

Рассказ о великанах, сочетающий фольклорно-мифологические представления с естественнонаучным знанием (ср. распространенную у русских в Поволжье и в Сибири интерпретацию ископаемых костей как останков мифического подземного допотопного зверя «мамонта»). Ср. о мамонте: *III.1.3. Всемирный потоп*, № 573.

Превращение великанов в камень

29. Кагда-та жыли, кáжуць, люди, ну казáли, што вяликия булý. Вот и жыў адин дид и з бабаю, да й кáжэ на бабу:

— Ты знаэш, бабо, што? Сегóнни Вялйкдeнь, я паеду на поле и побáчу, скýльки я за вялйки день наорý.

А ана кáжэ:

— Ну едь.

— А ты принесёшь мне й абідать.

Дед паййхав ара́ть, арэ й арэ, баба несé, принёсла абед яму́, сели, пабéдали, ну вун ка:

— Ну ты йди ўжэ да дому, а я шчэ паару́. Да як будеш ийти́, дак не агля́дся назад, значыть, иди, иди пра́ма да дому.

Ну, канешна, баба не ўўтерпла всё ш. Яна́ адыйшла́ нямнога и думае: пагляджу́, ўжэ ци далёка дид астаўса. Адвярну́лася яна́ — яна́ закамьяне́ла, значыть, ўжэ яна́ нікуда не пашла. Тепэрака етаго и валы́ пакамьяне́ли тия, и дид закамьянеў. И яны́ так и аста́лиса. Ну аста́лиса — аста́лиса. И вут из его патомства ў патомство идé, идé и ето з туй дярéўни, де я у Бібика. Ето ў Бибику стаять такія самыя волы. И вот етыя ўжэ волы стоять, и вот адно аднаму кажуть, и вот, то е волы камяныя, бабо, то е, можé быць и так. И вот ваны́ стаяли, а там, де сільна пешча́на даро́га, йих стали вжэ разбивать, якие камя́ння, и укладáють дарогу. Дарога, значыть, з камя́ння. И вот, эта ўжэ гавара́ть, ну, канешна, не ба́чыли, ну так гаварыли, шта аднаго́ ка́меня стали рубáть — паказалоса такое красны́й камень, как кроў, значыть, яны́ астапья́нилис, не рубали, и вот стаить так адин воў, стаить и втарой воў стаить, а тутака так прамежута́к и так другый и вот так.

А в етыя время яны́ их абгаради́ли и лавачку паставили та́мака, и йих асталных не разбивали жé, значыть, валы́; так и пааставáлися аны валáми.

(В. М. Васько, 1907 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. Я. Скиба)

Сюжет о наказании **окаменением** людей, нарушивших запрет работать в праздники (см. *II.8. Природа и культура*), сочетается с представлениями о великанах, живших в прежние времена, и объясняет причину их исчезновения.

Обращением в камень наказывался также инцестуальная связь. По белорусской легенде, «в начале мира жили себе свояки со свояками, родные сестры с братьями, дочери с отцами своими или матери с сыновьями, кумы с кумовьями — и не знали, что это грех. Тогда Бог в наказание стал обращать их в камни. Раз ехали кум с кумой с крещенья и захотели согрешить по дороге и в тот же миг превратились в камни. И с той поры начали люди Бога слушать и стали жениться чужие с чужаками» (Fedegowski 1897: 209). Показательный момент — согрешившие не являются кровными родственниками (кум и кума, крестные родители ребенка), но нарушение ритуального («крестильного») родства в народной традиции расценивается даже как более тяжкий грех, чем инцест (связь между родственниками). Второй важный момент — наказание за грех предшествует осознанию греха как такового (Толстая 2000а: 37–38).

ОТ ВРЕМЕНИ МИФОЛОГИЧЕСКОГО К ВРЕМЕНИ ИСТОРИЧЕСКОМУ

«Некрещеная земля»

30. Эта раньшэ, як свет зачинался, хадили русалки.

(Е. Ф. Недостоева, 1900 г. р., Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Ср. аналогичные тексты на Русском Севере: «В какое-то время пугали русалками, это еще когда Спаситель не родился, тогда было. Вот когда Спаситель родился, тогда и русалки скрылись. А до Спасителя русалки были, кто-то видел... А как Спаситель родился, все вычистило его. Когда не было Спасителя, подменивали детей» (МРЛРС: 36). Ср. с представлениями о «заклятой земле», бытующими в Брянской обл. Сходное поверье зафиксировано в белорусском Полесье: «Ukazywały sie niegdyś rusalki, poró je zakłęli...» (Kolberg DW 52: 438; из свидетельства 1817 г. о появлении русалок).

Своеобразная хронология представлена в поверьях о «периодизации» различных видов нечистой силы в польской традиции: «Дьяволы появились позднее, до того были бесы» — здесь «бесы» противопоставлены «дьяволам» как персонажи народной демонологии книжно-христианским персонажам, которые вытесняют их из природного пространства (СД 1: 166).

Ср. № 38, 51 (мотив: «Бог ходил по земле»).

31. Дзеўки касматые, голые, страшные. Да Савецкай власці яны былі.
(Головки Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. В. В. Казначеев)

Ср. представления о разгуле нечистой силы во времена «незаклятой земли», бытующие в Брянской обл.

32. Ведзьмы людзей зьядали, кали развердяцца — пакуль зямля не-
свяцёная была.
(Бабицы Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. В. В. Казначеев)

Это и приводимые ниже фрагменты демонстрируют комплекс представлений о «несвященной земле» в с. Бабицы Речицкого р-на Гомельской обл., когда в мир людей свободно проникали демонологические персонажи. Данные представления соотносятся с представлениями о «незаклятой земле», бытующими в Брянской обл. (см. № 39–50).

33. Як зямля была несвечана [т. е. до принятия христианства], людзи
ели друг друга; змеи, гады ўсюды поўзали и нечысці ўсякай багата было.
(Бабицы Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. В. В. Казначеев)

34. Пака не пасвяцили зямлю — багата гибелі было.

(Бабицы Речицкаго р-на Гомельскай обл., ПА 1991, зап. В. В. Казначеев)

Ср. свидетельство из Калинковичского р-на Гомельской обл. о «нечистых», «проклятых» местах: «Казали, што де заклѣта, тамако де пужае, што была, дак пужало скрозь. Було колісь» (Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная).

35. На играной неделе умрэ — ў русаўкі пойдзе. Русаўкі, ба́чили, жаншчыны, косы великие <...> Ёсуду были: и па ваде, и на деревьям. Пасвятили землю — де и дѣлися [русалки были, когда земля была не «священная»].

(Е. С. Гриб, 1902 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

Это и приводимые ниже фрагменты демонстрируют комплекс представлений о «несвященной», «некрещеной» земле в с. Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., когда в мир людей свободно проникали демонологические персонажи (русалки). Данные представления соотносятся с представлениями о «незаклятой земле», бытующими в Брянской обл. (см. № 39–51).

36. Земля бу́ла не свечо́на, тады́ русаўкі были. Кто на Трои́чной неде́ле умрэ, тады́ ў русаўкі, а тепэ́ря ў землю.

(П. П. Мослак, 1897 г. р., В. С. Мослак, 1920 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

37. Казали, ко́лишние хаді́ли жѣ́нщины раско́сманые, тую неде́лю [игран́ая неде́ля на Трои́це], са́ма гуля́ли, як свет ще то́льки начина́ўся. Казали, зе́мля была нехри́щенная, и ў́сякия хаді́ла. А па́том, ка́жущь, што пахресті́ли, ў́се уняло́ся, и руса́лки унялі́ся.

(П. П. Мослак, 1897 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

38. Ка́ут жэ, сеча́с заклѣ́та, а ко́лись неза́клѣта, шо хо́ди́ло и Бог хо́дил. Лю́ди за́клѣли, немцы́, хо́дили, па́лили да да́вили лю́дей. Ко́лись неза́клѣта́ была зе́мля, шо лю́ди были хоро́шие.

(Дяковичи Житковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Здесь «заклятая» = «проклятая» (в результате зверств оккупантов во время Отечественной войны). По «незаклятой» земле ходили Бог и святые, люди в те времена отличались нравственностью. Ср. комплексы представлений о «несвященной земле» в с. Бабицы Речицкого р-на Гомельской обл. (№ 32–34) и в с. Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл. (№ 35–37), когда в мир людей свободно проникали демонологические персонажи. Ср. также № 50 (заклятие земли чертом).

«Незаклятая земля»

В восточнополюсской (брянской, частично гомельской и черниговской) традиции широко представлено поверье о «незаклятой земле», отраженное в нарративах о появлении (или исчезновении) в мире людей различных демонологических персонажей (в частности, русалок). «Заклятие» земли связывается в народном сознании с распространением христианской культуры и церковной обрядности. Комплексы представлений о «незаклятой земле» (с. Семцы и с. Гряда Почепского р-на Брянской обл., с. Картушино Стародубского р-на Брянской обл.), с одной стороны, соотносятся с представлениями о «несвященной», «нехрищенной» земле (см. выше), на которой вместе в людьми могли обитать представители демонического мира (русалки); с другой стороны, из контекстов ясно, что часто «незаклятая» означает «благословенная», «не проклятая».

См. также: Серебряная 1985.

39. [Отчего земля заклятая.] Поп закликает землю. [Чтобы мертвые не ходили.]

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Священник «закликает» землю, чтобы воспрепятствовать появлению «ходячих» покойников. Ср. мотив «крещения» или «освящения» земли в рассказах из Гомельской обл. (см. № 32–37). Ср. № 40, 43, 44.

40. Была незаклятая, хадили мъртвые люди. И адна жэнщина, астаўся у ёё грудной ребёначек, и ена з магілы ягó кармить прихадила <...> Батюшка заклинал зямлю и з тых пор бросили хадить мъртвые люди, а то фсё хадили.

(Семцы (Гряда) Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

41. Схаваюць пакойніка, зарыюць, ані хадили, як была земля незаклятая. [Ходили те, кто умер] на Грянóй недели, летам да Петра [но, возможно, что повторила за мной. — М. С.]. Русалки хадили, ана на комене [часть печи] сидит, пары нахватаецца и пабёгла; умрёт русалка, дитёнак астанеца, ана хадила его мыла. Придет и прядёт, во, ана мыкчет, нагою топает, а руками скубёт, мычет и прядёт. А русалка напрядёт хлупкí, пайдёт, а хлупкí за ю пакатяца. [На вид] самастаятельны, як жэнщины.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

42. [Земля была незаклятая] таго, што мъртвые люди хадили русалками, звали русалками их. [Русалка приходит в семью, за обедом «глотаёт» пар, прядет.]

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

43. Раньшэ зямля была незакля́тая. А тяперь батюшка пакла́л на зямлю́ заклѣтие. Русалька — умрэ дитя нехри́шчано. Як выйдуть тые гады́, шо заклѣтие наложѣно, тады апать буде ўсё, ну, русальки.

(Д. А. Василенко, 1912 г. р., Картушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. Л. Г. Александрова)

44. Были дети няхри́шчаны. Умирали дети, сабража́лись ў русалак и хадили. Старший поп — архиерей — стаў малитвы пра́вить ў цэркви, заклѣте зделали зямлі́ — и ня стало русалак.

(М. Н. Кравченко, 1913 г. р., Картушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. Л. Г. Александрова)

Русалки (умершие некрещеными дети) появлялись до тех пор, пока священники на «закляли» землю.

45. Раньшэ была земля незакля́тая, и хадили русалки, пряли.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

46. Гаварили, што была земля незакля́та, вот и хадили русалки, а теперь заклѣтая, и теперь не падеть русалка.

(А. П. Бицукова, 1927 г. р., Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

47. Казали, была земля незакля́тая, и хадили етые русалки. Бывала, прийти́, сядеть и плачь, и, как паўноч прайде́ть — и де делась. [Русалки — умершие «знающие» женщины, введившие людям на Грязной неделе. Возможно, контаминация с ведьмой.]

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

48. Земля незакля́та колісь була́, ба́чили русалок. У Сухі́ чэ́твэ́рг ўста́ют до нас русалки, приходят.

(Олбин Козелецкого р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Е. Л. Чеканова)

Единичное свидетельство из Черниговской обл., соответствующее приведенным выше рассказам о «незаклятой» земле с Брянщины.

49. [На вопрос, что значит «земля была незаклятая».] Земля была незакреплѣна. Или па-Божжэму ана называлася.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

50. [На вопрос о заклѣтой земле.] Таго незакля́тая [раньше была], што малá ругалися. Эта чо́ртам заклѣтая.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Заклятие земли чертом: причина — распространение брани. Здесь «заклятая» = «проклятая». Ср. № 38.

51. [Когда Бог по земле ходил?] А кто ж знает, когда это было! Сколько годов прошло теперь от Рождества? Дак это, можа, было, когда народ заводился, ти што. Тоды просто было: тоды много ходили по земли — и Бог ходил, и бес, и святые, и нечистая сила. А Иисус Христос усих по-заказал, позапретил ходить.

(АИАЭ, кол. ОЛЕАЭ, д. 145 (Пореченский у. Смоленской губ.), 1892, л., 16–16об.)

Ср. комплекс представлений о «заклятой» земле. Пребывание Бога на земле, среди людей, интерпретируется обычно как свидетельство «золотого века». Восточнославянские и южнославянские легенды разрабатывают также мотив **ухода Бога и других сакральных персонажей из мира людей** в результате многочисленных грехов, преступлений, ослабления моральных норм и т. п.: «Перш ён [Бог] хадзіў па землі, бо тагды людзі не грашылі, а чепёр бог жыў на небе пасеруод анёлаў...» (бел. полес., Сержпутоўскі 1930: 213); «калісь, як на сьвеці было много людзей багабёзных, а безбёжнікаў мало, то Бог хадзіў па этаму сьвету...» (Pietkiewicz 1938: 132). Именно в это время, согласно народной этиологии, и совершалось «обучение культуре»: «Даўніей, як яшчэ людзі не былі такія грыэшныя, та бог сам хадзіў па землі да навучаў іх, як жыць на сьвеце, як прадаваць да даставаць кусок хлеба» (бел. полес., Сержпутоўскі 1930: 214). Когда же людские грехи умножились, Бог перестал навещать землю: «Пры нас, грэшных, уже Бог не хódзиць па шырокаму сьвету и ни з ким не гамóниць, як калісь бывáло» (бел. полес., Pietkiewicz 1938: 136). Ср. сюжеты, представленные в **II.8. Природа и культура**. Подробнее см.: Белова 2002б: 179–180.

САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО

Рай, ад и «тот свет»

52. Рай — сад, да ў саду красота ўся. Деревья цветут, рóстут. Яблоко рослі, хвініки. Хвініки — Бóже пита́нне: таки зерня́тка, да ў сэрадыне камэ́нчики, солодкова́тое, жоўтеньки. То Бог сотвориў. А у раю сад буў — яблоко. Ода́моў корэнь — е такé зеллэ.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., А. Г. Есипчук, 1924 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Наиболее пространное и очень характерное для восточнославянской народной культуры описание рая-сада см.: Pietkiewicz 1938: 152–153 (белорусское Полесье).

53. Рай на земле быў. И пёкло на земле. Воно́ ж ра́дом. С правой [стороны] — пёкло, а с левой — рай.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., А. Г. Есипчук, 1924 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Необычная ориентация, согласно которой рай слева, ад справа. Ср. легенду о «земле Иудейской», где пространство организовано аналогично: «Столп этот [окаменевшая жена Лота] стоит на Ерусалимской горе и у него будет Страшный суд происходить. От него идут две дороги. На левой [стороне] будэ [дорога] в рай, а в правую сторону пойдет нечистая сила» (И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., 1978, зап. А. В. Гура). См. № 582.

54. [На вопрос, есть ли у чертей главный.] Тартар — гэто Антихрист, главный у чертей.

(М. К. Башлакова, 1902 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Для обозначения преисподней рассказчица использует книжное слово «Тартар».

55. Где рай, там и ад.

(М. А. Мартынова, 1908 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

56. [Видение рая во сне. Спящая по дороге приходит к красивому длинному дому, в котором много маленьких красивых детей («много билых дэточок»). За ними присматривает женщина, которая объясняет спящей, что «это тые детки, шо аборты роблять» (т. е. неродившиеся дети, матери которых сделали аборт). «Это в раю она была».]

(Г. П. Лозко, ок. 1898 г. р., родом из Олевского р-на Житомирской обл.; Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

57. [«Тот свет» в обмираниях.] Сад крепко красивый, скрозь дорога и между тополями порёчки [кусты ягод] и усе люди живут по возрасту, де-ти с детьми, старики со стариками — кварталами. Живут в больших домах, каждый — в клетушке, малюсенькой комнатке. Там неженатым шибко хорошо. Яки грех сотвори и лякается, так Бог простит, а тем, кто Бога лае, там не хорошо.

(П. М. Литвин, 1895 г. р., рассказ об обмирании ее 14-летней дочери в 1935 г., Макишин Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. Е. С. Зайцева)

О жанре «обмирания» и о тематике рассказов об «обмираниях» см.: Толстая 1999, Добровольская 1999.

58. В каждой комнате стол, вокруг него — люди. У тех, кто много милостыни давал, много на столах, у тех, кто мало давал — ничего нет на столах. И голые сидят на печи горячей — это те, кто себе смерть робили.

(П. М. Литвин, 1895 г. р., рассказ об обмирании дочери соседки, Макишин Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. Е. С. Зайцева)

Рай и ад находятся в одном пространстве.

59. Туды улица, туды, такі ж домики маленькіе, по-самому живут там, я дивлюсь, шо криша обвалилась у домику. Я стала и думаю сама себе — бувае, шо могила совсем западе, когда мерзлой землей закидают. Мне подумалось, криша упала, потому шо могила запала у того человека.

(В. П. Дрыжило, 1937 г. р., Макишин Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. Е. С. Зайцева)

60. [Обмиравшие видели наказания на «том свете».] Бачили, кто краў — усё за собою таскае: лэжыць жанціна, насыць над ней рубашка — то кра́ла. Дру́та стоить и молоко мешае — [при жизни] носила продавать и мешала воду, та́перь выделяе йэйи. А йэ́цц на бабе косы рвуть [другие бабы] — то вона чужих чоловік любыла. Одын мешок земли нэ́с — те чужу землю перекапывал. У праведникоў усё на столах бу́ло, а ложек нэ бачила.

(О. К. Новик, Днепровское Черниговского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. Е. С. Зайцева)

61. Самый горш грэх, у кого дитя помэрла [по недосмотру матери. На «том свете» перед такой матерью поставят только мясо —] будеш ести мя́са, заробыла ўже на том свете мя́са.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

62. [Кто попадает в рай?] Праведный, гаво́рать, светый, як гром убьё. И хто до Ўшэ́стя умрэ, тоже светый, ў рай пападе́. [Умерший до Вознесения попадает в рай, т. к. он умер,] паку́ль Христос па земле ходить.

(М. М. Белько, 1913 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

63. [Христос сказал распятым вместе с ним:] «По глаголу моему будете со мною в раю». Як на Пасху [человек] умрэ, то кажу́ть, во — счастли-вый, бо Хрэ́стос воскресе́.

(М. Ф. Левковская, 1926 г. р., Е. М. Нестеренко, 1938 г. р., Листвин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

64. [Кто попадает в ад?] Ады будуть заполнены ца́рамі, по́па́ми, дья́ка́ми, а потом уж про́стый люд.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

«Политизированный» вариант, имеющий, тем не менее, основу в традиционных иконографических мотивах (иконы Страшного суда).

ВРЕМЯ И ПРОСТРАНСТВО СВЯТОЙ ЗЕМЛИ

В фольклорно-мифологической картине мира центр святости, Иерусалим — «локус, занимающий самую высокую позицию на шкале сакральности» (Толстая 1997: 31). Иерусалим — это центр мира, и время здесь течет по-иному, чем в других местах: белорусы-попелуки Слуцкого пов. полагали, что «гэто ў нас сонейко ходзіць кругом землі: та ўсходзіць, та заходзіць, а нуоч атдыхае, а ў Ерусаліме яно заўжды сьвіеціць, бо там жыў сам Хрыстос, Божы сын» (Сержпутовский 1930: 5).

В украинских народных рассказах отразились представления о том, что раньше такой порядок вещей существовал по всей земле. Легенда, записанная на Харьковщине, содержит мотив изменения установленного миропорядка: когда Христос родился, сильно светило солнце и стояли такие длинные дни, что теперешних дней нужно сложить семь, чтобы получился один тогдашний. Тогда было так: взойдет солнце утром в воскресенье, а зайдет только в субботу вечером. А когда евреи распяли Христа, дни уменьшились. Теперь только царские врата в церкви стоят открытыми семь дней. Вот почему Пасха (*Великдень*) и называется «великим днем» (Воропай 1993: 264).

Согласно народным верованиям, в Иерусалиме находится «пуп земли» (укр., Фиалкова 1997: 36); именно поэтому «ко второму пришествию все должны собраться в одном месте. Это будет Иерусалим, ведь там — пуп земли» (макед., СБНУ 1895/12: 162–163). В Иерусалиме находится и «Ахвоньская гора», куда запрещен доступ женщинам, но при этом там живет Божья Матерь, которая «воспитається» (питается) Святым Духом (укр. чернигов., Гринченко 1901: 195–196).

Пространство Иерусалима в народных легендах проецируется на местные реалии, как бы «приближается» к местным (знакомым) масштабам. Характерным оказывается некий набор стереотипов, из которых складывается образ Святого города (отличный от образа Иерусалима в книжных «хождениях» и духовных стихах). В качестве примера приведем болгарское поверье, что Христа распяли там, «где село *Израел*, река *Йордан*, там фарисеи» (АИФ 210 (I): 53; с. Фурен, Врачанский округ, Криводолско, 1985, зап. А. Георгиева, Л. Морчев).

65. Расея непобедіма ўвек, потаму што здесь Бог роділся. В Ерусаліме — дак ёта ж Расея! Якая ўойна была! Ў цёркву немцы наступілі да стали разбивать. Почаеў — дак ўйшла Матеръ Божья, откуль она и ўзяласе? Гос-

подъ Бог послáў. Да так руки склáла накрест и сéла она ў колéнцах — и кони немецкие попáдали на ў колéнцах. А гэты нéмцы — сидéли на кóнях — туды позавернáли гóлову, откúль пришлi. И мiнули стрелять эту цэркву. Люди ж бáчили, которым Бог дал побáчить. И Бог отверну́л их.

(Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Проецирование сакрального центра на пространство «своей» земли: Иерусалим (место рождения Бога!) находится в России, что обуславливает ее непобедимость. Мотив защиты Богородицей храма от осквернителей восходит к духовному стиху о Почаевской Божьей Матери. Но даже в том случае, когда Иерусалим не локализуется непосредственно в «своих» пределах, он оказывается с ними связанным. Согласно карпатским легендам, существуют подземные ходы, ведущие с Украины в Иерусалим, и проводниками путникам служат разбойники-опрышки (Фиалкова 1997: 37).

В роли осквернителей и разрушителей выступают враждебные противники — «немцы» (ср. традиционные мифологизированные образы врагов — «литвы», «панов», «шведов», «французов» — Криничная 1991, МРЛРС).

Ср. № 582.

II.2. ТВОРЦЫ

Восточнославянские легенды о сотворении мира и силах, принимавших участие в творении, представлены двумя основными версиями. Одна версия — это достаточно близкие к «оригиналу» (каноническому библейскому тексту) пересказы Священного Писания. В них Бог (Христос) предстает единственным Творцом, создающим небо, землю, природные объекты и живых существ (редко встречаются легенды, упоминающие в качестве творцов первых людей — Адама и Еву). Легенды, разрабатывающие первую версию, близкую к канонической, мы рассмотрим в соответствующем разделе (**III.1.1. Сотворение мира**).

Согласно другой — дуалистической — версии, при сотворении мира у Бога был помощник (помощники), и отношения между творцами не всегда складывались гладко, переходя в соперничество и открытую вражду. Дуалистические представления в восточнославянских традициях сохранились неравномерно. При анализе современного материала (со второй половины XX в.) следует учитывать также фактор разрушения и трансформации традиции. Например, в Полесском архиве нет ни одной достаточно полной версии сюжета о совместном творении мира Богом и его напарником (противником), при том что в XIX — начале XX в. сюжет этот неоднократно фиксировался на территории

Подолии, Полесья, Западной Белоруссии, Смоленщины, в Карпатах (см.: Трусевич 1866: 169, Драгоманов 1876: 89–91, Кравченко 1911: 2–4, Левченко 1928: 2, 164–165, Романов 1891: 1, Никифоровский 1897: 301–302, Шейн 1902: 313–314, Добровольский 1891: 229–230, Онищук 1909: 65–68, Шухевич 1908: 1–9 и др.), а также в других регионах (достаточно полный перечень восточнославянских версий дуалистических легенд о миротворении см.: Кузнецова 1998, Кузнецова 1998а). В наиболее полной форме дуалистические представления сохранились в легендах о сотворении человека и конкретных природных объектов, животных и растений (см.: **III.1.2. Сотворение человека, II.8. Природа и культура**).

Своеобразным продолжением сюжета о совместной творческой деятельности Бога и его помощника/соперника являются легенды, рассказывающие о последующем их противостоянии, о преследовании Богом злого духа (в этих фрагментах можно видеть сохранившийся в славянской традиции осколок архаического индоевропейского «основного мифа» о борьбе Громовержца и его хтонического противника).

66. Сатана не принимал участия в творении, потому что он сам тварь.
(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 50 (Раненбургский у. Рязанской губ., 1894), л. 21об.)

Выражена точка зрения, отвергающая дуализм в сотворении мира. Ср. представление белорусов-полешуков о том, почему Бог допускает существование нечистой силы: «Буог каб захаціў, та-б усіх чарцёў і ўселякую нёчысьць да плюгаўство спрэсу зьвёў бы са сьвіету, алё гэтаго не робиць, каб на людзей быў страх, а то-б яны й бога забылі-б» (Сержпудоўскі 1930: 213).

67. [Мир творят Бог и его помощник, найденный Богом в водяном пузыре. Помощник трижды ныряет за землей, из которой они творят сушу, небо, рай, все за 6 дней. Пока Бог спит, Сатана устраивает рельеф (выплывает утаенную землю), чтобы люди их поминали. Бог отправляет Сатану в ад, свержает его ангелов, назвав их «аггелами». Они падают с небес 40 дней и 40 ночей, становятся водяными, полевыми, дворовыми, овиными духами.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1689 (Юхновский у. Смоленской губ., 1897, зап. В. Добровольский), л. 12–13)

Основные мотивы: **помощник в пузыре**; ср. в белорусской легенде — Бог находит висящий в воздухе пузырь, откуда выходит человек, ставший «товарищем» Бога в творении (Романов 1891: 1; см. также: ЛГП: 41, Шейн 1873: 712–713); ср. **появление помощника из водяного столба** в легенде из Минской губ. (см. **II.3. Ангелы и демоны**); **ныряние за землей** (ср. Драгоманов 1876: 89–90, укр.; ЛП: 39, укр.; Левченко 1928: 1, 164, укр.;

Шухевич 1908: 1, гуцул.; Гнатюк 1897: 1, Угорская Русь; Гнатюк 1911: 16, Угорская Русь; Шейн 1902: 313, бел.; Добровольский 1891: 229, рус. смолен.; Иванов 1901: 69–70, рус. орлов.; Городцов 1909: 51–52, рус. сибир. и др.); появление земного рельефа (см. *II.8. Природа и культура*); свержение ангелов (см. *II.3. Ангелы и демоны*); происхождение локальных духов (см. *Локальные духи*).

См. также: Кузнецова 1998: 230, Максимов 1995: 249. Ср. на Русском Севере: «40 дней бесы падали на землю. Говорят, если бы они стенок [тьнь] имели, солнце бы его не пробило и землю бы не увидало» (Пинежский р-н Архангельской обл., зап. 1985 г.; МРЛРС: 130).

68. [Господь плавал в лодке по водам, плюнул, благословясь, на левую сторону. Образовался пузырь, из которого вышел «брат». Господь сеет песок, оборотясь на восток — так появляется земля; черт сеет песок, оборотясь на запад — появляются камни. Господь дунул на землю — возникли растения. Из 12 камней вытесал себе 12 апостолов. Черт тоже вытесал чертей, но Бог его прервал, зааминил работу. По словам информанта, это рассказ из «библии толщиной в сажень», которая была у его деда.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1693 (Юхновский у. Смоленской губ., 1900, зап. Н. Кузнецов), л. 12–14)

Показательное для «народной Библии» сочетание в пределах одного текста ветхозаветных и новозаветных сюжетов (Бог и 12 апостолов), свидетельствующее о семантической равнозначности образов Бога и Христа (ср. представление о том, что мир сотворил Иисус Христос). Характерна ссылка на авторитетный источник — Библию.

Основные мотивы: **Бог плавает в лодке по водам; появление помощника из плевка Бога; помощник в пузыре** (ср. Романов 1891: 1), **сотворение помощников** (см. *II.3. Ангелы и демоны*), **сотворение природных объектов** (см. *II.8. Природа и культура*).

См. также: Кузнецова 1998: 230.

Ср. сходные мотивы: до сотворения мира **Бог плавает в лодке** (Западная Сибирь, Тюменский у., Городцов 1909: 51); до сотворения мира **Бог плавает на белом камне** (Орловская губ., Иванов 1901: 69); **Бог плюет в море**, из плевка появляется «товарищ» (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1728 (Зубцовский у. Тверской губ., 1900, зап. А. Страшинин), л. 28; Иванов 1901: 69–70, рус. орлов.; Городцов 1909: 51–52, рус. сибир. и др.). Ср. зафиксированное в украинских (подольских и карпатских) легендах представление о появлении «первого товарища» Бога из морской пены (Чубинский 1995/1: 194; Онищук 1909: 67–68, Гнатюк 1902: 6, Шухевич 1908: 7). Обращает на себя внимание мотив плавания Бога по водам на камне, нашедший отражение в иудео-христианской полемике: в антихристианском памфлете

«Тольдат Иешу» (распространен в Западной Европе в XVI–XVII вв., восходит к арамейскому тексту V в.) рассказывается о том, как Иешу (Иисус), являя чудеса, плавал по озеру на каменном жернове (ИХДИ: 345).

69. [Из плевка Бога появляется человек — «брат» Бога. «Брат» устраивает рельеф. По совету Бога молотом выбивает себе помощников. Бог творит овец и коров, «другой» — козла (которого Бог оживляет). «Козла поэтому и не грех есть, потому что дух в нем Господень, работа только сатанинская». Сатана сделал свое небо, но оно провалилось. Бог сверг его со всеми его ангелами.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Вязниковский у. Владимирской губ., 1899, зап. А. Дебровский), л. 29)

Основные мотивы: появление помощника из плевка Бога; появление земного рельефа (см. также *II.8. Природа и культура*); сотворение животных (см. *II.9. Животные*); сотворение помощников, свержение ангелов (см. *II.3. Ангелы и демоны*).

См. также: Кузнецова 1998: 203.

70. [Дуалистическая легенда о сотворении мира. Были 2 брата — голубь и гоголь. Достают землю из глубины вод. Создают человека из песка, женщину из кости.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 389 (Устьинский у. Вологодской губ., 1898, зап. И. Суворов), л. 6об.–9)

Фрагмент пространного нарратива, записанного параллельно на русском и коми языках в 1895 г. от старухи-староверки. Текст совмещает в себе несколько мотивов: сотворение мира и людей, грехопадение, происхождение зла, смешение языков. См. также: *III.1.2. Сотворение человека, II.4. Народы*.

См. также: Кузнецова 1998: 205; текст с неточностями против оригинала опубликован (Бурцев 1910: 36–39).

71. [В начале света ничего не было, только «одна глина да колышки кой-где торчали». Бог заставляет черта нырять за землей, черт прячет землю за щеку. Из выплюнутой чертом земли образуются озера, болота, кочки, горы. В наказание за попытку утаить землю Бог посадил черта в бездонный овраг с вонючей водой и тиной.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1352 (Краснослободский у. Пензенской губ., 1899, зап. З. Лентовский), л. 11–12)

Основные мотивы: ныряние за землей (ср. Драгоманов 1876: 89–90, укр.; ЛП: 39, укр.; Левченко 1928: 1, 164, укр.; Шухевич 1808: 1, гуцул.; Гнатюк 1897: 1, Угорская Русь; Гнатюк 1911: 16, Угорская Русь; Шейн 1902:

313, бел.; Добровольский 1891: 229, рус. смолен.; Иванов 1901: 69–70, рус. орлов.; Городцов 1909: 51–52, рус. сибир. и др.); **появление земного рельефа** (см. *II.8. Природа и культура*). Помещение черта в бездонный овраг представляет собой трансформацию мотива **свержения ангелов** (см. *II.3. Ангелы и демоны*).

См. также: Кузнецова 1998: 223.

Мотив **ныряния** может быть окрашен местным колоритом: в украинской легенде Бог заставляет черта нырять за песком для творения земли в Днепр (ЛП: 39, УС: 7–8).

Ср. легенду из Галиции: за землей ныряет предводитель ангелов (успех должна обеспечить словесная формула: беру «во имя мое/во имя божье»). После сотворения земли Сатана хотел утопить Бога, носил его по земле по всем четырем направлениям, таким образом «окрестив» землю. Поспорив со св. Михаилом, Сатана ныряет, св. Михаил закрепляет воду, она покрывается льдом. Сатану сковывают цепью (Gustawicz 1902: 267–268; вариант из Покутья см.: Kolberg DW 31: 83–85; вариант из Угорской Руси см.: Гнатюк 1911: 15–16; мотивы **роста земли** и **«освящения» земли** см. также в *II.8. Природа и культура*). В современной легенде, записанной в 1988 г. в Львовской обл., мотив **произнесения сакрального имени** связан не с добыванием земли из морской глубины, а с разбрасыванием земли старшим ангелом по луне, чтобы и там появилась жизнь (ДДН: 9). Ср. легенду из Орловской губ.: условием успешного добывания земли является формула «Господи Иисусе Христе!» (Иванов 1901: 69).

Любопытный вариант представлен в белорусской традиции: по заданию Бога в морскую глубину за камнем и землей ныряет черт. Действие происходит в присутствии Божьей Матери и Иисуса Христа, сидящих «прежде сотворения мира» на берегу моря (Витебская губ., Шейн 1893: 342). Таким образом, черту в творении противостоит «Троица» — Бог, Христос и Богородица. Представления о таком составе Троицы подтверждаются современными материалами из Полесья: «[Кто входит в Троицу?] Дух Свѣтый, то Бог; Мати Божа и Сын Божий» (М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова).

72. Бог з дьяволом договаривались, як свет создать [рассказчица знает сюжет, но подробностей не помнит].

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Ср. сюжет, зафиксированный в Полесье на Житомирщине (Овручский у.) в нач. XX в.: мир творят Бог и Злой Дух, который нашел в море песчинку. Злой Дух хочет утопить Бога, но земля растет перед ним, когда он несет Бога к ее краю. Из земли Бог делает человека. Злой Дух соблазняет его плодом с дре-

ва познания добра и зла. Люди осознают свою наготу. Бог проклинает змея и человека: «Смерть получаешь и великий труд!» (Кравченко 1911: 2–4).

73. Во время оно. Во время оно, когда не было ни неба, ни земли, стоял один тын, вокруг тына плетень, в этом плетне жил старик. Дедушка внучку и говорит: «Дай, внучек, дом заводить, не раже так заводить, не раже так жить. Состроим себе не дом — дворец из костей. Ты кости носи да в яму вали. Я буду воду носить да кости мочить. Внучек стал кости носить да в яму валить. Слепили они из размочки себе дом-дворец, стали в нем жить да добро копить, да детей родить, от них и все люди разродились.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 193, тетр. 8 «Сказки С. Я. Дерунова» (Пошехонье, 1890), л. 22об. – 23)

Мотив **первотворения** оригинально реализуется в легенде, описывающей это событие без участия привычных демиургов, заменяющей Бога и его помощника «дедом» и «внуком».

Ср. местное предание из Московской губ., также предлагающее оригинальную версию появления людей в этом крае: «Село Дарищи Коломенского у. разделяется на 3 части. Говорят, это произошло оттого, что кто-то нес кошелку с людьми и, где он их бросал, там они и поселились. В этом селе в речке находится большой камень, по преданию, упавший с неба» (АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 360 («Поверья, суеверия и предания, собранные А. В. Марковым», б/д), л. 6). Ср. украинскую легенду, что Бог сотворил людей первоначально где-то «в іншій світі», а потом велел ангелам перенести несколько пар людей на землю (Подолія, Левченко 1928: 2).

БОГ И ДЬЯВОЛ — СОПЕРНИЧЕСТВО И ПРОТИВОСТОЯНИЕ

Продолжением сюжета дуалистического первотворения являются легенды о дальнейшем противостоянии Бога и дьявола (сатаны, черта), представленные вариантами о **преследовании Богом (святым) нечистой силы**, о **побивании нечистой силы громом**, о **сковывании сатаны цепями** и помещении его в преисподнюю. См. также легенды о споре Бога и сатаны по поводу человеческих душ и о том, как они делили между собой людей (**II.7. Этика**).

74. Бох казаў: «Я пайду на неба, а сатану пушчу, нехай делает, што хочет».
(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

О разделении «сфер влияния» между Богом и сатаной. Мотив **ухода Бога с грешной земли** см. также: Шухевич 1908: 6 (гуцул.; Бог уходит «на висину», т. к. среди людей бытует ненависть и злоба, люди грешат и слушаются «юдників»-чертей). Аналогичные представления бытуют и у южных славян: на-

блюдая умножающиеся человеческие грехи, Бог «рассердился на людей и убежал на небо», при этом отдалив небо от земли (Пиринский край 1980: 458).

75. Хувáецá [нечистый] и пат челавека, и пат дерева. Пад дуб садися и пад бярэзу, а пат сасну нé, ён хувáецá пат сасну большэ.

(Семцы (Гряда) Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Мотив: сатана прячется от грома под сосну (возможно, из-за того, что в сосну не бьет гром?). Ср. укр. представление, что сосна отмечена особым Божиим благословением, так как ее древесина оказалась непригодной для изготовления гвоздей для распятия (Сумцов 1888: 151; Чубинский 1995/1: 85).

76. Асина — праклятая. Пайдём маю ламать на Духа, асину ни ламать. Гром бьеть — пад асину не хавайся, там сатана хаваецá. З асины ни вяжим веника, а палить — палим.

(В. Ф. Щемоликина, 1911 г. р., Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. С. Шевцова)

Мотив: сатана прячется от грома под осину. Об осине как «нечистом» и проклятом дереве см. II.10. *Растения*. Комплекс народных представлений об осине как «нечистом» дереве» см.: Агапкина 1996, Усачева 1999а, Усачева 2000: 289–290).

77. Не треба браць дуба, шо ёго гроза разбьé, на стройку, у хату, паліць на дрова не треба. Говора́ць, на ёму́ тая сатана́ сидиць и дра́жницца з Богом, и Бог ёго громом бье.

(В. Г. Савенюк, 1927 г. р., М. С. Лукьянчук, 1914 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. А. А. Архипов, Н. М. Якубова)

Мотивы: черт дразнит Бога, преследование Богом нечистой силы, сатана прячется от грома на дубе. Объяснение, почему разбитое громом дерево не берут на строительство дома. Народные представления о дубе как «громовом» дереве и месте обитания мифологических персонажей (ведьм, русалок, бесов) см: СД 2: 141–146; ср. аналогичное поверье из Белоруссии: гром преследует «нечистика», который прячется под дубом (Серпутоўскі 1930: 9).

78. Нячыстае дрэва, [в которое ударила молния] ўраг [черт] сядзиў там. Бог казаў, я сильней, а ўраг казаў, што ён. И Гасподзь сильней [разбил это дерево]. Палиць яго можна, а ў страицельства гэта дрэва не пускаюць. Тым не пускаюць, што там сядзиў ўраг, тады ў доме нехарашо.

(К. А. Головки, 1914 г. р., Бабичи Речицкого р-на Гомельской обл, ПА 1991, зап. М. Н. Грейбо)

Объяснение, почему разбитое громом дерево считается «нечистым» и его не берут на строительство дома.

79. Гром бьет туда, где нечистая сила ховається. Гроза на воду часто бьет, на черта бьет [т. к. черт больше всего на воде].

(К. В. Середюк, 1906 г. р., О. Ф. Сидорук, 1922 г. р., Щедрого Ратновского р-на Волинской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

Мотив: черт прячется от грома в воду.

80. Это чорт ховаеця и Бог его бьёт. Чорт чи пот чоловіка, чи пот сарай ховаеця, а молнию Бог насылае на него.

(Новый Двор Пинского р-на Брестской обл., ПА 1976, зап. А. Ф. Кофман)

Удар молнии — знак того, что Бог преследует прячущегося черта.

81. Гром бьёт туды, где нечистая спраталась. Скажаў так Сатана: «Буду пот чоловіка хова́ця». А Бог: «Буду чоловіка убиваць». Илья посылае громы, а Бог назначае, куды посылать.

(Бостынь Лунинецкого р-на Брестской обл., ПА 1976, зап. А. Ф. Кофман)

Мотив: сатана (черт) прячется под человека.

82. [«Душа черта».] Е такі верабейко жоўценьки, дак хавайся 'д его. Причапіўса той йерабей. Хадзілі, кажў, — это чортава душа сидзіць. Юн такі сэреньки йерабей, ўсе хаваяца пуд чэлавека, это нечысты хаваяца. [Он прячется от Бога, который посылает в него молнию. Рассказчик вспомнил случившуюся с ним историю:] Хмара найшла, а там було два дубы и хвой. Я под то́го дуба. Тожэ причэпіўся йерабей. Дак толькі [я] аташоў, да як даў [гром] у та́о дуба.

(С. Н. Демиденко, 1900 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. С. М. Толстая)

Трансформация сюжета о преследовании Богом черта. Бог посылает молнию в желтую птицу («веревейко»), которая якобы представляет собой «душу черта».

83. Спори́ли Гаспоть и Сатана. Ён [Бог] сказаў:

— Я тебя убью!

— Я схавася ў дерево.

— И дерева разабью.

— Я спрячюся ўсю́дах, — ён [сатана] гавариў. — А я ў чэлавека.

— Ну, а я чэлавека вазьму себе ў рай, а тебя сё раўно убью.

Куды ён прячеца, туды и стрела ідэць.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

О споре Бога с сатаной и о преследовании сатаны (черта) громом см. также: Добровольский 1891: 226–227 (рус. смолен.); Зеленин 1915: 676 (рус. курск.); Логинов 1993: 107 (рус. заонеж.); Романов 1891: 1–5, 153–154, 154–155, 155–156 (бел.); Шейн 1902: 342 (бел., **черт прячется от молнии в борозду**, если земля при вспашке легла на левую сторону); Federowski 1897: 152–153 (бел., черта не спасает даже укрытие в культовом здании — костеле или синагоге); Сержпутьоўскі 1930: 8 (св. Илья и архангел Михаил стреляют в **чертей, которые прячутся под дерево, под дом**); Гнатюк 1902а: 217–220 (укр. гуцул.), Гнатюк 1012: 10 (укр. карпат.; св. Илья побивает громом **черта, который прячется под животных, под дом, под человека**); Шухевич 1908: 7–9 (укр. гуцул.), Kolberg DW 31: 91 (укр., Покутье), УС: 28–29 (укр. екатеринослав.), Новицкий 1912: 164 (укр. екатеринослав.), Левченко 1928: 166 (укр., Подолия), О составляющих так называемого основного мифа подробнее см.: Иванов, Топоров 1974.

84. Черт с Богом спорил.

Бог говорит:

— Я тебя убью.

Черт отвечает:

— А я ў дом пайду.

— Я дом спалю.

— Я у чилавека вайду.

— Чилавека убью, он свят станет [убью молнией].

— В кривую миждú пайду.

— А в кривую миждú шукать таби не пайду.

И он [черт] там и гуляить, там стоять никаму нильзя.

(В. Ф. Щемоликина, 1911 г. р., Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. С. Шевцова)

Мотив: **черт прячется в дом, в человека, «кривую» межу**. Ср. белорусское поверье, что черт может спастись от молнии в борозде, если при вспахивании земля ложилась от плуга налево (Шейн 1902: 342). Ср. запрет стоять на меже во время грозы.

85. Бог ваеваў з чортам, чорт казаў: «Я схавáюся у дзерэва». — «Буду биць у любое дзерево», — атвечая Бог. «Я схавáюся ў чалавека». — «Буду биць у чалавека», — сказаў Бог. Кали чалавека громам убила, значыць, чорт у яго схавáўся.

(Е. Д. Шпадарук, 1916 г. р., Бабичи Речицкого р-на. Гомельской обл., ПА 1991, зап. В. В. Казначеев)

Мотивы: **черт прячется в дерево, черт прячется в человека, Бог побивает черта молнией**.

86. По-нашэму дыявола бье Буог. Да ён Буога поманивае, а Буог кáжэ, што я тибé ўбью ўсю. Он кáжэ: «Я пуд чылавіека ховаюсь». А гэты, а Буог кáжэ, што я і чылавіека ні пожалéю, а тибé ўбью ўсё адно́. Ён і пуд карóву, ён і пуд чылавіека. Он [нрэб.] гromом его бье, гromом бье.

(А. А. Бельковец, 1905 г. р., Замошье Лельчицкаго р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Л. Топорков, С. Н. Железнова)

Мотивы: черт дразнит Бога, черт прячется под животное, черт прячется под человека, Бог побивает черта гromом.

87. Господ даé гrom. [Говорят, когда-то давно спорил Господь с недобрым и пригрозил ему, что убьёт его гromом за лукавые козни:] «Яко сховá-ешься за человека, я тебе убью гromом». — «А я сховáюся ў человека!» Господь казаў: «А я и чловека не пожалéю!» [Господь этих недобрых вместе со всем миром создал, а когда] Потоп був, они появились, эти недобрые [и стали у Господа просить:] «Одай мне людей!» [— очень уж люди прогрешили против Господа. Но он недоброму людей не отдал, а самому ему пригрозил:] «Я тебе от гromу убью, я и человека не пожалéю» [когда ты в него спрячешься]». А як перехрэстишься [при гromе], дак [недобрый от человека бежит, и гrom тому человеку уже не страшен: Господь ведь видит, что враг его бежал, и целить будет уже в него].

(Симоничи Лельчицкаго р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Рычагова)

В тексте, помимо мотивов **спора Бога и дьявола и прятания черта в человека**, значимыми являются упоминания о создании нечистой силы Богом, о попытке нечистой силы завладеть людьми «поколения потопы». См. также легенды о том, как Бог и черт делили между собой людей (*II.7. Этика*).

88. Кáжуть, чорт ховáцца ў человека. Бог кáжа: «Возьму душу ў рай», — а чорта убьé. А душа ў рай идé. Уже бáчить гrom, дак чорт прячэцца ў чловека ти ў дерево.

(У. Н. Тороп, 1900 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Астахова)

Мотив: черт прячется в человека, и Бог не щадит его, чтобы убить нечистую силу. Однако душу человека, в которого спрятался черт, Бог забирает в рай.

89. Чорт с Богом поспорыли. Бог сказав — я тэбé убью гromом, а чорт говоры́ть — а я сховéюся пид дэ́рэво, а Бог говоры́ть — а я дэ́рэво побью и тэбé забью. Чорт: а я пид члове́ика подлечу́. — А я тэбé вбью, а члове́ика (его душу) спасу!

(Речица Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. С. М. Толстая)

Мотивы: **черт прячется под дерево, черт прячется под человека.**

Ср. поверье, что убитый громом попадает в рай, считается счастливым и т. п. (СД 1: 559–560). См. также № 83, 84, 88, 90–93.

90. Як убѣ́ гром людѣ́ну, дак то людѣ́на прѣ́вѣдна. Дѣ́явал пад тшэла-вѣ́ка хавѣ́аца, а Бог кѣ́жэ: «Я тебѣ́ пара́жэ, тшэлавѣ́ка убью, а дѣ́шу йогѣ́ забѣ́ру».

(А. Р. Савалей, 1901 г. р., Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Т. В. Шарыгина)

91. И гром человека убье — он уже там, на атвет не йдѣ́, ему Бог усѣ́ прастѣ́л.

Вот э́тый драко́н кѣ́жэ...

Молния — эта Бог бье [в дракона]. Дак эта дракон гаво́рить:

— А я ў чела́века схавѣ́юсь!

А Бог кѣ́жэ:

— А я чела́века убью и тябе́ убью, а чела́вечью дѣ́шу в рай за эта бяру.

(Е. Ф. Белая, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Мотивы: **противостояние Бога и дьявола, черт прячется в человека.**

Бог убивает молнией «дракона» (черта), а душу человека, в которого прятался «дракон», забирает в рай. Мотивировка того, почему убитый громом (молнией) человек не предстает на Страшный суд — Бог уже простил ему все грехи. Аналогичное наименование противника Бога см. в легенде из Ярославской обл. (зап. 1924 г.): «Поспорили Бог и царь-дракон...» (Кузнецова 1998: 239).

92. А вот жэ чала́века мо́ўня бье и скатину бье, и пастро́йку. Эта Бог з драко́нам гавари́ў. Бог ка́а:

— Я тебѣ́ мо́лнем.

— А я ў чала́века схавѣ́юсь.

— Я эта́га чала́века убью ў́месте с табо́у, эта́га чала́века ў́ рай вазьму, а тебѣ́ ў́сѣ́ раўно убью.

А он ў́жэ ни на яко́й атвѣ́т не йдѣ́, хто громом убѣ́ца.

(Е. Ф. Белая, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Мотивы: **противостояние Бога и дьявола, черт прячется в человека.**

Легенда объясняет также, почему убитый громом (молнией) человек не предстает на Страшный суд. Существует, однако, и противоположное представление: убитый громом человек считается грешником: «Чиловѣ́к нишасли́вый, в яко́го гром удари́ў, он связан с сатаной» (П. И. Кохович, 1908 г. р., Велута Лунинецкого р-на Брестской обл., ПА 1976, зап. А. Г. Азим-заде).

93. [Бог с сатаной спорили об убитом громом. Бог сказал: «Тело — твое, а душа — моя». И не пойдет убитый громом на Страшный суд, когда Михаил в трубу протрубит.]

(А. Н. Смолич, 1920 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Г. Кравецкий)

Ср. поверья о том, почему убитый громом (молнией) не пойдет на Страшный суд (III.3).

94. Чорт кажэ: «Я ў серэдыну светόго челавіка [войду]. [Кроме этой отрывочной фразы ничего не рассказала о поединке.]

(А. Д. Коробейникова, 1928 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

95. [Легенда о прикованном Антихристе. Антихрист сказал Богу:] Я тебя закаваю ў цепи. А Бог: «А як ты будеш меня заковать, пакажы». Ён набрósил на себе, а Бог сказаў: «Амины! Амины! Амины!» И ён теперь ў цэпях. Хто ў празник дрóва режет, тот яму́ цэпи перерубливае.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

О прикованном дьяволе упоминается в апокрифе «О всей твари» (Тихонравов 1863/2: 350 — «антисотона диявол» прикован к алмазному («адамантинову») столпу в море).

Ср. мотив **закованного беса** (сатаны) в других традициях (может быть приурочен к Пасхе и связан с эсхатологическими представлениями) — Суворов 1899: 391 (рус. твер.), Воропай 1993: 263 (укр.), Булашев 1992: 77–79 (укр., Подолия), Кравченко 1914: 84–85 (укр. черкас.), Сокіл 1995: 54–55, 61 (укр. карпат.), Гнатюк 1897: 36 (укр. карпат.), Гнатюк 1902: 119 (укр. карпат.), Гнатюк 1902а: 223 (укр. гуцул.), КХЗХ: 95–97 (укр. гуцул.), Шухевич 1904: 226 (укр. гуцул.); Шухевич 1908: 11–12 (укр. гуцул.), Щербаківський 1991: 545 (укр. гуцул.), Воропай 1993: 263 (укр.), Бушкевич 2002: 11 (укр. закарпат.), Kolberg DW 31: 82 (укр., Покутье); Federowski 1897: 14–15 (бел.), Шейн 1902: 312 (бел.), Pietkiewicz 1938: 187 (бел.), Никифоровский 1995: 25–26 (бел.). См. также: СУС 803 — Христос освобождает из ада грешников, оставляет там царя Соломона, который приковывает сатану к цепи.

Сюжет бытует и у староверов Литвы (Зарасайский р-н): «Вот, Пасха, Пасха начинается. И дают бесу, говорят, цепь — большая цепь. И он эту цепь лижет и лижет до другой Пасхи. Если он успеет яну перелизать, значит, будет конец свету. А когда „Христа“ запоют, ему новую цепь дают, этому бесу. Уже он тогда упадет и лежит. И опять снова грызть, другой год дожидает» (Живое слово: 69).

Сюжет зафиксирован на польско-украинском пограничье (р-н Замостья): в начале света Бог сковал цепью дьявола и поместил в пекло; в течение года

цепь становится все тоньше, особенно когда люди в праздники точат ножи и топоры или рубят дрова; в Великую субботу цепь снова связывает дьявола (АМТ, № 1796, зап. 1976 г.). Ср. поверье в Западной Белоруссии: грехом считается точить ножи в воскресенье, поскольку таким образом перепиливается цепь, которой «Люципер» прикован в пекле (Federowski 1897: 255).

Ср. типологически сходный сюжет, зафиксированный в Болгарии: плоская земля опирается на ствол дерева, который от Пасхи до Пасхи грызет дьявол. Но когда во время пасхальной службы звучит «Ристос воскресе», дерево утолщается, и земля не падает (АЕИМ 892-II Вак.: 203, Брезнишко).

96. [Легенда о сатане, сидящем на цепи.] Сатана прикован на цепи; ее грызет целый год он и догрызает до ниточки. Последнюю неделю Великого поста сам Христос стоит посреди церкви, молится святым на Пасху. Как «Христос воскресе» запоят, цепь снова накидывается на него, сатану.

(АРГО, ф. 12, оп. 1, д. 16 (Пономарев С. М. Фольклорные материалы. [1880-е гг.], Шацкий у. Рязанской губ.), л. 126)

Мотив **закованного беса** в связи со Страстной неделей.

Сюжет о **свержении Сатаны** представлен в разных локальных традициях (и как часть дуалистического сюжета о совместном творении (подробнее см.: Кузнецова 1998, Кузнецова 1998а), и как самостоятельный сюжет, трактующий свержение как наказание за гордыню и непослушание).

97. Злой дух с неба свергнут Господом за то, что он захотел сравняться с Господом, стал престол уже себе строить, и Господь от прежнего ангельского имени Сатанаил отнял окончание «ил», и с тех пор Сатанаил уже Сатана.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 160 (Мещовский у. Калужской губ.), л. 10б.)

Подробнее об утрате Сатанаилом сакральной частицы имени (-ил) и о присоединении этой частицы к имени архангела Михи подробнее см.: Иванов 1970: 308, Кузнецова 1998: 157, Булашев 1992: 72–77).

Ср. мотив **изменения имени** в легенде из Западной Сибири: «Тогда Бог разгневался на Сатану гневом великим и сказал Михаилу: „Будь ты Михаил — Ил, Архангел и Воевода всех моих небесных сил! Иди и именем моим сокруши Сатану и сверзи его со всеми дьяволами с неба“ [прим. публикатора: «Значения слова „Иль“ посказитель объяснить не мог»]» (Тюменский у., Городцов 1909: 60).

С легендой о противоборстве архангела Михаила и сатаны связан также мотив **появления выемки на стопе у человека**: отняв у сатаны (Даницы) украденные божьи ризы, Михаил устремился ввысь, но Даница схватил его за ногу и оторвал часть стопы — с тех пор у всех людей на стопе выемка (Гнатюк 1911: 16, Угорская Русь).

98. Когда Бог прогнал ангела с неба, то он сделался дьяволом и долгое время не показывался на землю; тогда люди жили счастливо и без греха. Наконец ему надоело, что он сидит без дела и не может искушать и убивать людей. Он пошел к Богу просить пустить его на небо. Бог рассердился и прогнал его. Дьявол долго не являлся, через некоторое время пришел снова и снова просил Бога, но уже позволить жить на земле в человеке. Бог снова прогнал. Спустя некоторое время он просил жить в доме человека, наконец — в лесу. Но Бог не позволил и того, запретив окончательно дьяволу появляться к нему. Иногда Бог не видит, как дьявол выходит из ада, и он тихонько подкрадывается к людям и делает им вред. Если Бог увидит его на дороге, то бьет в него молнией и сбивает с него рога, которые можно потом найти в земле (белорусы называют это «чортовым пальцем»), и они приносят великую пользу человеку. А для того чтобы дьявол не мог проникнуть в дом, человеку нужно на окнах и дверях вывешивать мезузу и соблюдать все обряды.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 381 (А. Филипов. Художественное творчество белорусских евреев), 1891, л. 13об., 23; «записано от Цунгера, который ездит между Могилевской и Минской губерниями»)

Интересный пример взаимодействия нарративных традиций — сочетание о.-слав. мотива о **преследовании Богом его противника** с еврейской обрядовой конкретикой (объяснение необходимости вешать при входе в жилые помещения мезузу — футляр с текстом молитвы).

II.3. АНГЕЛЫ И ДЕМОНЫ

Первые творения высших сил, призванные помогать им в осуществлении творческих планов, не занимают в народной «библейской» картине мира масштабного места. Как показывает материал, представления о «библейских» ангелах и демонах отличаются абстрактностью и ограничиваются знакомством с православной иконографией (иконы, храмовые росписи), подробнее см.: СД 1: 107–109. Если обратиться к полесскому региону, примерами из которого открывается данный раздел, то показательными будут свидетельства из слупского и речичского Полесья (Белоруссия), опубликованные А. Сержпутовским (Сержпутоўскі 1930: 218–220) и Ч. Петкевичем. Согласно представлениям полешуков, ангелы — антропоморфные существа, обликом схожие с юношами или девушками («вельми харошенькіе — просто кроў з маляком»), крылатые, со светлыми вьющимися волосами, «праворные, сильные и добренькие <...> ангельские души» (Pietkiewicz 1938: 138). Демонам и их предводителю Люциферу (*Лапцяхвиру*) приписываются зооморфные черты (рога, козлиные ноги, шерсть, хвост, когти)

(Pietkiewicz 1938: 186–188). Отметим также любопытное свидетельство из восточного Подлясья: небесные существа обрели тело только после свержения с небес, поскольку согрешили (таким образом, грех и телесная оболочка напрямую соотносятся) (Czaplak 1987: 56).

Столь скромное положение этих персонажей обусловлено, вероятно, тем, что гораздо более актуальными для народной традиции являются сюжеты, связанные с персонажами так называемой низшей мифологии (или народной демонологии). Именно поэтому в фольклорной традиции сюжет о творении Богом сверхъестественных существ и последующем их свержении с неба приобретает форму повсеместно бытующей легенды о появлении различных локальных демонологических (мифологических) персонажей («Откуда дьяволы разные»).

Обращает на себя внимание следующая деталь: в некоторых легендах присутствует мотив появления черта не в начале света, а после воскресения Христа (таким образом, черт получает роль основного противника Христа; при этом в народном сознании Бог и Христос часто представляются одним персонажем «священной истории»).

99. Они [ангелы] з Богом разговаривають, як Бог, а язык якэй, не знаю.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

100. Кагда Исуса не распинали, ангелы по земле хадили.

(Великий Злеев Решкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

Ср. представление о сосуществовании всех мифологических персонажей в одном пространстве в начальную эпоху (до умножения грехов); ср. также рассказы о «незаклятой» или «свячоной» земле — *II.1. Время и пространство*.

101. [О сотворении добрых и злых ангелов. Творят Бог и сатана. Из искры от удара жезлом о камень появляются ангелы, из брызг от удара посохом о кусок земли — бесы.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1301 (Городищенский у. Пензенской губ., 1899, зап. А. Филимонов), л. 23)

Дуалистические представления о совместном (последовательном) творении ангелов и демонов в современной традиции сохранились слабо (апокрифические источники этого мотива см.: Иванов 1970: 287–311). В восточнославянской народной традиции сюжет фиксируется в основном архивными источниками. Мотив **сотворения помощников** см.: Кузнецова 1998: 80–85 (сводка). Интересные варианты: Иванов 1901: 70 (ангелы и черти появляются из искр, поочередно высекаемых из кремня архангелом Михаи-

лом и гоголем-сатаной; рус., Орловская губ.); Kolberg DW 31: 81, 82 (черти **из водяных брызг**; укр., Покутье); Шухевич 1908: 9–10 (черти-«явидники» **из водяных брызг**; укр., Гуцульщина); Гнатюк 1911: 15 (черт Даница сотворил **из водяных брызг** «цма цмоу ангелох»; укр., Угорская Русь); Левченко 1928: 165 (первые пять чертей **из разбрызганной Адамом росы**; в дальнейшем черти освоили этот способ размножения; укр., Подолия; то же — Драгоманов 1876: 91, при этом отмечается, что евреи, стряхивая воду с рук, также способствуют размножению нечистой силы); Чубинский 1995/1: 146 (черти **из разбрызганной по совету св. Петра чертом в субботу утром воды**; укр., Подолия); Чубинский 1995/1: 194 (черти **из разбрызганной по совету Бога морской воды**; укр., Холмская Русь); Новицкий 1912: 163–164 (черти **из водяных капель**; укр., Екатеринославская губ.; ср. связанный с этим запрет детям трясти мокрыми руками — УС: 311, Новицкий 1912: 163–164); Чубинский 1995/1: 146 (черти **из плевок черта**, утаившего от Бога часть земли; Подолия); Шейн 1893: 342 (черти **из капель чернил, разбрызгиваемых чертом**; Минская губ.); Зеленин 1915: 675–676 (черти **от удара чертом пальцами по морским волнам**; Курская губ.). Помощниками черта — «юдниками» — стали также, согласно карпатским верованиям, люди — припешники Триюды (сатаны) (Шухевич 1908: 5); в чертей превращаются умершие до крещения дети или убитые, чья смерть не оплакана в течение семи лет (Шухевич 1908: 6). Ср. финские параллели: Веселовский 1889.

102. Сначала ангелы были сотворены добрыми, но один возгордился и был свержен Богом и сделался злым духом дьяволом.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 50 (Ранеибургский у. Рязанской губ., 1894), л. 21)

Происхождение дьявола: основные мотивы — **сотворение ангелов, свержение ангелов**. Мотивы имеют апокрифические корни, см., напр., описание «бунта ангелов» в Толковой Палее (Франко 1896: 11–16, 325–330).

Ср. сводку мотивов по польской традиции (сотворение ангелов из искр) — PBL 2: 173, № 2453.

103. Дémonы, а на беларúскую мóву чéрти, в аду живут, сабрали́сь нéскалька ангелов, стали вабража́ць, шта а́нй красывы́е, умны́е, а Бог их на землю́ из рая бра́сiў, вот ё́то чéрти.

(Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Основные мотивы: **свержение ангелов, происхождение чертей**.

В легенде имплицитно содержится мотив **изменения облика свергнутых ангелов**. Ср. в легенде из волинского Полесья: Бог сбросил с неба ангелов за то, что они хотели творить свои миры; 40 дней они падали на землю, и наружность их переменялась: ногти стали длинными (за то, что ангел — помощник Бога — утаил под ногтями крупницу земли во время

миротворения), выросли рога (в наказание за их надменность), тела покрылись черной шерстью (в знак того, что они обречены на вечную тьму), появились хвосты, как у животных (Трусевиц 1866: 169). См. ниже белорусскую легенду из Минской губ. «О происхождении дьявола» (№ 115).

Ср. также в легенде из Западной Сибири: «До своего падения с неба и до поражения от руки архангела Михаила сатана и все его дьяволы носили еще светлый образ небесных ангелов и имели прекрасный вид, после же этого сатана и все дьяволы получили страшный и отвратительный вид: телеса их стали черны и покрылись шерстью, на головах у них выросли рога, за спиной у них появились хвосты, а на ногах выросли копыта» (Тюменский у., Городцов 1909: 56).

В апокрифической легенде о насаждении рая, находящейся в составе Толковой Палеи, также говорится, что Сатанаил почернел лицом, когда Бог изгнал его из рая (Креховская Палея, XV–XVI вв., Франко 1896: 15).

104. [Черти произошли из проклятых Богом ангелов. Более подробный текст не зафиксирован.]

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

Ср. пространный нарратив из речичского Полесья, записанный Ч. Петкевичем: старший ангел хотел «побрататься» с Богом, за что и был свергнут с неба вместе со своей дружиной — «ў след за им чорнаю хмараю сыпаліся черці <...> аж цёмно стало на свеці» (Pietkiewicz 1938: 186–187).

105. Чорт же буў ў виде ангела тоди, як почаўся свет. Як почаўся свет, то создаўся ад. [Старший над адом ангел за нарушение порядка и несправедливость превращен в черта.]

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Трансформированный мотив **свержения ангелов**.

106. До Одама и Евы ўже чорты булі. Ўже ангелоў пэрэтвориў Бог [в чертей].

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., А. Г. Есипчук, 1924 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Трансформированный мотив **свержения ангелов**.

107. Раньше нечистых было больше, теперь их осталось мало, потому что были сильные грозы и их всех убило.

(АИЭА, ф. 16 (Антрополого-этнографическая экспедиция в Закарпатскую Украину. Материалы фольклорного отряда), д. 1378 (Горынчово Хустского р-на, 1946, зап. В. К. Соколова), тетр. 4, с. 100)

Объяснение, почему уменьшилось количество нечистой силы (в результате сильных гроз); ср. свидетельства из Полесья, согласно которым нечистая сила овладела большинством людей и поэтому практически невозможно распознать человека и демона: «Сего́дни ўси чорты́, шо Богу не мо́ляца» (М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова); «Нигде нема́ ничо́га, и нико́га не ля́кае лука́ви. А ён у ко́жнем чалаве́ке сидить. Ат Бога атракну́лись, шо делают, ка́кьи скве́рныи сло́ви ка́жуть...» (Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева).

108. Гаспо́дь Бог асерди́ўся на анге́лоў сваих, абреза́ў им кры́лля и ани легу́шками падаю́ть.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Трансформированный мотив **свержения ангелов**. Ср. версии о происхождении лягушек: *III.1.3. Всемирный потоп, III.1.5. Исход*.

109. Злые ангелы в образе падающих звезд ниспадают на землю, где называются бесами.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1689 (Юхновский у. Смоленской губ., 1897, зап. В. Добровольский), л. 8)

Трансформированный мотив **свержения ангелов**. См.: Добровольский 1891: 224–226 (о низвержении «темного духа» Саваула в «пучину о тьма»; ср. имя *Самаэль*, которое в древнееврейской традиции носит предводитель демонов).

110. Были самыми главными ангелами у Бога. Возгордились, и Бог сбросил их на землю. В этом месте, куда они упали, запеклась земля. И если человек простой ступит в то место, то его будет мучить нечистый — сумасшедшие поэтому.

(Н. К. Олесюк, 1895 г. р., Луково Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1977, зап. С. П. Бушкевич)

Основные мотивы: **свержение ангелов, появление «нечистых» локусов**.

Ср. украинский вариант о связи свергнутых демонов с «нечистыми» местами на земле. «Тот старый» (первый черт) наплодил себе чертей из водяных брызг, объявил Богу войну. Бог благословил на войну архангела Михаила и ангелов. Убьют они одного черта, а другой стряхнет воду с рук и наплодит десять новых. Стали черти одолевать ангелов. Архангел Михаил попросил у Бога помощи. Бог придумал: под каждым «ним щезли-бы» (чертом) небо проломилось, и они попадали на землю, как дождь. Разбежались в озера, пропасти, пещеры, ямы (до сих пор существуют местные топонимы типа *Didcze pekło* — расщелина). Те черти, которые упали на ноги, сра-

зу разбежались, поэтому место, куда они упали — хорошее, т. к. их там уже нет. Другие упали на бок, лежали, отдохнули и поползли за теми, которые разбежались. Место, на которое они упали — нехорошо для людей, но побыть на нем — еще полбеда. Некоторые черти упали на голову и разбились. Места эти плохие, нечистые, там черт докучает и вредит (Покутье, р-н Коломыи; Kolberg DW 31: 82–83). Ср. об увечности нечистой силы (№ 116).

111. Ложку надо перевернуть, чтоб демоны не лизали ложку [т. е. положить выемкой вниз]. Они [демоны] завсегда рядом с нами. Завсегда идите по правой стороне — ангел проводит вас, а по левой — буде искушывать вас демон, чорт.

(А. П. Сивак, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. А. Багрянцева)

Ср. традиционное представление о том, что у человека за правым плечом всегда присутствует ангел, за левым — дьявол.

112. [Этиология постных дней.] Ў сэраду Господь думаў свергнуць нечыстога духа с неба, а ў пятніцу он яго свёргнуў.

(М. А. Вирасович, 1929 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Тарасова)

Мотив свержения ангелов. Ср. хронологию сотворения мира.

113. Кагда Исус Христос васькрес, мёртвые все васькресли, разрушил ён верёи — жалёзо — и с преисподней земли вси идуть, а самый паследний астался и ругае Бога матамі, дак ён ягб и не взяў — гэто чэрт, маты па-руськи, вот и черти появи́лися. Ну, ето самый чэрт, кагда Исус Христос васькрес, тады и появи́ўся.

(Н. П. Леонова, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Версия появления черта после воскресения Христа. Причина появления черта — матерная брань.

114. [Об изображениях черта.] У виде ангелоў, то́ко надпісано, шо вродэ это злы́й.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Возможно, информантка видела изображения в лицевых апокалипсисах, где присутствуют, например, «агнец праведный» и «злый агнец».

Ср. упоминание о живописном изображении черта в полесской быличке: мужик видит в церкви с одной стороны изображение Спасителя, с

другой — «черта в виде какого-то жидя»; при этом люди ставят свечи перед обоими изображениями (Трусович 1865/57: 225). О черте в виде инодца подробнее см.: СД 2: 416–417.

115. О происхождении диавола.

Шел Спас по синему морю, видит — море начинает пениться, начинают бить необыкновенно сильные волны, появился громадный водяной столб. Спас подходит к этому столбу и смотрит, и видит в середине этого столба живого великана поворачивающегося, но не могущего встать. Спас взял этого великана и выбросил на берег. Явился такой красавец, что красоте его изумился сам Спас. Спас взял этого красавца и поставил его начальником над всеми ангелами. Этот красавец и начал внушать ангелам неповиновение Богу. «За что, говорит, будем повиноваться Богу? Что такое чудное сделал Бог, сотворив человека? Мы и сами сделаем такого же человека, еще лучшего». Некоторые из ангелов и соблазнились словами этого великана и помыслили в себе: «В самом деле, за что мы будем повиноваться Богу, пойдем и сделаем такого же человека». Отправились и давай мутить небольшие озера и реки, трудились они до такой степени, что от работы лица их сделались черны, как уголь. Долго они мутили реки и озера, появились разного рода насекомые, пресмыкающиеся и ползающие; но человека сделать не могли. Тогда пришел к ним Спас и посмотрел на них с гневом. Лица у этих непокорных сделались ужасно страшными, на головах выросли рога; вместо языков у них появились огненные жала. Другие ангелы взглянули на них, испугались и отступились от них; а они и остались. Так как они посмутили воды, превратили их в болота, то им и назначено жить в них. С тех пор и до настоящего времени черные живут в болотах — местах, устроенных ими. Впоследствии этим черным стали давать различные имена: чорт, диавол, сатана, бес и т. д. Различные имена даны чертам от того, что во время земной жизни Спасителя они различными способами старались искушить Господа (со слов Андрея Передни (?)).

Списано в Борисовском уезде Минской губ. в Бегомльском приходе.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 195 «О происхождении диавола» (б/г), л. 1–1об.)

См. публикации: Шейн 1893: 340–341 (при почти дословном совпадении с рукописью); ЛгП 1983: 41–42. См. также: Кузнецова 1998: 216.

Основные мотивы: **помощник в водяном столбе** (ср. нахождение помощника в водяном пузыре); попытки **сотворения человека ангелами**; **превращение ангелов в демонов**; различные **имена демонов** (ср. имена локальных духов по месту их пребывания).

Ср. о различных названиях черта в Полесье (в основном — эвфемизмы): «Нэчыстый, гыдкый, старына, старына. Шоб тэбэ старына взяла! [Ста-

рына́ — это тут самое страшное слово, они „черт“ не говорят]» (Ф. Роззельский, 1899 г. р., священник, Луково Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1977, зап. С. П. Бушкевич); «Чорт, бис — одинаково можно; нэ-добрый, лыхый; той, шо свйшче; тот, шо кром нас» (М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова); «Нечистая сила, лукавый, окаянный» (М. А. Мартынова, 1908 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская).

ЛОКАЛЬНЫЕ ДУХИ

Общеславянский сюжет о происхождении «дьяволов разных» — локальных демонов представлен значительным числом версий. См.: Толстой 1995: 245–249; ЛГП: 42–43 (бел. минск.); Шейн 1893: 341–342 (бел. минск.); Георгиевский 1902: 53 (рус. олонец.); Зеленин 1915: 676 (рус. курск.); Гордцов 1909: 56 (рус. сибир.); Добровольский 1891: 87–88 (рус. смолен.; водяные, лешие, полевые, дворовые, гуменники произошли от проклятых Богом «нихрящонных», которые ходили за ним и не давали «яму спакою»); Шухевич 1908: 8 (укр. гуцул., «свернутый» сюжет, указаны только локусы, куда упали свергнутые помощники сатаны); Левченко 1928: 165–166 (Подолля; о происхождении «небесных», «земных» и «ветровых» демонов из свергнутых Богом «чертей»); Зеленин 1915: 784 (рус. нижегород.; о происхождении из свергнутых ангелов, наряду с водяными, домовыми и лешими, «лётучих» — воздушных демонов); ср. представление о «зависших» в воздухе демонах (свергнутых ангелах) в Мазовше (Świętek 1893: 457).

116. Когда Бог сверзил чертей с неба, то черти падали в ад и на землю; черти, попавшие на землю, затем и поселились в лесах, в реках и в жилищах.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 363 (Кадниковский у. Вологодской губ., зап. А. Д. Неуступов), 1901–1902, л. 2–3)

См. также: Кузнецова 1998: 205.

Ср. развернутую версию сюжета из Приангарья, записанную в 1910 г.: «Откуда взялись на земле суседка да рижник, да банник, да мельник, да хмельник, да и всякие прочие черти» (Запорожец 2000: 48; среди «чертей» упоминаются *леший*, *банник*, *домовой*, *мельник*, *рижник*, *водяной*, *хмельник* — упавший в чан, где бродило пиво). Параллель к восточнославянским сюжетам представляет версия с юго-востока Польши: водяной (*topielec*) происходит из свергнутых злых ангелов, упавших в воду (Краковское воев.; Udziela 1898: 160–161).

С этим сюжетом связан также мотив **увечности нечистой силы**: согласно белорусскому поверью, самыми могущественными чертями считаются те из них, которые хромы и рогаы. Когда черти были свергнуты с неба, то при падении на землю мелкие черти отделались легкими ушиба-

ми, а крупные получили тяжелые увечья — поломали ноги, понабивали горбы (Шейн 1902: 312; Pietkiewicz 1938: 187).

II.4. НАРОДЫ

В данном разделе представлены тексты, повествующие о происхождении отдельных этносов и особенностях представителей разных народов с точки зрения «фольклорной этнологии». Нарративы об отличительных чертах «чужих» (иноземцев вообще и этнических соседей в частности) составляют значительный пласт восточнославянской фольклорной повествовательной традиции (см., напр.: Булашев 1992: 145–162, Франко 1898: 199–202, Federowski 1897: 231–238, ЛгП: 78–92). Судьбы и особенности этносов также связываются с представлением о том, что «в начале света» Бог дал каждому народу его долю — землю, счастье, достаток (з.-укр., Гнатюк 1897: 54–55; пол., Zowczak 1992).

Часть сюжетов оказывается непосредственно связана с библейской тематикой. Это, во-первых, народные пересказы библейского сюжета о Вавилонской башне (см. III.1.4), наиболее подробные версии которых содержат фольклорный вариант библейской «таблицы народов». Другая группа легенд связывает появление этносов с различными временными периодами (от мифологического времени, в контексте которого великаны, населявшие землю в прежние времена, отождествляются с воинственными противниками-чужеземцами (см. II.1), до сравнительно недавнего прошлого) и различными событиями. Именно в этой группе представлены и интересующие нас сюжеты, в которых «фольклорная этнология» тесно связана с библейскими событиями и лицами и разрабатывает в «этническом ключе» библейские мотивы (творцами народов в этом случае выступают Бог (или Христос), черт, а также святые Петр и Павел).

Этническая история и хронология. Появление «своего» этноса, отделяющегося от всех других народов, и «чужих» народов может относиться к временам Адама и Евы (легенды о том, что болгары — это прямые и непосредственные потомки первых людей, наряду с «маймунским поколением» (обезьянами), см. Белова 1998а: 168; согласно полесской легенде, Бог после скота и зверей сотворил «дикарей, людей таких наподобие обезьян» — Кабакова 2001: 28), **Всемирного потопа** (болгары — потомки благочестивого сына Ноя, прикрывшего наготу отца, и цыгане — потомки другого сына, который насмеялся над отцом, см. Белова 1998а: 166–167; аналогично в легенде из Угорской Руси цыгане — это потомки «проклятого» Хама; Гнатюк 1897: 6), **Ис-**

хода (по легенде из Галиции, цыгане — потомки черта и девушки из числа «фараоновых людей», преследовавших евреев, см. Гнатюк 1902: 33–34). Этносы могут также переживать «повторное» сотворение. В этом случае легенды говорят о «нынешних» цыганах (в Черном море утонуло много цыган, их цари и начальники, их книги; теперешние цыгане — это потомки черта и хромой цыганки (Гнатюк 1897: 17, Угорская Русь); по другой версии из Западной Белоруссии, когда евреи выходили «с фараонской земли», к ним пристали некоторые «фараоны»; перейдя через море, они так и не нашли себе постоянного места — бродят по свету, крадут, просят, вера их неведомо какая. Их неприкаянность до конца света объясняется Божьим наказанием за то, что они мучили евреев; Federowski 1897: 231) или «нынешних» евреях (легенда из ровенского Полесья о евреях — потомках единственной женщины, посочувствовавшей крестным мукам Христа, см. № 122).

В силу вариативной природы фольклорных этиологических рассказов версии не противоречат одна другой.

В контексте «библейской» истории. Появление различных этносов и сословий оказывается напрямую связано со «священной историей» в ее фольклорной интерпретации. В данном контексте прародителем «своего» этноса всегда оказывается «положительный» персонаж, чьи поступки или судьба могут служить моральной нормой. Так, в легенде, записанной от поляков в 1990 г. на территории бывшей Виленской губ., история Каина и Авеля завершается появлением «литвинов» и поляков. Первые — потомки злодея Каина, убившего своего брата; вторые — потомки «благородного Авеля» («To Kain został Litwinem, a Abel, jego serce szlachetne, został Polakiem <...> Kainska krew to chamska krew, litewska, a polska łagodna krew») (Zowczak 2000: 140). Согласно закарпатской легенде, цыгане — потомки Каина: за убийство Авеля «всё Каиново плэмня всё прокля́зно»; поэтому цыгане говорят, что хоть и имеют дома и хозяйство, но «коли прыйдэ на нас тот час, мы мўсимэ йты, бо мы Каиново плэмня. Нас Бог прокля́в...» (Бушкевич 2002: 12). По болгарской легенде, потомками Каина являются евреи: Бог обрек их на вечные скитания после того, как Каин убил своего брата (Банат; СбНУ 1963/51: 187).

Данный сюжет, с одной стороны, соотносится с народными рассказами о происхождении социального расслоения общества: так, согласно представлениям поляков, потомки Авеля — это «господа», «короли», а потомки Каина — их вечные слуги, крестьяне (Federowski 1897: 149; Kolberg DW 7: 8). С другой стороны, в общеславянском контексте сюжет о Каине и Авеле оказывается «синонимичным» сюжету о сыновьях Ноя, которые тоже становятся «прародителями» разных народов (см. № 117).

По болгарским легендам, болгары — это потомки праотца Авраама и его сына Исаака, а турки — потомки «незаконнорожденного» сына Авраама Измаила, к тому же совершившего кровосмешение со своей матерью (СБНУ 1894/11: 74).

Инцест и «фольклорная этнология». Инцест в народных представлениях — один из наиболее страшных грехов. В то же время мотив инцеста в фольклоре — один из самых популярных, поскольку фольклорное сознание стремится поддерживать традиционные нормы и правила поведения, благодаря которым в организованный социум не допускается хаос, стремится выработать способы защиты традиционных представлений о мире и спрогнозировать последствия их нарушения (см. СД 2: 418–420).

В славянских народных представлениях, связанных и инцестом, просматривается архаический пласт верований, трактующих это явление как изначально допустимое (ср. представление о первой паре людей — близнецах — как прародителях человеческого рода в различных мифологиях). Так, в болгарской легенде о грехопадении Адама и Евы говорится, что в течение 20 лет Ева рожала по двое детей в год, и население земли увеличивалось за счет браков между братьями и сестрами, пока не достигло 40 000 (по другим версиям 200 000) человек. Тогда Бог запретил родственные браки до третьего колена, а соединение более близких родственников стало считаться грехом (Родопи 1994: 21).

В то же время, с точки зрения «народной этнологии», в результате инцеста появляются целые этносы. Ярким примером подобных представлений являются болгарские легенды о происхождении турок, в которых объединяются мотивы кровосмешения и скотоложства (оба явления — из разряда самых тяжких грехов). Согласно одной версии, турки — это потомки женщины (царской дочери) и собаки; от их связи родилось восемь («осем») детей, которые, в свою очередь сожительствуя со своей матерью, и стали прародителями всех остальных турок — «османцев». Согласно другим вариантам, царь берет в невенчанные жены красавицу, которая является дочерью овчара и собаки; когда приходит время родов, царь отправляет ее в далекую пещеру. Она рождает сына, и, когда он входит в возраст, вступает с ним в связь для продолжения рода (СБНУ 1900/16–17: 307–308, 310–311). Таким образом, «чужие» этносы — это результат нарушения моральных норм среди «своих»; соответственно, они изначально грешные, а все их обычаи (в том числе и религиозные) воспринимаются как несправедливые и греховные.

Появление различных языков и народов (в качестве альтернативы знаменитому «смешению языков» при строительстве Вавилонской

башни) также связывается в фольклоре с сексуально-родственными отношениями. Так, согласно болгарской (Западные Родопы) легенде, у одного человека было 9 сыновей и 9 дочерей. Он женил старших на младших и таким образом умножал свой род. Самую же младшую дочь он оставил для себя. Возмущенные сыновья захотели убить его за это, но Господь «смешал» их языки и они не смогли составить заговор. А в результате появились разные «веры» — турки, болгары, татары (СБНУ 1963/50: 340).

«Фольклорная этнология» и новозаветные события. Подобно тому, как Бог создал первых людей в начале времен, Христос также осуществлял творческую деятельность, в результате чего на свет появились «хохлы» и «москаля». На Харьковщине (Купянский у.) рассказывали, что однажды Христос и св. Петр встретили свадебный поезд; пьяные поезжане стали насмехаться над бедно одетыми путниками. Того, кто советовал «бродягам» (Христу и Петру) заняться хлебопашеством, Христос определил быть «хохлом»-хлеборобом; тому, кто смеялся над босыми путниками, — быть «москалем», плести лапти и всю жизнь в них ходить; а тому, кто дразнил путников, крича «Ве-е-е!», выпала участь быть медведем (Булашев 1992: 154).

В Подолии рассказывали, что Бог сотворил сразу все народы — турок, татар, немцев, русских, не было только среди них «москаля», сотворить которого попросил св. Петр: «Коли вже є всі народи, сотвори ще і москаля». Бог велел Петру поднять камешек, из-под которого тотчас же выскочил «москаль», схватил Петра за бороду и стал требовать у него «пашпорт», угрожая при этом полицией. Петру пришлось дать «москалю» на горилку, чтобы тот отцепился. «От з тої пори і москалі чіпляються до таких людей, що вони пашпортів не мають. А до того часу ніхто і не знав, що то пашпорт! де хто хтів, там ішов, і нікого не питався, чи можна де іти» (Левченко 1928: 243–244).

Некоторые особенности внешности, жизни и обычаев различных народов объясняются также через соотнесение с библейскими (евангельскими) событиями: евреи не имеют пристанища, т. к. на них лежит вина за распятие Христа; цыгане просят милостыню, потому что помогали евреям распинать Христа. Поведение представителей различных народов во время распятия Христа определяет дальнейшую судьбу целого этноса (см. № 128–133).

«Фольклорная этнология» в свете народной демонологии. В народных легендах ответственным за разнообразие этнической картины мира оказывается также черт. Согласно украинской легенде, черт решил сотворить кого-нибудь, подобного себе. Накидал в котел смолы и

всякого «зілля» и стал варить. Первым он выварил «мужика» («хохла»-украинца). Решив, что «недоварил», черт через некоторое время выловил из котла «ляха». Опять недоварил! Следующим оказался «немец», потом «татарин». Черт решил, что еще чуть-чуть, и выйдет у него некто, во всем ему подобный. Но недосмотрел и переварил — вышел «жид», «хитрейший и розумнейший», который может обмануть самого черта (Булашев 1992: 146). Русские называли украинцев «чертовыми головами», и прозвище это объясняется следующей легендой. Ходили однажды Господь и св. Петр по земле и услышали в камышах страшный шум — там дрались черт с «хохлом». Св. Петр «помирил» дерущихся, оторвав им головы. Когда Господь пристыдил его за столь жестокие меры, Петр приставил головы обратно, но при этом перепутал их: так у «хохла» оказалась чертова голова (Булашев 1992: 152). Украинская легенда, записанная на Волыни, точно так же объясняет причину, «с чого побратались жид с чортом»: апостолы Петр и Павел ходили по земле, встретили черта и еврея, оторвали им головы и бросили в ров. Когда они рассказали об этом Иисусу Христу, тот рассердился, что апостолы самовольно лишают кого-либо жизни, и велел исправить положение. Апостолы, приставляя, перепутали головы, и с тех пор «у жида чортяча голова, а в чорта — жидівська — то вони собі брати» (Кравченко 1914: 112–113; упомянем в связи с последним сюжетом широко распространенное в Европе со времен Средневековья представление, что головы евреев украшены рогами, и именно поэтому они вынуждены носить высокие головные уборы, см.: Трахтенберг 1998: 42–43). О появлении цыган и валахов в результате того, что св. Петр перепутал оторванные головы ссорящихся людей, повествует болгарская легенда (Родопы; СБНУ 1930/38: 32–33).

Черт может быть и «прародителем» целого народа. Об этом — карпатская легенда о происхождении гуцулов (аналогичный сюжет зафиксирован в Галиции и на территории бывшей Угорской Руси относительно цыган, которые считаются потомками черта и хромой девушки из числа «фараоновых» людей, преследовавших евреев во время их Исхода из Египта; см.: Гнатюк 1902: 33–34, Гнатюк 1897: 17). Итак, гуцулы — это потомки девушки и черта, заманившего ее в свою «скалу» и за семь лет наплодившего с ней многочисленное потомство — «шчо година — ўсе дитина». Те из них, кого успели окрестить ксендзы, стали гуцулами, которые всегда весело глядят на высокие горы (откуда они и произошли), весело играют на свирелях и даже зимой ходят с голой грудью — не боятся мороза (Гнатюк 1902а: 57–58). Вариантом этого сюжета можно считать карпатскую легенду «Чому волохи носять куці сорочки», согласно которой «волохи» (овчары) носят короткую одежду и дуют «у тугу» (в трубы), потому что так пове-

лел их родитель — «бѣда» (черт), укравший царскую дочь и прижившей с ней потомство (Гнатюк 1902а: 58–59).

«И тут прышоў сабака...» Мотив происхождения различных этносов от животных или превращения «чужих» в зверей и птиц — один из самых распространенных в этиологических легендах. Отразился он и в этнокультурном диалоге между восточными славянами и поляками, где центральным персонажем, благодаря которому появляются на свет «москали», «хохлы», «литвины» и «ляхи», является собака (ср. СУС–777*; подробнее см.: Белова, Виноградова 2002). Мотивом, объединяющим все эти легенды, является мотив **человека из теста** (муки, творога — подробнее см.: Толстая 1998: 26–27), при этом из этих «непрактичных» материалов чаще оказываются сделаны «чужие» (т. е. «неправильные») народы.

В украинской легенде рассказывается о том, что, когда не было еще на свете ни «хохлов», ни «москалей», святые Петр и Павел отправились на место, где сейчас находится Москва, и стали делать людей. Петр делал «хохлов» из пшеничного теста, а Павел «москалей» из красной глины (потому «москали» все рыжие). Святые оставили каждый свой народ сушиться на солнце, пришла собака и съела пшеничных «хохлов», а глиняных «москалей» испоганила (с них начала стекать глина, потому «москали» пузатые). Св. Петр погнался за собакой и стал бить ее палкой, из собаки посыпались «хуторки» и «слободы» (с тех пор украинцы и живут в таких селениях) (Харьковская губ., Купянский у.; Булашев 1992: 153–154). Ср. легенды о причастности собаки к сотворению первых людей (женщины), **III.1.2.**

О происхождении этнических соседей «литвинов» (так называли на Украине белорусов, живших на территории Великого Княжества Литовского) украинцы Черниговщины рассказывали, что однажды св. Петр спросил у Бога, почему есть всякие народы, «а от літвинів немає зовсім?». Бог велел ему сотворить литвина, которого Петр и сделал из пшеничной муки, но его творение съела собака. Тогда св. Петр стал бить собаку и выбил из нее столько литвинов, что Бог удивился: «Куда ты их всех денешь?» — «Найдется им место и по-над Десною, и по-за Десною», — ответил св. Петр (Булашев 1992: 156).

Обыгрываются в украинских этиологических легендах и польские фамилии: Бог сделал поляка из теста, но его съела собака (представителей других народностей — «москалей», французов, татар, ногайцев — Бог слепил из глины). Рассердившись, Бог ударил собаку о мост — вышел «пан Мостовецкий», ударил об землю — вышел «пан Земнацкий» (Драгоманов 1876: 194, Булашев 1992: 156). По легенде из Подолии, Бог провинившегося «пса вхопив за ноги, давай ним махати! І де

тільки вилитіло з пса, чи на пень, чи на землю, чи на яку звірину, то з того повстав лях [Пеньковські, Земяньські, Коньські]» (Левченко 1928: 243). Согласно другому варианту, ангел ударяет провинившуюся собаку о разные деревья — соответственно, появляются шляхтичи по фамилии Вербицкий, Березовский, Буковский, Яворский (Пять легенд 1898: 113). По преданию из речичского Полесья, Бог встрясає панов из собаки, «ухапіўши сабаку за хвост <...> а з сабаки сыплюцца паны і бегуць куды від, а дзе каторы астановіцца, так Бог яго і называе. Астанавіўся пад берозаю — пан Березоўскі, пад дубам — пан Дубіскі, пад ольхаю — пан Альховіч, пад гарою — пан Падгурскі, а як каторы ачнуўся за балотам або за рекою, то пан Заблоцкі і пан Зажецкі» (Толстая 1998: 27). Растительный код фигурирует и в варианте этого сюжета из Галиции: в давние времена у «шляхты» не было собственных имен, и, чтобы как-то различать друг друга, они по совету «мудрой жинки» накормили своих собак и стали наблюдать, куда какая собака отправится отдыхать. Собаки разлеглись в тени разных деревьев, а их хозяева получили соответствующие имена: Дембицкий, Грабовецкий, Яворский, Липиньский, Лищиньский, Малиновский, Вишнёвский, Яблоньский (Гнатюк 1899: 172). В обценном рассказе из Подолии «паны» Корчаковский, Листовский и др. появляются там, где справила нужду собака черта (Левченко 1928: 243). В белорусской легенде из Минской губ. отмечается, что первого шляхтича Бог сделал из творага и его, естественно, съела собака («кундэль»). Рассерженный Бог прогнал собаку, сказав, чтобы она бежала по свету и за что ни зацепится, из того выскочит шляхтич. Так и появились на свете Березовские, Каменские, Хомутовские, Твороговские. Их и дразнят соответственно: «Шляхціць-махціць, кундэлю сын!» (ЛгП: 92).

ПОТОМКИ СЫНОВЕЙ НОЯ

117. [О турецкой войне 1878 г.] Война, по объяснению крестьян, началась из-за того, что турки обижали наших братьев славян. Турки это неверный народ; они сперва отняли у греков Царь-город, а потом покорили и наших братьев славян. Кто такие восточные славяне, почему они нам братья, огромное большинство не знает. Некоторые полагают, что братья они потому, что произошли, как и мы, от одного сына Ноя Иафета. У Ноя было три сына: Сим, Хам и Иафет. Хама Ной проклял за непочтительность к отцу и сказал ему, что его потомки будут работать у потомков других двоих братьев. От Иафета произошли мы русские и те люди, которых мы зовем братьями-славянами. От Симы — немцы, французы, или ханцузы, как их многие зовут, англичане, или агличане, и другие разные люди. Потомство Хама это турки и разные эфиопы. Но Бог отдаст потом-

ков Хама во владение потомкам Сима и Иафета тогда только, когда эти потомки будут вести праведную жизнь. А между тем они далеко еще не достигли этого. Вот, чтобы наказать их и чрез это исправить, Бог допустил, что потомки Хама не только не подпали сами под рабство, а еще себе подчинили тех, у кого должны быть в повиновении. Это подчинение, конечно, временное, только до тех пор, пока потомки благочестивых сыновей Ноя не исправятся. Такой взгляд далеко не распространенный, он существует больше у стариков начетчиков.

(АРЭМ, ф. 7, оп.1, д. 805 (Череповецкий у. Новгородской губ., 1899, зап. В. Антипов), л. 1)

Подобные представления сохраняют свою актуальность даже в пределах микролокальных традиций. Так, согласно свидетельству, записанному в 1976 г. в окрестностях Хелма (юго-восточная Польша), жители с. Михаловце, противопоставляя себя жителям соседней деревни и городским обитателям, считали, что «*my, tuteisi, pochodzimy od Jafeta, tamci od Chama, a miejskie od Sema* [мы, здешние, происходим от Яфета, тамошние (жители соседнего села) — от Хама, а городские — от Сима]» (Stomma 1986: 47). Ср. также упомянутую выше болгарскую легенду, согласно которой болгары — потомки благочестивого сына Ноя, а цыгане — потомки Хама, насмевшегося над пьяным родителем (Белова 1998а: 166–167).

БИБЛЕЙСКОЕ РОДОСЛОВИЕ

118. От тэпэрь, бáчыте, разные людэ, разные веры, правослáўна цэрковь, и баптисты, и еврейска <...> разные веры есть, як якэй народ идэ... Примэрно, од Одама, як согрешіў Авэль и Каин, значыць, народ стал плодзіцца, розмножáцца и вэсь, вэсь под грэхом, Бога нэ слúхалы нычó, робы́ли тэ, шо хотіў. Но булы людэ вэрующыя, вот примэрно Ной и с своим народом, и с своим зятті, сыны, дóчки йогó спáсьлыся. Вин зробіў корабль, ёто ж вин долго врэмья ёгó робыў, ёто ж трэ всё робы́ти, смолою облы́ти — шоб там такой страх по воді — и спáсáцца, ёто ж всё под Бóжею рукою, ёто всё с Бóжею помощю. Ну, от после ёгó зноў стало тэе... Ну от нашóлся такэй Авраам, шо такой той народ израільскый, примэрно, народ израільскый — от и допіро, вжэ як говóра и за моей пáмьяти, ты́лько шо я вжэ по-философски нэ ма́ю такэй наўкы — там ў Израілю кóла Палэстіны. Значыць, пэ́рвыи у Авраамового внука, от Якова, пошло тэе сэмья. У ёгó было двана́цать сыновей, но и ты́лько воны́ вси счита́юца израільские народы. Алэ пэ́рвым народом Бог почитал наиве́рнэйшим евреев, Иуду, иудеи. Ето Иуда буў сын один, буў ў ёгó сын, значыць, Завулóн, Исахáр, Симеóн, Иóсиф и Иуда буў. От Иуда, значыць, у Бога заслужіў найлі́пше достояние, из ёгó родословия як идэ, так из Иúдового

поколѣння и Христос народыўся. Тоб-то той старѣц, который называўся мужѣм тѣе Девы, из Иудового [рода]. Разныѣ тѣи [народы] пошлѣ от тых пир, так и тѣпѣрь оказывається — тѣи в тѣе вѣратъ, тѣи в тѣе вѣратъ, даже правослаўны цѣрквы и тѣи помѣшылѣся. От у нас борбѣ. Мѣнѣ одѣи пытаѣ: «До якѣй вы цѣрквы хѣдыте, до якѣго Бога мѣлытес — до москѣвскаго ци до украинскаго, до кѣевскаго?» Я кажѣ: «Вѣру до одного Бога, нѣбѣсно-го Отца». — «Ну чѣго, а ў Алѣксѣя Москѣвскаго?» — «Мы вѣримо, — кажѣ, — ў Алѣксея Москѣвскаго и ў Владимира, но наша вера — мы за рускими <...> От зѣра есть, значыть, у нас ў Києве той, шо буў до Алѣксея, шо под ним — Филарѣт — вин жѣ, значыть, существѣе, а вжѣ собрал [избрал] народ Владимира, который владеет им...»

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновскаго р-на Волинскай обл., 2000, зап. О. В. Белова)

В контексте «народной Библии» существует еще круг тем, доступных лишь некоторым информантам, приближенным к книжной традиции и в той или иной мере знакомым с соответствующими текстами первоисточника. Именно благодаря таким «книжникам» из народной среды в течение долгого времени (особенно в советский период практически полного отсутствия церковно-приходской жизни в Полесье) сохранялась устная версия библейского рассказа о ветхозаветных «родах» и их судьбах.

В рассказах 90-летнего Ефима Варфоломеевича Супрунюка представлена своеобразная «таблица народов» (см. также № 119). Особенностью этих нарративов является «нерасчлененность» ветхо- и новозаветного контекста, характерного для народных «библейских» рассказов, а также постоянное стремление связать современность с «давностью», попытка найти объяснение перипетиям современной истории в истории древней. Об изначальной избранности еврейского народа см. также № 120, 123.

119. Христос же сам из еврейского рода <...> От у Библии писано, шо через четырнадцать од Ядама... од Ноя до прѣсѣлѣния ў Вавилон — четырнадцать родѣў. Ну, четырнадцать родѣў, як вам сказати... вот я ужѣ живу до пѣятого рѣда. Ужѣ мои ўнѣкы маѣють ўнѣкоў <...> А ў Библии пише, шо четырнадцать родѣў од, значыть, од Авраама до прѣсѣлѣния в Вавилон, од прѣсѣлѣния в Вавилон до Давида, покѣ Давид цар буў, четырнадцать родѣў, и от Давида до Христа Владыка четырнадцать родѣў. Там на литѣ нѣ пише, тѣлько на родѣ. То кѣлько Христос после того, после Давида, и вин вѣйшеў сам с самых, значыть, найтѣх, блѣзших до Бога и с самых людѣй <...> Буў жѣ вѣлыким тым угодником той Иѣсиф, муж, и вѣна была дѣвица, такая, шо вѣпрошена у бѣтька, вѣпрошена у Бога. Бѣтько буў и с мѣтерѣю бѣздѣтний, а ў йих в то вѣрѣмѣя считѣлося той народ никуда, тай бы злѣдий, никуда нѣ годный тѣй, нѣвѣть свѣшшѣнники

жэ́рты нэ прінём од того ба́тька, звáвся вин Ияким и Анна. «Твои жэ́рты, — кажэ, — Бог не прійма́е, потому шо ты чоловiк гришный, ты ж не ма́еш ро́ду». То вин ишо́ў ў пустыню и мо́лiвса дин и ныч, и жiнка мо́лiлася, покi ў них ўро́дiлася тiя дiвчинка. И вони посвяти́ли ийiй да́ты на служение Богу. И от вона́, значыть, через е́е — это сошбо́у Дух, ёто в Библии написано, там ў Евангелии написано: «Слово было у Бога, и Слово стало Бог!» Бу́о чоловёк Иоанн, посланник, который пропове́довал. Иоанн, вин ра́нышэ вийше́у за Христа́, а вони́ родственники — наша та́я девочка была Иоанновой ма́тери родственница вэ́лыкая. Вин же́ сам [т. е. Христос] до еврэ́йского [рода]. Вин, значыть, прийшо́ў до своих, але там пи́шэ, шо вин прийшо́ў до еврэ́еу. Вин до еврэ́еу прийшо́ў ты́лько, алэ евреи не прiня́лы, а прiня́лы такие, шо зовсим нэ признава́лы Бога — язычники, — шо вони́ робы́ли богóу з ли́пы. Пийдэ, значыть, ў лис, зруба́е дэ́рзэво, дро́ва спáлыть, а з того вы́тяша (?) зрóбыть собí бога и мо́лытса, мо́лытса, йогó там нарысу́е там такéй. Это называ́ўса народ то язы́чныкоу́. Наш народ из тых, из язы́чныкоу́. А ийх [евреев], значыть, из тых [имевших свою религию]. Но самый, самый ийхный из найдорóгшого, из которых Христос явíвса. Вин сам из еврэ́йского народу. Вин до своих [пришел], але шо ж вони́, вони́ не по́няли, [что] это Бог е, это розсуды́ты, это нихто́ не розсуды́ть, чому́ оно́ так, шо он и до́казывал, исцеля́л больных и пэ́рэдвигáў ўсе, и воскрэ́шаў мэ́ртвых и ўся́кэ т́е, вони́ не прiня́лы. Вони́ шэ́ ждуть свогó! Вони́ шэ́ ждуть свогó, а наши свяш́энники, угодники вэ́лыки пи́шуть, это вони́ ждуть, значыть, свогó — это Антихрист! Придé из ийх, из еврэ́йского народа, придé Антихрист, который овладéе светом...

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Пространный нарратив объединяет несколько сюжетов: фрагмент «родословия Иисуса» (ср. Мф. 1: 1–17), рождество Богородицы, рассказ о Христе-Мессии и его принадлежности к еврейскому народу, о приходе Антихриста.

ЕВРЕИ

120. Сотворил Господь Адама из земли, а из ребра его жену Еву, Он же и научил говорить их. На каком языке говорили первые люди? Крестьяне отвечали: должно быть, на еврейском, так как любимый народ перед Богом был евреи.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 50 (Раненбургский у. Рязанской губ., 1894, зап. В. В. Кандинский), л. 21об.–22)

Мотив изначальной избранности еврейского народа. Ср. № 118.

121. Ну вот, значыть, народ стал грэшыти. Бог послáу потоп, Всемирный потоп. Вóсемь душ только спаслósя. Постро́иу Ной, Ной постро́иу коўчэг. Коўчэг — корáбэль — остано́виўся на горі Арарат, это где-то в Грузии. То го́вора́ть, шо вин и до сичáс там стои́ть. Потом, значыть, в́исим душ — жын-кí, сыны — и бра́лы всьогó живóтного — и ко́ни, и коровы́ бра́лы, в́ивци бра́лы, всё живóтного бра́лы. И зноў стаў народ, и зноў стаў грэшыты! И вот, значыть, оды́н... Найшл́ыся л́юди такí вёрные — Авраáм, вин бы́у угóдный Бо́гу, вин сказа́у, шо од йогó размно́жится вэ́лыкий народ — тоб-то еўрэ́и.

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речница Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Легенда точно воспроизводит детали канонического текста Библии — количество спасенных людей (восемь, ср. Быт. 7: 13), место остановки ковчега (ср. Быт. 8: 4). О сохранившихся следах ковчега см. также в закарпатской легенде: «На Арарáтьских гóрах тот ковчег, тот корабéль сп́рся — пчэ́ й можэ́ и доны́ни з нёго́ стои́ть якыйсь пáм'ятник» (Буш-кевич 2002: 12).

Показательно упоминание праведника **Авраама** в роли «основателя» нового человечества (и еврейского этноса в частности).

122. Як вэ́ли яго́ ужэ́ на росп'я́тье, Суса Хры́ста, то... а жыдовка стояла да и побачы́ла, шо́ яго́ веду́ть роспина́ти — Суса Хры́ста. То вона́ взяла одвэрну́лася да запушч́ыла очы́. То ты́и в́ыгibli, а ты́е, с то́ей жыдовки племя́но́ остало́ и тэ́пэрь.

(Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1983, зап. А. Л. Топорков, С. Н. Железнова)

Происхождение «нынешних» евреев от сердобольной женщины, которая опустила глаза при виде мук Христа. Остальные евреи «выгibli», остались только ее потомки. О причастности «нынешних» евреев к «вине» их предков см. № 123.

Ср. карпатские легенды о «нынешних» цыганах, «предки» которых утонули при переходе через Чермное море во времена библейского Исхода (Гнатюк 1897: 11, Гнатюк 1902: 33–34).

123. Ну, вони, конешно, наши бу́ли недóбри [к евреям], украинци, потому шо́ вони́ Спасителя́ замучили. То сей́час, в свое врэ́мя не виноваты, то сих — молодё́жь — ругали: «Як так, замучили Спасителя́, му́ки вин при́няў». Но то-то вже́ давно́ бу́ло, меня́ е́ще и на свете́ не было. Но дети́ не виноваты, то д́уже не хотели́ даже дру́жыты́ [с евреями], шо́ ж такую́ живу́ю л́юдýну и через вас постра́дал. А чо́ вин? Тому́, шо́ вин... п́рва в́ира бу́ла́ еврéйска. Як оно́ настало́ все, еврéйска бу́ла́ вера. Ну, потом правосла́уна перешла́. Спаситель, ко́лы ему́ 32 ро́ки бу́ло, вин пэ́рэ-

хрэстіўса на річкі Іордане — Іван Хреститель и его перехрэстіў на праваслаўну.

И евреи туды — вин такой родимый вин буў, дуже розумный, знаў все же, прикажэ приказание яке все, собрания робіў, и евреи вже туды — недовольные, шо вин перешоў на праваслаўну. Вин первый перейшоў. А он еврей буў, да. И его вихрестили в 32 года, вин обрэзанный буў и перехрестіўсь, подумав себе, шо праваслаўна віра лучча. И работяга, рабочие хорошие. Евреи-то вони тільки знают так — купіти, перепродати — такэм занималыся. Вони ко́ло земли нёты, не понималы труды́ться. Ну, вони так йогó начали мучить. Вселя́ки муки вин перени́с <...> Через евреёў вин постра́даў. Така́ лю́дина понима́ющая и религи́озна, за религи́ю, за лю́дьми сто́яў, и вин постра́даў. То вже давно бу́ло, то шо ж ты́е за́ра не виноваты, вже их нема́е, ко́торы мучили йогó. А пёрва віра евре́йска бу́ла.

(А. А. Скибинская, 1915 г. р., Сатанов Городокского р-на Хмельницкой обл., 2001, зап. О. В. Белова, А. В. Соколова, В. Я. Петрухин)

В рассказе о судьбе еврейского народа переплетаются мотивы **избранности еврейского народа и еврейской веры, ответственности евреев за распятие Христа, перехода Христа из еврейской веры в православную** и стереотипное восприятие евреев как торговцев. О переходе Христа из одной веры в другую см. также № 49.

Вопрос об ответственности «современных» евреев за распятие Христа (что служит поводом к недоброжелательному отношению к евреям) рассказчица решает для себя отрицательно: «дети не виноваты». Ср. № 124.

124. Еврэи, их чо́го німе́ц росстриляў? Тому́ шо, ко́лы Исуса Хрыста роспына́лы, розпы́нялы, сказа́лы, шо грих на нас и на наших ді́тях. Ко́лы цэ ж бу́ло! Бу́ло тыся́чи ро́киў тому́ назад, вот. И вони́ сказа́лы, шо кроў на нас и на наших ді́тях. И так робы́ли, их тому́ и росстри́ливали ўсих. [Это проклятие с давних времен действует?] Они́ так сказа́лы: «Кроў на нас». Исуса Христа розпы́няты и ўсе́. Вот. Вони́ хті́ли роспы́нати <...> вони́ были про́тиў сей рэлі́гии. У них была́ своя рэлі́гия евре́йска. «Кроў на нас и на наших ді́тях», — так и бу́ло.

(Б. И. Ридвянский, 1919 г. р., Вербовец Муровано-Куриловецкого р-на Винницкой обл., 2001, зап. О. В. Белова, А. В. Соколова, В. Я. Петрухин)

События времен Второй мировой войны связываются с библейскими событиями (мотив «еврейского греха» за распятие Христа). Лейтмотивом повествования становится выражение «Кровь его на нас и на детях наших» (Мф. 27: 25).

125. [Евреи] шу́чку не еда́ть... То ко́лысь каза́лы, шо хрэ́ст у йи́и ў го́лові́. Косточка́ такая, ек хрэ́ст. То вони́ не йи́лы тэ́и шчу́чки. Но, нава́рно,

ййлы. Бо мий брат буў рыбаком до войны. Бывало, рыбы налѳовить, евреям там даваў знакомым. Мы каза́лы Сўмко. Вин нам знакомый. То вин, бывало, нас поведѳ шѳты шось у тых евреев. И рыбы даваў.

(Е. М. Шнайдер, 1929 г. р., Речница Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Наиболее показательными для этнических соседей-славян являются пищевые запреты, принятые в иудейской традиции. Неупотребление евреями в пищу некоторых продуктов (в частности, свинины) становится постоянной темой для толкований и интерпретаций. О том, почему **евреи не едят свинину и рыб-вьюнов**, см. II.9, № 368–371, 328.

Распространено представление, что евреи не употребляют в пищу ничего, что отмечено знаком креста. Согласно данному рассказу, **евреи не едят щуку**, потому что в голове у этой рыбы есть крестообразная кость (ср. № 126 и 370 — о причинах, по которым евреи не едят мяса из задней части коровьей туши).

126. Колы воны́ (евреи. — О. Б.) Ису́са Хры́ста роспялы́, так воны́ ста́лы мо́лытыся и сказа́лы, шо, мол, па́ршее до нас прѳйѳдѳ, это бу́дѳ наш Бог. От и ѳзяѳся здесь телѳнок, показѳѳся ѳим. Воны́ побѳчыли телѳнка и всѳ. Воны́ от тих пир мо́ляца, из кожи ро́блять такие, ну, ремни, со́бѳ руки крэ́пко обмо́туют, шо́б ѳим больно було́, и мо́ляца. А мя́со оны́, задка́ воны́ не яды́ть, воны́ ра́нышѳ отдава́лы лю́дям, потому шо ѳ задко́в есть хрэ́ст. От, о — лопа́тки там, — есть хрэ́ст, вот воны́ за тым не еды́т.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речница Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Объяснение того, почему **евреи не употребляют в пищу заднюю часть коровьей туши**, связывается с событиями, следовавшими за распятием Христа. Явившийся евреям теленок (аллюзия ветхозаветного золотого тельца?) как бы заменил евреям отвергнутого ими Христа и превратился в «сакральное» животное, из кожи которого делают ритуальные ремни (филактерии) для молитвы. В то же время рассказ содержит указание на наличие другого объяснения: нельзя есть мясо из той части туши, где располагается крестец (*хрэст*). Подробнее об этом см. № 370.

ЦЫГАНЕ

127. У ѳих по́ля не було́, воны́ вѳйшли, ек Мойсе́й вѳвеў [из Египта], и ѳ ѳих по́ля нѳ було́ — и ѳ жыдиў, и ѳ цыганѳ. А цыгане по ми́лостыню ходы́ли. До людѳй прѳѳдѳ и прѳсы́ть — подари, подари... И му́ситѳш подарѳты! <...> То наш батѳка ка́жѳ: «Давай, — на ма́тѳря. — Давай. Бо, — ка, — воны́ от Бога, у ѳих нѳма́ зѳмни́, то шо ж воны́ бу́дуть тое... ѳим... ѳих прокормѳты».

(В. Г. Супрунок, 1931 г. р., Мельники Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Неприкаянность цыган и обязанность подавать им милостыню мотивируется событиями, связанными с библейским Исходом. См. **III.1.5.**

Ср. карпатские легенды, которые также повествуют о **цыганах как потомках «фараонов»**, преследовавших евреев во время Исхода из Египта (Гнатюк 1897: 17, Гнатюк 1902: 33–34, Гнатюк 1902a: 227–228; ср. аналогичные польские легенды — Zowczak 1992: 36, Zowczak 2000: 156). Согласно каноническому тексту Библии (Исх. 14: 28), в Красном море утонуло все фараоново войско, преследовавшее евреев. Однако в апокрифическом «Исходе Моисея» говорится, что при переходе через море уцелел сам фараон (Тихонравов 1863/1: 251). Возможно, к этому мотиву восходят упоминания в народных легендах спасшихся представителей «цыганского» народа.

Другая версия представляет **цыган как потомков черта** и женщины (Гнатюк 1897: 17, Гнатюк 1902: 33–34); именно поэтому **цыгане «чорны тому, бо дытко (черт) чорный був»**; их и крестят не как всех людей, а только по пояс (ведь они только наполовину люди): «І він йи так гі християнин з горы (сверху), а з долу так йак шчез-бы (черт)» (Галиция; Гнатюк 1902: 33).

Ср. русскую легенду о том, почему **цыгане не живут на одном месте**: когда Бог распределял землю между народами, он забыл про цыган, а когда вспомнил, сказал: «А им будут все дороги!» (Запорожец 2003: 40). Согласно закарпатской легенде, цыгане долго не задерживаются на одном месте, потому что когда цыган-кузнец выковал четвертый гвоздь для распятия, он не остывал. Перепуганная стража схватила три гвоздя (ими и был прибит на крест Христос) и убежала, а цыган с тех пор может выковать на одном месте лишь три вещи: как начнет четвертую, та не застывает, и он вынужден менять место жительства (КХЗХ: 88–89). Ср. № 128–130, 133.

128. Колы Исуса Хрыста распиналы, то зробили п'ять гвоздей. П'ять. И вот забыли ў руки по гвоздѣи и ў ноги. И остаўся ще один. И вот там буў taki чорны чоловік, котрый (цыган еше не було!) тильки чорный чоловік, волосы у него, кожа [были черные]. И от той чоловік украў же ж того п'ятого гвѣздя, свороваў, ў карман сховаў. То Исус Хрыстос и сказаў: «Раз ты так зробиў, то вы будэтэ лѣгко жыть. И ви робыты нѣ будэтэ ўсю жысть, тилько будэтэ ходыты по хатах, просыты. Вам люды будуть даваты хлиб, грошы, ўсѣ». И от того врѣмени утворылыся цыгане. Вони и чорные сами потому. Як той чоловік быў чорный, так и вони стали чорные.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Вариант широко распространенного в славянском фольклоре сюжета о спрятанном цыганом (цыганкой) гвозде для распятия (укр., Булашев 1992: 157–158; украинцы Краснодарского края, Запорожец 2003: 40; Подлясье, Stomma 1986: 47–48; пол., Zowczak 1992: 37–38) содержит дополнительные любопытные детали: «**прародителем**» цыган оказывается некий «**черный**

человек», благодаря которому и появляется на свете этот народ. В награду за то, что был спрятан гвоздь, цыгане получают право **просить милостыню.**

Ср. апокрифическую легенду о гвоздях, использованных для распятия. В Четых Минеях упоминаются четыре гвоздя, в Прологе — три (что соответствует западным книжным источникам). Чтобы разрешить это противоречие, легенда объясняет, что гвозди вместе с крестом были обретыны царицей Еленой и отправлены на корабле в Константинополь. По пути корабль попал в бурю, и, чтобы усмирить волны, один из гвоздей бросили в море. Два гвоздя царь Константин велел вправить в узду своего коня. Четвертый гвоздь был отправлен в Рим и передан на сохранение в церковь Креста Господня (Франко 1899: 242–242).

Народные версии также называют различное число гвоздей для распятия. В легендах, ориентированных на католическую традицию, всегда на один гвоздь меньше, чем в текстах, бытующих в православной среде (что определяется различием в иконографии распятия). Так, в легенде из Мазовше говорится, что цыган украл и спрятал в пыль два гвоздя из четырех, приготовленных для распятия, но курица выкопала один гвоздь — им и прибили к кресту обе ноги Христа. Легенда заключает: «Temu u ruskiech śtery goździ w krzyżu, a u naszech tyło trzy [Поэтому у русских четыре гвоздя на кресте, а у наших только три]» (Dworakowski 1964: 79). Ср. № 809.

129. Жыды пойшли к цыгану-ковалю, шоб тот гвозди зробил, шоб Христа прибить. А тот их подманул. Зробил такі гвѳзди, котѳры забить нельзя. [С тех пор] ходит цыган и бѳжитца.

(М. А. Богданович, 1913 г. р., Замоще Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

Право **безнаказанно божиться** цыгане приобретают после того, как цыган-кузнец делает непригодные для распятия гвозди. Ср. варианты, согласно которым цыган крадет (прячет) один из гвоздей. См. № 128, 132.

130. Христа распяли, прибили ноги, руки, хатели в сердце гвозь прибить. А цыганка гаварит: «Не трогайте, не забивайте, ужэ забили!» А там муха сидела — на груди Христа — и кроў была, как бутто забили гвозь. Паэтаму цыганкам падушэца — клясця душой — можно, а другим нельзя.

(Е. К. Голубева, 1914 г. р., Присно Ветковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Л. Александрова)

Цыгане могут **безнаказанно божиться**, т. к. цыганка спасла Христа, сказав, что пятый гвоздь уже забит ему в сердце (это была муха); ср. № 131, 132. Согласно украинской легенде, на грудь Христа села пчела, которую цыган выдал за гвоздь, побожившись: «Щоб я почорнів, як земля, якщо тільки кажу неправду!» С тех пор Господь **запретил убивать пчелу**, а цыганам разрешил божиться и обманывать, но за ложную клятву нака-

зал тем, что все **цыгане почернели**, как земля (Булашев 1992: 157). Ср. мотив «**черного человека**», № 128.

Легенды о спрятанном гвозде объясняют **непонятность языка цыган** (цыганка спрятала гвоздь в рот, поранила себе язык, и с тех пор цыган трудно понимать — ю.-вост. Польша, Саа 1992: 88–89, Zowczak 1992: 37), возможность **просить милостыню, безнаказанно божиться и красть** (см. № 128, 133).

В болгарской легенде на этот же сюжет говорится, почему цыгане-кузнецы не могут разбогатеть, и одновременно объясняется происхождение «**адамова яблока**» (кадыка) у человека. Когда евреи распинали Христа, они заказали цыгану-кузнецу четыре гвоздя; цыган сделал лишний гвоздь, чтобы забить Христу в сердце. Этот гвоздь украл овчар, пожалев Христа. Евреи стали искать гвоздь, угрожая, что тому, у кого его найдут, забьют его в сердце. Со страху овчар проглотил гвоздь, который застрял у него в горле — так появилось у людей «адамово яблоко». Овчара Христос благословил, чтобы у него всегда плодились овцы, а цыгана проклял, чтобы тот вечно делал гвозди, но не имел достатка от такой работы (СБНУ 1894/11: 98). Другая болгарская легенда связывает появление «адамова яблока» с цыганами: цыган проглотил один из гвоздей, приготовленных для распятия, и хотел еще один украсть; Господь благословил его красть, обманывать, плясать, а из гвоздя образовался кадык на горле (АИФ 75 (IV): 270, Благоевградско, 1979, зап. Д. Добрева).

131. [Цыганам можно божиться, потому что, когда Христа распинали, одна муха села ему на лоб, а цыганка и говорит: «Ей-Богу, это гвоздь». Тогда не стали забивать гвоздь в лоб Спасителя.]

(Е. Ф. Седюка, 1910 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

Цыгане могут **безнаказанно божиться**, т. к. цыганка спасла Христа, сказав, что пятый гвоздь уже забит ему в лоб (это была муха). Ср. в современной легенде из Каргополя: муха села на грудь Христа, «на сердце-то гвоздя-то и не забили. Вот Он и разрешил, што мухам фсё можно есть впереле людей» (Каспина, Мороз 2002: 161).

132. Чого цыган не боиться сѳому. Поймали Исуа Хрыста иѳоды (жидѳы). Забили ему гвозди уже в руки и в ноги и привели цыгана, и говорят: «В лоб забей гвоздѳя». А тут раз — да й муха села на лоб. Цыган прычавиѳу муху [так что стало похоже на шляпку гвоздя]. А гвоздя бросиѳу в рѳчку, и зробився з етого вѳюн. [Божѳя Матѳрь сказала цыгану: «Ты не будешѳ ничего боятьсѳя». Вот и сейчас цыгане ничего не стыдѳтся и ничего не боятьсѳя.]

(И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Цыгане **ничего не стыдѳтся и ничего не боятьсѳя**, т. к. цыган сказал, что пятый гвоздь уже забит ему в сердце (это была муха). Брошеннѳй в воду

гвоздь превратился в рыбу (вьюн). См. о происхождении вьюнов и о запрете евреям употреблять их в пищу (№ 328).

Ср. легенду из волинского Полесья о том, почему цыганам **разрешено красть**: цыган украл самый большой гвоздь, который мучители намеревались забить Христу в голову, а на месте гвоздя мазнул краской; с тех пор кража для цыгана — «отпущчаны грих» (Белова, Кабакова 2001: 43). Согласно болгарской легенде, пятый гвоздь украл один из учеников Христа, и Господь дал его потомкам право безнаказанно красть (АИФ 210 (I): 52, Врачанско, 1985, зап. А. Георгиева, Л. Морчев). Согласно другой болгарской версии, кражу «создал Господь» (внушил ученикам украсть гвоздь, который должны были забить ему в сердце), потому что без этого он не смог бы воскреснуть (АИФ 219 (II): 102–103, Михайловградско, 1982, зап. Л. Миков).

133. Про цыган, шо вони хódять просы́ть милостыню. Тоже, колы́ Исуса Хрыста роспýялы, трéба було́ гвиздкы́ зробыты, шоб его прыбыты. Ниякый народ нэ зробыў, нихтó нэ хотиў робыты, а цыгане зробыли. И от там хто — Исус Хрыстос, чы Бог — прóклял и сказал, шо вы б́удэтэ до кинця́ в́ику, по св́иту б́удэтэ ходы́ты просы́ты милостыню. За тэ, шо зробыли гвиздкы́. То и позаўч́ас цыганы ходять, просять.

(С. М. Кошелюк, 1965 г. р., Пески Речицкие Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Почему цыгане **просят милостыню**. В этом варианте прошение цыганами милостыни представлено как результат Божьего проклятия, как наказание за то, что они **согласились сделать гвозди для распятия**. В легендах о цыганах проявляется одна из наиболее ярких особенностей фольклорных текстов — тяга к вариативности.

134. [Христос наказал евреев и цыган за предательство, поэтому евреи и цыгане — прóклятый народ]. Цыга́нов он благословил за эти наказания. [Бог дал каждому народу] и акцент свой и цвет кожи, а русские вот светлокожие — самые его любимые. [А цыган] видно, всё вредно сделал, а он [Бог] ему так и сказал [что тот будет скитаться]. Их было тридцать мучеников, тридцать святых. И кто, значит, заслужил, он при́брал к себе, в св́иту, а которых вот этих заядлых Июд, Июдами назвал их, наградил кого ч́ем.

(КА РГТУ, № 11066. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Е. Е. Левкиевская, Н. В. Возякова)

Рассказ подчеркивает общность судеб евреев и цыган, «выключенных» из традиционного уклада жизни (обреченных на скитания), мотивируя Божье проклятие участием этих народов в распятии Христа (имплицитно). Подчеркивается **избранность «светлокожих русских»** (ср. мотив **черноты «чужих»** — евреев, цыган, широко представленный в фольклорных жанрах; Bystron 1922, Cala 1992: 95, Jastrzębski 1989: 38, Stomma 1986: 30).

II.5. ЧИСЛА

В фольклорных легендах, составляющих «народную Библию», числовой ряд представляет собой довольно любопытную и неоднозначную картину. При изучении числовых характеристик, «привязанных» к тем или иным библейским сюжетам, в первую очередь привлекают внимание разночтения (если не сказать противоречия) с каноническим текстом Библии и другими памятниками книжной традиции (апокрифы, «слова» и «сказания» на библейские темы, летописные свидетельства), которые по большей части и являются первоисточниками фольклорных «библейских» нарративов.

Как относиться к таким разночтениям? При наличии определенного круга источников всегда можно сравнить фольклорную версию с «правильным» оригиналом и расценивать фольклорную игру с числами как некий казус, обусловленный текстовым несовершенством «народной Библии» и уровнем знакомства рассказчиков с книжной традицией.

Как показывает материал, через все текстовое пространство «фольклорной Библии» проходит повторяющийся числовой ряд, связывающий воедино основные тематические блоки (от сотворения мира до деяний Христа и апостолов). Отметим, что рассматриваемый числовой ряд состоит из чисел, значимых и символически отмеченных как в книжной, так и в фольклорной традиции.

Чем могут быть мотивированы те или иные количественные измерения в легендах (в тех случаях, когда есть «разночтения» с оригиналом), чем определяется «поэтика числа» в народных «библейских» легендах? Что происходит, когда на библейскую нумерологию накладывается фольклорный числовой набор?

Далее подробно представлены только два тематических блока, объединенных числовой символикой. См. также **III.1.2. Сотворение человека** (о числе потомков Адама и Евы), **III.1.4. Вавилонская башня** (о числе народов и вер), **III.2.3. «Когда Христос по земле ходил»** (о цене предательства Иуды).

СОТВОРЕНИЕ МИРА — ВСЕМИРНЫЙ ПОТОП — НОЕВ КОВЧЕГ — ИСХОД

135. [...Бог отправляет Сатану в ад, свергает его ангелов, назвав их «аггелами». Они падают с небес 40 дней и 40 ночей, становятся водяными, полевыми, дворовыми, овиными духами.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1689 (Юхновский у. Смоленской губ., 1897, зап. В. Добровольский), л. 12–13)

Фрагмент пространного нарратива о дуалистическом сотворении мира, свержении ангелов и происхождении локальных духов. См. также № 67.

В легенде о свержении ангелов с неба появляется первое значимое число — **40**, — влекущее за собой «связку» сюжетов. О **40-дневном падении ангелов** с неба см. также: Максимов 1995: 249 (Смоленская губ.); «40 дней бесы падали на землю. Говорят, если бы они стенок [тьнь] имели, солнце бы его не пробило и землю бы не увидало» (Архангельская обл., Пинежский р-н, зап. 1985 г.; МРЛРС: 130). Аналогичные представления зафиксированы в карпатской традиции: свергнутые с неба архангелом Михаилом «дьяблі» падают на землю 40 дней (Угорская Русь, Гнатюк 1911: 16). В другой легенде из Угорской Руси 40-дневное падение ангелов с неба сравнивается с дождем: «падали за 40 нныі і за 40 ночий так, йак дошч падэ на зэмлю» (Гнатюк 1897: 4).

Ср. легенду из Западной Сибири: «**30 дней и 30 ночей** летел сатана и его войско с неба и наконец все они упали на землю, где кто попал. Так бесы скрылись от ангелов» (Городцов 1909: 56).

136. Даў чловеку такі́й Бог розум, што он може делать э́та́т каўчег <...> Ё́т прышло́ся — та́кі до́ж бы́л, со́рак су́так, як із ве́дра. Не́каторы́е хава́лісь на го́ру, і все пагі́бли <...> І е́тый каў́чег — ва́да і́де — со́рак кі́лометраў́ ввы́сь, в́сё сра́вняла, а он па́днімае́цца, і плыві́, ку́да хо́чешь...

(Е. Ф. Белая, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Фрагмент нарратива о строительстве Ноем ковчега и потопе (см. № 558).

Описание 40-дневного падения ангелов оказывается созвучным **40-дневному дождю**, ознаменовавшему собой начало Всемирного потопа. Число **40** приобретает особую значимость в рассказах о потопе — оно становится единственной характеристикой — как в измерении времени и расстояний, так и в отношении размеров ковчега (см. № 137–139).

Ср. в болгарских легендах: «40 дней шел дождь, вода покрыла землю» (АЕИМ 878 (II): 2, Пловдивский окр., 1976, зап. Ж. Стаменова); Адам и Ева сделали большой плот из дерева, стали собирать животных по паре. 39 дней шел дождь, в это время Адам выпускал голубя. На 40-й день голубь принес ветку. Адам выпустил животных, а это было зимой, *по Коледа*. Тогда и родился Господь (АЕИМ 223-III: 33, Хасковско, 1990, зап. Р. Попов).

В качестве альтернативной версии в болгарских легендах иногда предлагается краткий сценарий потопа (с участием универсального числа **3**): «Дождь шел 3 дня и 3 ночи. Остались после Потопа Адам и Ева» (АИФ 329 (II): 145, Михайловградско, 1982, зап. Л. Даскалова); «Вода залила землю, в море остались только мужчина и женщина. Они плавали 3 дня и 3 ночи. Это были первые люди, от которых мы произошли. Их дети разошлись по свету и стали говорить на разных языках» (АЕИМ 223-III: 33, Хасковско, 1990, зап. Р. Попов).

137. Первый дождь шел 40 дней и 40 ночев, второй дождь шел 40 дней и 40 ночев, значит <...> ровно 40 суток и затопил все поля и всю землю, и все неправильные люди потопили, остался один только праведный Ной.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1428 (Егорьевский у. Рязанской губ., 1899, зап. Ф. Кутехов), л. 6–7)

Фрагмент нарратива о строительстве Ноем ковчега и потопе (см. № 566).

138. ...Аблиў кавчэг смалой і ёні плавали. Сорак дней і начэй плавали. Ужэ вершыны дрэвьеў пахаваліся, людзі і дзеці. І падплыў ён к гарэ Арарат. А патам сталі відны вершыны і дрэвья. І ён выпусціў пару галубкоў і ёні селі на дрэвья. Значыць, стала сухо.

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

Фрагмент нарратива о строительстве Ноем ковчега и потопе (см. № 562).

В отличие от канонического текста, описывающего 40-дневный дождь, последовавшее за ним 150-дневное наводнение и длительное плавание ковчега (Быт. 7: 12, 17, 24; 8: 6), фольклорные легенды рисуют потоп именно как дождь, продолжавшийся 40 дней, во время которого и происходит плавание ковчега.

В ряде легенд в качестве временных единиц упоминаются «месяц» (в течение месяца идет дождь — см. № 560, 564), «6 месяцев» (именно столько плавают ковчег — болг., АИФ 192 (II): 200, Ардинско, 1983, зап. С. Бояджиева от болгар-мусульман), «год» (такова длительность плавления ковчега в полесской легенде, см. № 564; такой же срок плавления ковчега указан в апокрифическом «Слове Мефодия Патарского» — Тихонравов 1863/2: 251).

139. [Величина ковчега:] ширина — 40 локтей, длина — 40 локтей, каждый локоть по 3 аршина (а не наш локоть!). [Ной также проделал в ковчеге окно.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1428 (Егорьевский у. Рязанской губ., 1899, зап. Ф. Кутехов), л. 6–7)

Фрагмент нарратива о строительстве Ноем ковчега и потопе (см. № 566).

Число **40** выступает в этом рассказе как основная единица измерения размеров ковчега. Ср. № 140.

140. Быў патоп. Толькі Ной, праведнік, спасса. Ной трыць гадóў кавчэг строіў. А яму ня верілі, все смеяліся мужыкі, тапары кралі. І быў кавчэг, трыць метраў даўжыны і шырыны. І Ной казаў: «Пакайцеся, людзі», — а ані смеяліся. І прійшоў той дзень, і пашоў дошч...

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

Фрагмент нарратива о строительстве Ноем ковчега и потопе (см. № 562).

В данном тексте определяющим является число **30** — столько лет Ной строит ковчег, таковы размеры ковчега. Ср.: «И сделай его так: длина ков-

чега триста локтей; широта его пятьдесят локтей, а высота его тридцать локтей» (Быт. 6: 15–16).

По легенде из Вологодской губ., «праведный Ное» **3 года** строит ковчег, сохраняя дело в тайне; но когда Ной проговаривается о ковчеге, Бог уничтожает его работу за 1 ночь (см. № 568). Легенда с Карпат повествует, что Ной строит ковчег **7 лет**, дьявол разрушает его за ночь, Ной восстанавливает ковчег за **7 дней** (Гнатюк 1902: 31; аналогичный срок строительства ковчега указан в апокрифическом «Слове Мефодия Патарского» — Тихонравов 1863/2: 250). Согласно современной карпатской легенде, Ной выстроил ковчег за **320 лет** (Бушкевич 2002: 12). По болгарской легенде, Ной строил ковчег **130 лет**, а потоп продолжался **40 дней** (АИФ I 49 (I): 92–94, Хасковско, 1988, зап. В. Кузманова).

141. Воны сорок дэнь булы ў пустыни! — от, як йих вывёдиў Моисей. То воны сорок дэнь жили карапáткамы и плисни тэи — таки во — лэпёшки лэпили <...> Сорок дэнь булы ў пустыни, ек преводыў йих Моисей чэрэз мórэ...

(В. Г. Супрунюк, 1931 г. р., Мельники Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Фрагмент нарратива об Исходе еврейского народа из Египта (см. № 605).

С **40-дневным** потопом в свою очередь оказывается связанным представление о том, что **Моисей водил евреев по пустыне 40 дней**. Таким образом (видимо, не без влияния церковной проповеди) подчеркивается одинаковая знаковая сущность этих явлений — заново «творится мир» (после Потопа) и заново формируется история народа (после Исхода). Помимо этого, длительность Исхода, определяемая сорока днями, явно соотносится рассказчицей с 40-дневным постом, во время которого евреи были вынуждены питаться пресными лепешками, выпекаемыми на солнце.

12 АПОСТОЛОВ И 40 МУЧЕНИКОВ

142. Сус Христós взяў Юду за пёршого дру́га. [Потом вокруг Христа собрались и другие юноши.] Йих было восемна́дцать человек, и йим было по восемна́дцать год. Они ходили по свéту. Сус Христós йих учил: заходив ў синаго́ги и показываў пры́чты. Приводили прокажёных, дурных, и вон исцелял [их] на виду у сих своих ученико́ў...

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Фрагмент нарратива о земной жизни Христа и крестных муках (см. № 680).

Число апостолов — **18**. Народные легенды расходятся в мнении о том, сколько же учеников было у Иисуса Христа. При этом каноническое представление о 12 апостолах не всегда является определяющим.

В легенде из Смоленской губ. Господь (=Христос) из 12 камней вытесал себе 12 апостолов (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1693 (Юхновский у. Смоленской губ., 1900, зап. Н. Кузнецов), л. 12–14). По болгарской легенде, Христос взял себе 12 учеников-апостолов, которых он учил 12-ти Божьим заповедям (АИФ 210 (I): 51, Криводолско, 1985, зап. А. Георгиева, Л. Морчев); ср.: «Иисуса Христа распяли, 12 евангелий говорят, как его мучили» (АИФ I 57: 162, Ивайловград, 1989, зап. В. Ганева-Райчева). Согласно еще одной болгарской легенде, у Христа было 12 учеников, они его издали на стражарите, на милицията (выдали стражникам, милиции). И милицията го хваща и го разпина («милиция» схватила его и распяла) (АЕИМ 313-III: 25, Харманлийско, 1995, зап. Р. Попов). По свидетельству из южной Болгарии, у Иисуса было 7 учеников (АИФ I 47 (I): 130–131, Кырджалийско, 1985, зап. К. Михайлова).

143. Сорок святые, это свѣтять их. Сорокосвятые, их Бог послаў на вѣду, гдѣ лид замѣрзѣе, онѣ бѣсы стоѣлы. Адын кѣжѣ: «Я пойду, я нѣ выдержу», — так вин пошоў у контору. А той с канторы вылез и пошоў туды на лид стаў. О. Сорок святые это свѣтять их. Бо вонѣ, значыть, на лёду стоѣлы. Сорок чоловіка. То и называютъ — сорокосвятые.

(А. Т. Гордиевич, Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. О. В. Саникова)

Интерпретация христианской легенды о сорока мучениках Севастийских (ср. народные названия посвященного им праздника 9/22.III: *Сорока святых*, *Сорок мучельников*, *Сороки* — РП: 553; *Сорок свят*, *Сорок святители*, *Сорока*, *Сорокосвятые* — Толстая 1995: 271–273). Согласно церковному преданию, чтобы заставить отречься от христианства 40 воинов из г. Севастии, их нагими поставили на лед замерзшего озера, а на берегу затопили баню для тех, кто согласился бы отречься от своей веры (ср. упоминание «канторы» в публикуемом тексте). Единственный не выдержавший испытания бросился в баню, но упал замертво на пороге. В то же время один из стражников, увидев сияющие венцы над головами мучеников и тающий под их ногами лед, уверовал в Христа и присоединился к ним (ср.: «а той с канторы вылез...»).

По болгарской легенде, Иисус Христос дал всем своим ученикам, которых было 40, один праздник на всех — *Свети Четырест* (АИФ 297 (II): 119, Русенско, 1982, зап. Б. Александрова).

В ряде случаев сорок мучеников могут ассоциироваться с учениками Христа, см. № 144.

144. Сорок мучеников рубили и бросали в воду, а они выходили. Так ни одного и не смогли убить. Чёрт плюнул и пошёл прочь. [Христос тоже был среди них:] Иисус стоял, и его рубили.

(П. В. Миккова, 1898 г. р., Поньгома Кемского р-на Республики Карелия, 1980, зап. О. В. Белова, А. Л. Топорков)

Согласно церковному преданию, для того чтобы заставить сорок мучеников Севастийских отречься от христианства, их пытались закидать камнями, но камни пролетали мимо, не нанося осужденным вреда (РП: 553).

В публикуемом тексте среди сорока мучеников находится Христос. Ср. болгарскую легенду о том, что учеников у Христа было **42 человека**. У евреев было очень холодное озеро, они их туда загнали, чтобы те там замерзли. Поставили стражу. Двое отказались, **40** остались. Господь в ночи пустил с неба 40 лучей, и они не замерзли. Потом *Палат* решил уничтожить их. Осталось только **12**, остальные не выдержали испытаний. С ними Христос и провел Тайную вечерю (АИФ 353: 202, Бургасский окр., 1980, зап. А. Анчев).

II.6. ИМЕНА

В этиологических легендах на библейские сюжеты и связанных с этими сюжетами народных поверьях имена собственные играют сюжетообразующую и в ряде случаев знаковую роль, служат связующим звеном между нарративом и его этнографическим контекстом, текстом и обрядом. Отметим, что действующие лица этих легенд — хорошо известные носителям традиции «канонические» персонажи, с которыми связан определенный круг фольклорных нарративов.

Отличительными чертами «фольклорной Библии» являются отнесение одного и того же сюжета как к ветхо-, так и к новозаветным временам, появление библейских персонажей в несвойственном им контексте, свободная замена одних действующих лиц другими, например, упоминание в качестве первых людей Адама и Девы (с.-рус., полес., болг.) или Иисуса Христа и Девы (болг.); появление в рассказе о Потопе Адама и Евы (полес., болг.) или св. Ильи (полес.); контаминация историй Ноя и Лота (полес., болг.), Соломона и Ноя (в.-пол.) и т. п.

Среди материалов Полесского архива находится достаточно большое количество записей народных «библейских» легенд, представляющих особый интерес с точки зрения номинации их действующих лиц. Речь идет о таких версиях сюжетов, где на месте ожидаемого и определенного книжным первоисточником персонажа появляется некто иной. Всегда ли замена (или искажение) имени действующего лица свидетельствует лишь о «неграмотности» и «наивности» информанта, плохо знающего канонический текст и путающего библейских персонажей, или же замена (а также отсутствие или вставка имени) может нести в себе более интересную для исследователя информацию?

В связи с этимологией лунных пятен помимо традиционно упоминаемых Каина и Авеля фигурируют и другие пары персонажей: *Авель*

и Авраам (болг.), Озарий и Ананий (полес. киев.), Обрам и Ной (полес. брест.), Адам и Ибраим (укр. закарпат.), Иван и некто неизвестный (полес.), Каин-Явель. Благодаря своей связи с месяцем, Каин и Авель упоминаются в русских заговорах от зубной боли («месяц Каин и брат его Авель» — Майков 1994: 38, Юдин 1997: 220–221). См. IV.4.

Представляется небезынтересным выяснить, на основании чего происходит та или иная именная замена. Возможно, материала пока недостаточно, чтобы протянуть ниточки соответствий между всеми именами, но некоторые случаи поддаются предварительной «расшифровке». Так, в болгарской легенде, соединившей в себе сюжеты об убийстве Авеля и жертвоприношении Авраама, говорится: «Авраам принес в жертву овна вместо сына; другой брат принес плоды; Авель убит ножом своего брата, Авраама» (АИФ 328: 18–19, Михайловградско, 1983, зап. А. Георгиева). Далее, в принципе, и может последовать рассказ о пятнах на лунном диске с упоминанием соответствующих имен.

Библейские имена Авраама и Ноя могли заменить «лунных» братьев Каина и Авеля как раз в связи с тем, что они также упоминаются в заговорах, обращенных к месяцу (Юдин 1997: 69, 71).

Народная этимология имени Евы опирается на различные версии легенд о создании первой женщины. В связи с представлениями о проклятии, настигшем братоубийцу Каина, интерпретируется и его имя.

Еще один колоритный пример — рассказ о Потопе из ровенского Полесья, где фигурирует праведник Ной и его сын Алексей, превращенный в аиста (см. № 152–155). Имя это возникает в этиологической легенде не по абсурдной случайности, а под влиянием народного календаря. В с. Боровом, где была записана легенда об аисте-Алексее, бытует поверье, что аисты прилетают весной именно на Алексея Теплого: «Бусел — вон же Алэксей и свато его — Тэплый Алэксей» (ПА 1984, зап. М. М. Гончаренко). О других именах, приписываемых аисту, см. IV.1.

Отметим также своеобразную «игру имен», во многом опирающуюся на народную этимологию. Пример такого рода — рассказ из гомельского Полесья о том, как апостолы Петр и Павел купали копей (см. № 156).

Введение новых личных имен в «библейский» нарратив или связанное с ним поверье соотносит их с другими сюжетами или соотносит этиологическую легенду с областью календарных верований или обрядовой ритуалистики.

Таким образом, «переименование» действующих лиц в народных «библейских» легендах отнюдь не всегда является курьезом, но может служить одним из аргументов в пользу синкретической структуры «фольклорной Библии», которая в ряде случаев тематически оказывается гораздо шире своего «канонического» прототипа.

ЕВА

Народные легенды, помимо этимологии библейских персонажей, предлагают и этимологию их имен (ср. еврейскую этимологию, связанную со словом «земля», греческую версию о сложении имени из первых букв греческих названий частей света и трактовку имени «Адам» в древнерусском апокрифе «Из скольких частей сотворил Бог Адама» (от названий звезд) — БЛДР 3: 92–93, Пыпин 1862: 12–14, Тихонравов 1863/2: 443–444). Наибольшее количество народных версий связано с именем прама-тери Евы (ср. Быт. 3: 20: «И нарек Адам имя жене своей: Ева (*Hawwah*), ибо она стала матерью всех живущих»).

145. Еву Господь сотворил из ребра левого, ближе к сердцу. И когда Адам увидел Еву, то воскликнул от удивления, что он не один: «Э, во!» Господь и сказал ему: так называй же свою жену Ева.

(АРЭМ, ф. 7, оп.1, д. 160 (Мещовский у. Калужской губ.; зап. Е. Ландышева), л. 3)

Аналогичная легенда записана на Смоленщине: «Е-во! што такая значить? лех я адин, а таперь ужу двоя» (Добровольский 1891: 235). Сходный мотив присутствует в гуральской легенде: пробудившийся Адам восклицает — «*że to zjawia!* [вот так явление!]» (Закопане, PBL 2: 175–176, № 2463). Ср. македонскую легенду о сотворении Евы — увидев подругу, Адам воскликнул: «Ела, ёла, ёла вамо!», что означало «Ево, Ево, Ево тук!» [Ева, Ева, Ева здесь] (СБНУ 1892/8: 181).

146. Бог узвив галузку йиви (верба) тай поклав коло него, а занім Адам проспав си, стала вже з тої галузки жинка, Йива.

(Шухевич 1908: 5)

Согласно этой гуцульской легенде, имя Евы обусловлено ее растительным происхождением из ветки дерева. Ср. представления о Лилит (Лиллейк) в шумерской мифологии, где она является демоницей, живущей в стволе ивы (Грейвс, Патай 2002: 97). Ср. упоминание о том, что Ева — это превращенная Богом в женщину ива, за которой Адам ухаживал в райском саду, в нижегородской легенде (ЛПВР: 427).

Ср. вариант, согласно которому происходит обратное превращение — изгнанная из рая Ева превращается в иву, прочное дерево, которое трудно сломать, «бо жива» (Галиция, Гнатюк 1902: 19–20; ЛП: 46).

АДАМ И ЕВА — ИМЕНА-ОБЕРЕГИ

Согласно народным представлениям (преимущественно у восточных славян), опасных для человека существ и духов, каковыми являются мерт-

ворожденные или умершие до крещения дети, можно обезвредить, если дать им имена прародителей — Адама и Евы. Защитная сила этих имен (их произносили также в сопровождении крестного знамения при виде падающей звезды, блуждающих огней или при звуках детского плача возле кладбища) связана с их принадлежностью «первым» людям (Толстая 1998: 34–35).

147. [Какие имена давали детям, умершим до крещения?] Одам, Ева. Бо з Евы и Одама пошлы́ дбыты, плод.

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1988, зап. Е. А. Сафонова)

Приведем типологически сходный случай, когда в качестве имен-оберегов выступают имена сыновей Ноя — Сима, Хама, Иафета. В польском заговоре от лихорадки Иисус Христос, которого евреи спрашивают, не холодно ли ему, отвечает: «Ani mnie zimno, ani mnie zimnica, kto wierzy Sem, Chem i Jafet, ten uzdrowion bendzie» (Federowski 1897: 276).

КАИН

148. [Запрет сажать осину около дома.] Осбіну нэ можна сады́ць. Клён нэ можна сады́ць, [отсюда] и Ка́бін — «закля́ты».

(А. Т. Гордиевич, Ошисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985)

Мотив проклятия Каина осмысляется через созвучие «Каин»–«клен»–«проклятый» («заклятый»).

КАК ХРИСТУ ИМЯ ДАВАЛИ

149. Исус Христос переезжал з Египта в Ирусалим. Исус Христос в Иурасалиме радзіўся. Еўрэй быў. Имя [его] Юд Навін. Пражыл 35 лет еўрэйским царом. На Ердáни крэ́стіўся. Як ён уже стаў крэ́сціца, так ёго схваті́ли и замучі́ли. Ё́н пакінуў еўрэйску веру, а пэрэшо́л в рускую. В русской вере дали ему имя Петро́-Илья́. А Багародице не панраві́лась ру́ска цэ́ркаў. И ана пэрэвела́ яго́ у касце́л. И пэрэ́хрэ́сці́ли яго́. И дали имя Исус Христос. [Вот поэ́тому переходить из православия в католичество можно, а из католичества в православие — нельзя.]

(Т. В. Байкова, 1901 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Сюжет отражает внутреннюю полемику католиков и православных относительно «правильности» выбранной веры. Вместе с получением «настоящего» имени Христос оказывается причастен к «истинной» вере (см. также: Белова 1999: 14–15).

Первое, «еврейское», имя Христа — *Юд Навин* — аллюзия библейского *Иисус Навин* (царь Израиля, остановивший солнце и луну в битве с пятью царями аморрейскими, см. Нав. 10: 12–13).

Источник данного нарратива — колядка со сходным сюжетом. Ср. текст рождественской колядки, записанный в с. Комаровичи в конце XIX в.: «Прачыста» принесла новорожденного в церковь, где его хотели назвать «Петро-Павле»; имя не понравилось, Богоматерь вышла из церкви, погасив все свечи, и направилась в костел; в костеле дали младенцу имя «Исус Хрыстос» (Eleńska 1891: 490). См. публикацию сходного текста из Ровенской обл. (с. Озерск Дубровицкого р-на), записанного в 1983 г.: Оболенская, Топорков 1990: 154 (Богородица отвергает имена Петр и Павел, поэтому «дали сыну Сýса Хры́ста»).

150. Илья прарóк, тож прáзнуем. Илья — ат гразы́ ат нешчáсных случа-ев. То ё́то Илья́ праси́ли. Патаму што е́то имя Исýса Христá пёрвая — Петрó-Илья́.

(Т. В. Байкова, 1901 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова, А. В. Гура)

Почитание св. Ильи мотивируется в этом рассказе тем, что *Илья* — «первое имя Иисуса Христа» (ср. мотив колядки «Как Христу имя давали»).

ХРИСТОС ЕММАНУИЛ

151. Христос вроде Сын Бóжий, и жыды́ ему не верили. Сус Христос — самó собой, не все ему приклáняюца. То два лица — Бог и Христос. Сус Христос — Сын Бóжий. Сус Христос сам жыд быў. Человек буў, висóкого умá человек. Не Бог быў. Манайл йогó звать былó. А Сус Христос — як псевдо́ним, як... Лэ́нин! Вот партиза́ны бра́ли клі́чки, так и Христос...

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Текст содержит библейские аллюзии — ср. пророчество Исаии: «Итак Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя ему: Еммануил» (Ис. 7: 14), а также фрагмент Евангелия от Матфея: «...да сбудется реченное Господом чрез пророка, который говорит: „Се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил, что значит: с нами Бог“» (Мф. 1: 22–23). Имя *Манаил* рассказчица связывает именно с человеческой сущностью Христа, в то время как *Сус Христос* является для нее не чем иным, как «псевдонимом» (подобным тем «кличкам», которые брали себе политические деятели и партизаны-подпольщики). О сближении образов Ленина и Христа в народных рассказах жителей Полесья подробнее см.: Белова 2000г.

АИСТ ПО ИМЕНИ АЛЕКСЕЙ

152. Отец Анóй — первый человек оста́ўся из потопа <...> И уже дошч утих, то выпустиў он ворону, и принёс той ворон галізку из хвои. И уже як высохло, он усё забрал у мешок и сказал сыну своему Лексею: «Неси у море и не чапáй, не разв'язвай, шоб утопіў». А вон, поинтересовало его побáчиць. И як ён трошки растуліў того мешка, то вонó так усё и пошло з того мешка. А уже бáцко дома знаў, шо он так зробіў. Приходиць до дому, и уже кáже: «Ну шо, не послухаў менé?» — «Да я хоцёл побачиць». — «Ты менé не послухаў, иди усю жизнь збираць». И так он пошоў. Це из людины бусько.

(Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. А. Архипов)

В нарратив о Потопе (полный текст см. № 565) «встроен» этиологический мотив о **превращении человека в аиста**. В полесских легендах «ассортимент» человеческих имен аиста достаточно широк: его называют *Иван, Василь, Роман, Максим, Микита, Яким, Петро, Адам, Симеон, Степан* (см. Толстой 1995а). Ной выступает здесь в роли, которая обычно отводится Богу (собирает «гадов»). Ной передает мешок своему «сыну Алексею», который и превращается в аиста за нарушение запрета. В с. Боровом считают, что аист прилетает на «теплого Алексея», это его «праздник» (этим мотивируется и имя, которое носит аист). В с. Боровом зафиксирован и «стандартный» сюжет о превращении Богом человека по имени Алексей в аиста. См. **IV.1.** Анализ мотивов, связанных с превращением человека в аиста и потопом, см. **III.1.3.**

153. Такé колісь булó, он був человек Лексей. Бог гáдось, ўсю пóгань пособираў, да ў мешок, да сказаў Лексею, шо ты нисі ўсе ў речку и ўкинй йогó. Он схотéў побáчиць, шо оно такé, його разв'язаў, та ўсе пұхнуло ў речку и пошло по реци. Бог сказаў: «Я тобé дам дзéбу, будеш ходиць да збираць ўсю жысь».

(Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. М. Д. Люблинская)

154. Колісь, кáжуць, такій бул Лексéй, и Бог ему дал такú тpáпку за-в'язану з рýбой, змеéй, жабой. А он посмотрел и зав'язáць не успел, и оно усé разошлоса у воду. И Бог перетвóрил Лексея у буськá.

(Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. А. Архипов)

155. Бўсел, [что] лятýть да клíкаэ — то вон же Алéксей и свáто йéго — Тéплый Алéксей. То Господь зобраў ўсé паскудство, шé по земле пóлзае, гáдоў, лягушек, шéб была земля чíста, и даў Лэксею: «Занеси до мора да нэ разв'язывай». [Алексею у самого моря захотелось посмотреть, что в том мешке], Лэксея-то розв'язаў, распустыў [гадов по земле. За то ему]

Бог дає, шёб он ходыў да позбираў, ў нэго ж ногі такі як мушшійнскіе, так шёб он йего ходыў да збираў, то вон ходыць да збираа.

(Д. Т. Шупрудько, 1900 г. р., Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. М. М. Гончаренко)

АПОСТОЛЫ ПЕТР И ПАВЕЛ

156. Какие-то два апостолы пашли купляць кóней и ўсе грошы прапіли, ну, а назад кали аны пашли, то их бáчыли варона и зёзюля. Пришли яны да Бога, а Бог и гавóриць: «Чи купили вы кóней?» А ены гавóряць: «Купили». Бог йим павериў, а варона карнула: «Не купили!» Тады Бог пазваў ещё аднаго свидетеля, зезюлю, и ана сказала: «Купили!» Ну, и тады апостолы сказали: «Кукуй ты, зязюля, да Петра, а ты, варона, весь год каркай». [Добавил после паузы:] Потому што там, видимо, адин Пётр быў [т. е. один из апостолов].

(Саша, ок. 13 л., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Ограничение кукушки в куковании — наказание за лжесвидетельство; честная ворона может каркать круглый год (ср. № 393, коммент.). Показательно упоминание только одного Петра: молодой информант идет за текстом, и для него уже не очевидно, что праздник Петра и Павла — это один день. «До Петра» он воспринимает буквально (т. е. Петров день без Павла!)

Ср. СУС –790А* («Купили или украли?»).

II.7. ЭТИКА

Важнейшими составляющими картины мира «народной Библии» являются концепты добра и зла, греха и чуда, определяющие гармонию и равновесие всего мира, взаимоотношения Создателя со своими созданиями, нормы человеческого общежития.

В народных легендах о появлении зла на земле и противостоянии добра и зла сочетаются элементы архаических дуалистических верований и христианского вероучения. Столь же своеобразно трактуются такие категории, как грех и чудо. Народная нравственность, как и народное христианство, расширяет и одновременно конкретизирует (материализует) христианское понятие греха: славянская народная мораль строилась по несколько иному принципу, чем церковная христианская (см. СД 1: 544–545, Толстая 2000а).

В народной религии и народной морали существовали целые комплексы представлений и действий, оцениваемых такой мерой добра и зла, которая была чужда христианскому мировосприятию в принципе.

Так, помимо ветхозаветных заповедей, христианская церковь считает грехом маловерие, суеверие, кощунство, божбу, пренебрежение церковной службой. Для народной традиции «грех» — это еще и нарушенные обычаев, обрядов, табу.

Согласно народным верованиям, наказание за совершенный грех настигает человека незамедлительно и всегда носит конкретный, физический характер. Так, вполне «весомым» образом наказывается грех прелюбодейства. Крестьяне Калужской губ. считали, что на «том свете» на шее греховодника повиснут все его любовницы (АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 159, л. 9; зап. 1892 г.). Кара за грехи обычно сходна с самим прегрешением: некто сжег иконы — у него сгорел дом; топил баню в праздник — обжегся или был задушен «банником»; женщина прядла в пятницу — ей «скрутило» руки и т. п.

В народных легендах отразилась также связь концепта греха и традиционной обрядности. Согласно легенде из Ловешкого края (Болгария), первые люди на свете были «дикие» — у них не было ни церквей, ни обрядов: крестин, венчания, отпевания. Когда они умирали, то превращались в вампиров и волколаков (оборотней), как и положено грешникам и нечестивцам (Ловешки край 1999: 290–291).

Одна болгарская легенда имеет такой зачин: «Когда Господь создал землю, народы и животных, люди были безгрешные; тогда Господь ничего не боялся и ходил по земле...» (СБНУ 1890/3: 183). Эту тему подхватывает легенда с Карпат: Бог долго жил на земле; пока людей было мало и не было меж ними ненависти и злобы, ходил Бог по земле... А как размножились люди и стали сильно грешить, не мог Бог больше оставаться среди них и ушел на облака, «на высину» (Шухевич 1908: 6). Наблюдая умножающиеся человеческие грехи, Бог «рассердился на людей и убежал на небо», при этом отдалив небо от земли, считали жители Пиринского края в Болгарии (Пиринский край 1980: 458). Тогда же закончился и «золотой век» изобилия, когда мука падала с неба, как снег, житный колос был высоким и ветвистым, как дерево, а каждое кукурузное зерно весило по килограмму. Чем же люди разгневали Бога? Колос Господь уменьшил, когда увидел, что женщина подтирает ребенка куском хлеба, блином, житом (об этом существует множество русских, украинских, белорусских, болгарских легенд). Он хотел уничтожить колос совсем, но сжалился над «безгрешными» животными — кошками и собаками, которые плакали и просили сохранить для них хоть зернышко. Вот и оставил Бог хлеба «на котятчю и на собачью долю», а добрые животные поделились с людьми. Падающая с неба мука обратилась снегом, когда Господь увидел, что рассерженная мать бросает мукой в детей (см. подробнее *IV.2. Легенды о хлебном колосе*).

Тяжким грехом считается работа в праздники, которая, согласно народным верованиям, может привести к нарушению природного равновесия и установленного миропорядка. «На Благовещенье птица гнезда не вьет, девица косы не плетет», — гласит русская пословица. Широко бытующий мотив славянских быличек — Божья кара за нарушение этого предписания (причем наказаны бывают как люди, так и животные): девушка прятала на Благовещенье — Бог превратил ее в кукушку; кукушка свила гнездо на Благовещенье и была проклята Богом (лишена своего собственного гнезда); воробью, свившему гнездо в этот праздник, Бог «спутал ноги», поэтому воробей может только прыгать; работавший на Благовещенье человек был наказан смертью или несчастьем. Особо строго запрещалось «тревожить» (копать, забивать колья, городить заборы, пахать) землю, даже прикасаться к ней, а также сушить на улице белье или печь хлеб. По народным поверьям, до Благовещенья земля «спит» или «беременна», а в день Благовещенья она «раскрывается» и выпускает на свет растения, змей, насекомых. Нарушение запрета — досрочное рытье земли или высушивание одежды — могло привести к серьезным последствиям: засухе, градобитию, заморозкам. Чтобы избежать этого, крестьяне наказывали преступившего правило: обливали его водой, разрушали установленные изгороди. За нарушение запрета работать в праздники может карать и мифологический персонаж — антропоморфное воплощение праздника. «Неделя» (воскресенье) грозит смертью, подбрасывает в хату конские головы или тела мертвецов; «Пятница» лишает прядущих в этот день недели женщин зрения, сдирает с них кожу, калечит им руки (см.: Белова 2002б: 180).

Незамедлительное наказание следует и в случае, если запрет нарушает священник. В Полесье рассказывали, как поп поехал на «толоку» (коллективную работу, сенокос) в праздник Бориса и Глеба («Барис ня Барис, а за вилачки бярьсь»), а поднявшийся вихрь разметал все его стога в реку (Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная).

Грех работающих в праздники усугубляется еще и тем, что, нарушая запрет, человек как бы усиливает мучения святого, в память которого установлен праздник, или самого Христа. В полесской легенде о св. Варваре говорится о том, почему в день ее памяти (4/17 декабря) нельзя печь: «Варвара была мученица, мучиў её батька, ена́ была жыдоўка и ад жыдоў утеклá у хрысціонау веру. Улавилі яё и мучили, пякли и сажали на скаварадú горячую и вот на её ня пякут ничаго, а толька варили» (Грядá Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная). Широко бытует поверье, что грех пряхать в пятницу, в день, когда был распят Христос. Работа с веретенами в этот день уподобляется действиям тех, кто прибавал Христа на крест. См. **III.2.8.**

ДОБРО И ЗЛО

157. О сотворении человека.

Господь создал человека на пупе земном. Возрадовался Господь Бог, глядя на человека мужественного и прекрасного, однако измыслив, что недобро человеку единому обладать всеми дарами земли и созерцать ее красоту и лепоту, а надо человеку помощницу-жену. Господь Бог и навел на человека сон, а во сне вынул из него ребро, из которого сотворил помощницу-жену, прекрасную, как херувимы и серафимы. Проснулся человек, возрадовался, глядячи на возлюбленную помощницу-жену, вместе с ним возрадовались и все живущие на земле. Во время этой радости на земле появился пред очи Господа Бога Сатана да и говорит с наглостью: «Напрасно радуетесь! все созданное из земли мое, а человек, в особенности человек, принадлежит мне и с потомством его». Господь Бог сказал: «Отыди, Сатана!» Сатана же отвечает со смехом: «Давай опять воевать войной из-за человека; кто кого осилит — увидим: ты правдой привлекай человека, а я буду опутывать его злом. Увидим, кто кого победит, кого из нас больше будет слушать человек. Увидим, к кому из нас будет идти человек, кто из нас скорее пополнит рать-силу, — ты ли праведными душами или я злыми». Господь Бог отвечает: «Отыди, Сатана, от человека, созданного мной по образу моему и подобию, — бери злых и неправедных людей — не надо их мне». Возрадовался и говорит Сатана с гордостью: «Человек всецело мой: потому что создан из земли, добытой мной со дна моря, а потому он и будет моим рабом послушным во веки веков». Загорготал Сатана, замахал крылами, взвился над землею в поднебесье-пучины, превратился в змия, пополз по прекрасной земле для совращения человека с пути истинного, вкладывая в его помыслы злые и гордые.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д.193 (Легенды, приметы, пословицы и верования, сказки, старообрядческие сказания об антихристе, записанные С. Я. Деруновым. Приложение 1, отд. 2. 1889), л. 21об.-22об.)

Изложение приближено к литературному. Соперничество Бога и сатаны из-за человека, противостояние добра и зла. Легенда содержит отголоски мотива о **дуалистическом творении человека** (сатана ныряет за землей в море).

По поверьям крестьян Орловской губ., гоголь, нырявший за землей в морскую глубину, принес во рту пять песчинок. Четыре он отдал Богу для сотворения земли, а пятую утаил. «Оттого в мире больше зла, что песчинки для сотворения земли принес Гоголь-Сатана» (Иванов 1900: 69–70). О **соотношении добра и зла** см. также № 158, 159.

158. Откуда пошло зло на земле. Раз дьявол просит у Бога: «Дай мне земли, ну хоть половину». — «На что тебе?» — спрашивает Бог. «Надо

мне», — говорит дьявол. «Не дам», — говорит Бог. — «Ну так хоть с десяти-ну!» — «Не дам!» — «Ну с полдесятины!» — «Не дам!» — «Ну так хоть четверть одну!» — «Не дам!» — «Ну дак уж осьминник-то уже можешь дать!» — «Нет, и этого не дам!» Дьявол взревел: «Так дай хоть кол воткнуть!» Бог подумал: «Чего с этого будет? Дам ему!» Ну и дьяволу тоже — куда деваться? Бог говорит: «Бери!» Дьявол заострил кол, пожег его с конца, маленько обуглил и воткнул. Потом взял да и выдернул обратно. Ну, из дыры тот же час повалил дым, смрад. Пovýлезли разные лягуши, жабы, комар-мошка, паут, ну, всякий гнус сказать. Ну и всякое зло и болезни оттого пошли на земле. Бог на него взревел, взокричал. Дьявол испужался и дыру заткнул тем же колом. С тех-то пор на земле и есть болезни и зло. Оно ни убывает, ни прибывает. Сколь вышло, столь и есть.

(Приангарье, ГЛМ, фонд А. А. Савельева, д. 26, № 26, д. Яркина, 1911; Запорожец 2000: 48).

Согласно этой легенде, **мера зла в мире постоянна**: оно не убывает и не прибывает, оставаясь в объеме своего первоначального появления на земле. Легенда также объясняет **появление насекомых** (ср. № 421–423).

159. [Посмертная участь души.] На трэ́ти день, як душа расталась и с телом, на трэ́ти день идé вонá по лésницы на небо на поклонение к Господу. И там раста́улены по́уки, ягó согрешéния. Злы дух предоста́уляе свое рукописа́ние, а я́нгол-хранитель свое рукописа́ние. То там ужé душа не ска́жэ, шо я ё́того не робíў. Потому што там написан год, день и час, ў который ты грешыл. Но грéшыть чоловэк от семилетнего возраста. А хорошие дела от ягó гóда рождéния, если появилась душа на свит, ужé вонá... Котора йде душа на деўя́ты день, тожé идé на два́дцáты день. А на сороковой день ужé йде, и ему врéменный суд. И ужé туда пидé душа, где ана заробíла. И ў е́том периоди нада вель́ке мо́лэ́нне на землі́ и яму́́ извэ́ш-ваецца́ и шчэ́ праша́ецца. Это я сама читала ў́ божэ́ствэ́нных книгах.

(М. А. Здевич, 1924 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1986, зап. О. В. Санникова)

На «том свете» души людей проходят «временный суд», на котором определяется степень праведности или греховности каждого. Ср. *III.3. Эсхатология* (№ 853–870 о душах на Страшном суде). Ср. гуцульское поверье, что душа грешника может пребывать на земле в теле животного (свиньи, лошади) до тех пор, пока животное живо (Онишук 1909: 49).

БОГ И ЧЕРТ ДЕЛЯТ ЛЮДЕЙ

160. Буг собраўси и чорт собраўса. Бог говóрыть: «Ты не трож моих людéй». А чорт говóрыть: «Я твоих нэ бэру, я бэру своих, которые мнэ назна-

чэны, которые мне роды́лиса». Бог гово́рыть: «Не дам. Я тебе мо́жу дать топлэ́никоў, ви́шэльникоў, который дург друга убиў [или] лихий поддеў в пьянке. А таких, которые умные, моляца, мэне споминають — не дам».

(Ф. Т. Ковальчук, Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

161. Стоить Господь висо́ко, а чорт низко. И просит Бога, шоб отдаў ё́му мо́лодеж и шче ста́рых трóхи отдаў. [Бог отвечает:] «Молодых ты завладя́диў, а ста́рых не» [потому что старые люди помнят Бога и будут спасены].

(Х. М. Сукач, 1901 г. р., Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

162. Из-за чо́го Иису́с Христóс пашо́л на му́ки. Ё́т жы́ли люди так, что мы не ве́рим Богу. Бог ду́шу не забира́, а берёт драко́н. Ёго мучит. [Люди, попавшие в ад,] а́ни про́сяца: «Го́споди, вазьми́ ны атсё́ль, мы не знаем [что ты есть, чем же мы виноваты, что попали в пекло? Бог и захотел вы́зволить души этих людей из пекла и пошел к дракону, чтоб тот выпустил эти души]. Он гово́рит, я табе́ загадку загадаю [и, если ты ее выполнишь, тогда я выпущу души этих людей. Он думал, что Бог не сможет выполнить задачу]. «Если у тебе́ сын наро́дицца без греха и пабу́дет на кресте́, распя́ты и уме́рший, тагда́ я табе́ [этих людей отдам]». Он думал, што Бог не вы́палнит эту зада́чу. А так и вы́шло, и пришло́сь драко́ну адава́ть. Эта он [Сын Божий] страдал за нас, грешных.

(Е. Ф. Белая, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Договор Бога и сатаны («дракона») об избавлении из ада душ грешников. Антагонист задает Богу трудную задачу (рождение и судьба Сына Божьего представлены как вариант «формулы невозможного»), после решения которой вынужден исполнить условия договора. См. также **II.2. Творцы** (№ 83, 84, 88, 90–93 о споре Бога и черта за душу убитого громом человека).

В легендах со Смоленщины (Добровольский 1891: 240–241) Адам отдает черту души мертвых людей, обрекая все души на пребывание во владениях сатаны (ср. апокрифический мотив **рукописания Адама**, **III.1.2**).

Ср. легенду из Екатеринославской губ., также разрабатывающую мотив **рукописания**: Бог и дьявол заключают соглашение о том, что живые люди достаются Богу, а мертвые — дьяволу; документ заключен в сундук и брошен в «Ордань-речку». Сундук с соглашением сгорает в воспламенившейся во время крещения Христа реке, и Христос (поскольку без документа договор не действителен) выпускает души из ада (УС: 27–28). Согласно версии, записанной на Северном Кавказе, «рукописание развалилось», когда Христос после Воскресения сошел в ад и освободил души, опрометчиво обещанные сатане Адамом (Пять легенд 1898: 111–112).

163. Встречаются Христос и нечистый. «Ну, как поживаешь?» — спрашивает нечистый. «Хорошо. А ты?» — «Тоже хорошо, да только работы много». — «Откуда ж у тебя работа?» — «А вот все люди мне поклонились. Меня призывают раньше тебя. Говорят: «Ой, Господи!» Ой — это моё имя». — «Но есть, — говорит тогда Христос, — люди, которые говорят «Господи», а тебя и вовсе не зовут». Вот так, девка, не говори слов «ой, кошмар, ужас, беда» — то имена нечистого.

(ТЭ УРГУ, Великоустюгский р-н Вологодской обл., 1997)

НАГРАДА И КАРА

Достаточно обширный круг «этических» легенд посвящен оценке поведения и поступков человека в ситуации, когда индивиду предлагается пройти негласное испытание (например, при встрече с Богом, скрывшимся под личиной нищего или странника). Последующие поощрение или наказание демонстрируют критерии нравственной оценки человеческого поведения в системе народно-христианских и мифологических представлений. См. также: Толстая 2000в.

Проклятие и прощение

164. Как Господь с Николой ходил. Никола хороший был старичок, милость делал; все его просили. Шли они лесом: Господь с Николой, идут они, идут возле речки. А там женщина полощет белье. Господь говорит: «Будь ты проклята, в семиденницу (в воскресенье) нельзя работать». Идут дальше. Женщина младенца под деревом захоранивает. «Я тебе за все прощаю», — и перекрестил [ее Господь]. Никола спрашивает: «Почему, Господи, ту женщину, что белье полоскала, ты проклял, а эту простил?» — «Она, — говорит [Господь], — белье полоскала — не будет прощаться, так как сама себя грешной не считает. А та будет прощаться каждый день».

(ТЭ УРГУ, Сокольский р-н Вологодской обл., 1998)

Господь прощает женщину, хоронящую незаконнорожденного ребенка (ср. в других вариантах — топящую младенца), и проклинает стирающую в воскресенье белье. Ср. СУС –795* «Божье прощение и наказание» (с указанием вариантов). См. также Шеваренкова 1998: 10, 99 (два варианта из Нижегородской обл.).

Ср. легенду из Владимирской губ.: Христос проклинает девку, которая стирает («за грех не считала»), и говорит «Бог на помощь» той, что топит ребенка, потому что потом она кается (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Вязниковский у., 1899, зап. А. Дебрский), л. 30–31).

Бог (Христос) и колдуньи

165. Идэ ён с апостолами, Петро́ и Павел. Идутъ яны́ — стаить жэнщичина и завивае за́витку. Гасподь ка́жэ:

— Злая, незба́чная, не разо́гнись.

А яна́ ему атвеча́е:

— А ты, злый, незба́чный, не сыйди́ на небеса.

Значит, яна́ не разо́гнуўся три годы, а ён не сыйшоў на небеса. Хадил три годы па земле, тварил чудеса. Тады́ пришоў знов к ёй праси́ца — ана́ стаи́т крука́м.

— Злая, незбачная, разо́гнись.

— А ты, злый, незбачный, зыйди́ на небеса.

Гасподь пашоў на небеса, а ана́ разо́гнулась. Ана́ перемагла́ Бога. Бога перемага́ли черты.

(Ручаёвка Лоевского р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. Л. Н. Виноградова)

Ведьма представлена за своим традиционным занятием — она наводит порчу, делает «залом» (*завитку*) из колосьев. Господь (Христос) пытается ей помешать, наказывая искривлением спины, она же в отместку мешает его вознесению на небеса. В течение трех лет вынужденного пребывания на земле Христос творит чудеса, но на небеса может отправиться лишь тогда, когда снимает наказание с ведьмы и получает ее напутствие: «А ты злый, незбачный, зыйди на небеса» (с точки зрения рассказчика, последнее слово все-таки остается за ведьмой — она «перемогла Бога»).

Ср. легенду, записанную в середине XIX в. в северной части Черниговской губ., в Козелецком уезде. Жена братоубицы Каина «знала всяка зилле» и по ночам выдаивала коров у вдовы Авеля (типичное занятие ведьмы. — О. Б.). Молоко было с кровью — так «Бог карав йих за Явелеву смерть». Однажды жена Каина встретила *бога Валосько*, который спросил, что она делает. «А те раблю, що стань да стуй!» Валосько встал как вкопанный, а потом сказал: «Ну, рабы ж свое... Кали робыш!» — «Ну, иды ж и ты соби, кали ыдеш да не пытайся бьюльше». Далее легенда заключает: «С таго часу стали у нас видьмы, видьмаки, перевертни и вавкулаки, що па дварам ходять да птыцю и скотыну давлють» (Гринченко 1901: 190–191). Этот вариант легенды о Каине и Авеле, помещающий общеизвестный сюжет о первом братоубийстве в неожиданный и совершенно новый контекст, который имеет выход в сферу народно-демонологических представлений. В этой версии легенды говорится, что от первой ведьмы — Каиновой жены, «пересилившей» в споре некоего «бога Валосько», произошли все ведьмы и другие обладатели вредоносной силы.

Помимо Полесья, сюжет зафиксирован и в других архаичных в этнокультурном отношении славянских регионах — на Карпатах и на Балканах.

Гуцулы рассказывают, что Иисус Христос ходил с апостолами и увидел, что «чародейница» ворожит. Он спросил, что она делает. Ведьма разозлилась и ответила: «Иди-иди! ни защокуй ми, бо сі ни ознисеш!» И Христос не смог вознестись на небеса в назначенный день, ему удалось это только на следующий. Он вознесся бы вовремя, если бы «тоти паскуди шось ни перечили» (Надвирнянский пов., Онишук 1912: 46). Этот вариант легенды связан с праздником Вознесения (точнее, со следующим за ним днем — *Перенесіє*).

Согласно другому варианту, «ходила відьма по землі — та, шо росу зби-вайи, — тай Пан Біг уже увидіў, що вана лихіділа ділайи, так каже: „Чароділ-нице, лиходілнице, покинь лихі діла ділати, стала бис уже каменем...“ А вона стоїт уже каменем тай каже: „А ти, Боже, абис сі на небеса не возніс“. А Бог каже: „Чароділнице, лиходілнице, так лихі діла ділай, якис ділала“. А вона ка-же: „А ти, Боже, на небеса сі знеси“» (пов. Городенка, Гнатюк 1912а: 142).

В балканской традиции сюжет связан с представлением о магии как о женском занятии. По легенде из Македонии, раньше мужчины тоже уме-ли ворожить. Однажды Господь увидел это и спросил: «Что делаете?» — «Ничего». — «Так ничего вам и не будет». С тех пор мужчины не знают магию. Спросил у женщин. Они ответили: «Ворожим». Поэтому у жен-щин остались эти способности (Вражиновски 1998/2: 246).

Проекцией данного сюжета на Новый Завет являются рассказы о том, как **колдуньи (ведьмы) спасают (скрывают) Христа от преследователей**. В укра-инских легендах «чыригилница» (чародейница, волшебница) бросила в огонь снадобье, от которого все заволокло дымом, и евреи-преследователи не увидели спрятавшегося Христа (гуцул., Онишук 1912: 37), или ведьма спря-тала Иисуса от Ирода. Во время бегства Святое семейство встретило ведьму, которая несла подойник с молоком. Мария попросила ее спрятать их. Ведьма укрыла их своей юбкой (или фартуком). За это Мария благословила ее, раз-решив заниматься магией ночью: «Ну, абис була скрита, поки сьвіта й сон-цьи» (пов. Городенка, Гнатюк 1912а: 142). Согласно болгарской легенде (Ро-допы), «вештицы» (знахарки, колдуньи) сохраняют свою вредоносную силу, т. к. их благословил Христос. Когда «родился Господь», волшебники не сказа-ли царю, где его найти. Господь разрешил им заниматься магией, «да се хваща, ама очите им да я не видят» (Родопи 1994: 31).

Награда за веру

166. А вот один чировік сіял на вельми добром полі. А дрўгий — на плохом полі. А Бог ходіў по земле. Ну и прийшобў к тому, кто на добром полі сіял. Бог ёго и спрашуе: «Што ты робиш?» — «Сёю». — «Ну, бог даст, и поростэ». А чировік ему: «Я и без Бога знаю, што поростэ». Он не познаў ў том діде Бога! Бог повернуўся и пошобў. А жыто с тогò поля со-шлò. И тóльки ў тех следóчках, где Бог шоў, порослò.

А Бог ўжэ к другóму, шо на плохом пóли сéит, идэ. Подошóў да кáжэ: «Шо ты рóбиш?» — «Жы́то сéю», — тот кáжэ. «А хибá ж оно здесь порóстэ». А тот: «Мо, Бог даст, и порóстэ!» Оно и порослó, такé жы́то гáрно! От стричáюца те два чило́вика, шо на добром и на плохом пóли рóбили. И тот, у которого жы́то породило, кáжэ, шо ему ў сне снiца, шо то Бог до них приходиў. От так. Трэба Бога ў кáжном шагú звáты.

(А. А. Бельковец, 1905 г. р., Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

Вариант сюжета СУС –750В* «Чудесный странник» (с указанием восточнославянских вариантов). Ср. также легенду «Каменный горох» из Черниговской губ.: на вопрос проходящей мимо Богоматери мужик отвечает, что сеет камень. У него вырастает твердый горох (Гринченко 1901: 194).

Награда за гостеприимство

167. Як вóду носiли.

Бог ко́ли зрóбиўся нищим чоло́виком. И пойшóў по свiту. Уж ноч. Он попросiўся на ноч к богáтой жóнке. Та ёго не ўпусти́ла. А ўпусти́ла переночовáть бiдна. Пустила, посадила вечéрняць. А iсти чо́го и не́мá. Но як дид сеў вечéрняць, то ўсе понаедáлися. Утром бiдна жóнка кáже дiду: «Чо́го вы, дiду, пойдёте? Оставайтесь у нас». А сама села шити. У ней полотно бу́ло. Только на усéх дéток не хватáит. А дид ей и кáже: «Хай штоб твоей работе конца-краю не́ було». И ушóў. А тэ полотно она и не знала, откуда и бэрэ́ца. Ўсем хватило.

А богáта про ўсё узнала. Сидé и ждэ то́го дiда. От год прохóдыть. Нищий опять идé. Ў этот раз богáта жóнка его пустила переночовáть. У порóзи постлáла и спáть поклáла. Утром ўстáла да пойшлá по воду. А дид ей и кáже: «Хай твоей работе конца-краю не́ було». Усé тай панна вóду нóсит. И отды́ха у ей не́мá.

(К. А. Чечко, 1922 г. р., Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

Ср. сюжет СУС 751А* «Бог в гостях».

Досуг и работа

168. Жéншына жы́то жáла сярпóм. И падыйшóў дзядóк и йii и сказаў юй: «Добры́й дзиень». Анá атвечáе: «Дóбра здарóвья», — и не разгинáецца. Мо, у йой дзицá малéе бу́ло, да й анá прикалыхáласа, да старáласа похучéе нажáць та́го снапá, мо, у йой жы́та ма́ло бу́ло да анá хацéла дажáць той загóн. Дак юн спра́шывае: «Жéншчына, да не пока́жэш ты мние дарóгу», — куда юн сказаў. Ан анá нагóю паказа́ла, што ўот тудá

ийдзіце. Ну юн сказаў: «Ну, жэншчына, бўдзиш ты навіе́к сагну́та, бўдзиш навіе́к ха́паць, калі́ ты не разагну́ласа мне й даро́гу паказа́ць. Дак бўдзиш ты навіе́к так ха́паць». Ну юн пайшоў, і шоў, і шоў, і ко́сиць мушчы́на траву́. Ну юн паздаро́ваўса, паклаў ко́су, ўстаў, ну давай с цим дзіе́дам гаварі́ць. Ну той дзіед у мушчы́ны спра́шывае даро́гу, кудá даро́га. Той правьёў, паказаў ё́му, ўот сюдо́ю ийдзі́, ё́таю даро́гай ты тудá пападзё́ш. Ну, ака́зваецца, што́ то Бог хадзі́ў па зямлё́ і спра́шываў. Ну і ужэ́ так вот жэншчы́нам даў, шоб ані́ больш рабі́лі, а мушчы́ны большэ́ аддыха́лі.

(Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Н. М. Якубова, М. Н. Толстая)

Женщина лишена досуга за то, что ногой показала Богу дорогу. **У мужчин много свободного времени**, т. к. мужчина почтительно говорил с Богом, указав ему дорогу.

Варианты широко распространенного сюжета см: Баранова, Данькова, Маслинский 1996: 51 (рус. твер.; женщина отказывается открыть Богу ворота, т. к. несет воду, а мужчина, слезши с крыши, открывает ворота); КХЗХ: 39–40 (укр. закарпат.; женщина отказывается перевезти Христа и св. Петра через реку, ссылаясь на занятость, а мужчина, отложив работу, соглашается); Шейн 1893: 399–400 (бел. могилев.; жница отказывается ответить на вопрос Бога, пахарь приглашает его перекурить); Романов 1891: 10–11 (бел. могилев.; жница отказывается показать дорогу, пахарь провожает Бога). Варианты, зафиксированные на территории Польши, см.: PBL 2: 177, № 2469. Литовские варианты см.: Кербелите 2001: 55, 93, 105.

Мотив «вечной вины» женщины перед Богом присутствует и в таком полесском поверье: «[Мужчину-покойника обували, а женщину клали в гроб босой.] На но́ги жінцы нэ наклада́лы нишчэ́. Матузка́мы обма́тувалы, тра́пкамы, ону́чамы бі́лымы. Бо ка́жуть, нэ заробы́ла на тым сьві́ты, шоб йі́йі обува́лы. Як сьвіт наста́ў, і жінка пушла́ бо́са танцую́аты дэ́с там, да е́е так і зробы́лы, шоб она́ бо́са шла на той свет» (Березичи Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. А. В. Гура). Возможно, в мотивировке запрета хоронить женщину в обуви присутствует инвертированное представление о дочери Иродиады, чей танец послужил поводом к казни Иоанна Крестителя (ср. Мф. 14: 6–11, Мк. 6: 22–25).

Ср. № 169–170, 172.

169. От шоў Бог. (А чолові́к не знаў, шо он Бог.) Бог ка́жэ: «Чолові́чэ, шоб ты роби́ш?». Чілові́к: «Кошу́, дідку». — «Покажы́ мне доро́гу!» — «Сядь, дідку, покури́ш, а тоді́ і пойдё́ш». Посыде́лі, поку́рілі. Чолові́к показáл Богу доро́гу. От Бог идэ́ да́ле. Бач, баба жне́ жы́то. «Што́, бабака, роби́ш?» — пы́тае Бог. «Жы́то жну́». — «Покажи́ мне доро́гу». — «Нема́ ко́лі». Баба са́ма жнэ́, а ного́ю доро́гу пока́зуе.

От чиловік ніко́лі не то́ропица. А ба́бі всігда не́ма́ ко́лі. То жнэ, то ма́сло бье — ўсэ та́кэ ро́бит. То ей Бог зробі́ў за то, шо она доро́гу не указала.

(А. А. Бельковец, 1905 г. р., Замоще Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

170. Ишол дедо́к, а баба жне́. И ён спра́шывае у бабы: «Куда ё́та даро́га іде́?» Ё́на не разо́гну́лася, не пака́зала: «А-а-а, іді пра́мо, не́калі мне́». Іде́ ё́тот дедо́к, а мужчы́на ко́сить. Так ё́н і гаво́рить: «Мужычо́к, мужычо́к, покажы́ мне даро́гу, кудо́ю іті́». А ё́тый гаво́рыць: «Ся́дя, да па́сідім, да пагаварі́м». Дедо́к і гаво́рить (а то Бог был): «Неха́й она скро́зь рабо́тае, да ве́ку ей не́калі бу́де. А ты паку́рі, атды́ш, пагаво́рым і рабо́тай пома́лу». [И добавляет рассказчица:] «Була́ та́ка неуга́симна [неугомонная], што́ не показа́ла Богу даро́гу, так і нам скро́зь го́рэ. „Було́-ка даро́гу Богу показа́ть“, — подра́жніваю́т мужы́кы скро́зь».

(У. И. Брель, 1926 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. А. Багрянцева)

Женщина лишена досуга за то, что не показала Богу дорогу. **У муж-чин много свободного времени**, т. к. мужчина предложил Богу отдохнуть, а потом показал ему дорогу.

171. Шоў, ка́жуть, Бог по землё. Гово́рить мужи́ку: «Покажи, куда ідті́». [Мужик показа́л ногой, а цыган — как положено.] Бог гово́рить: «Пусть цы́ган не рабо́тае, а мужик пусть рабо́тае».

(Дорошевичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Б. Плюханова)

Нестандартный вариант: **мужик** ногой показывает Богу дорогу, за что **обречен на вечный труд**; цыган показывает «как положено», поэ́тому **цыгане могут не работать**. Ср. легенды о награде (наказании) цы́гану за то, что он спря́тал (сделал лиш́ний) гвоздь для распя́тия Христа (*II.4. Народо́ы*).

172. Раньше то́жо Бог шол по земле. Ну і к роднику уселся. Наверно, попить. А женьщи́ны поло́скали пла́тье. Ну они взяли і гово́рят: «Што́ вот тут уселся!» — взяли коро́мыслами і про́гнали. А он взял да им і сказа́л: «Ну так вот, женьщи́ны! Бейте́сь вы ф́сю жизнь, как рыбы́ об лё́д». Так вот женьщи́ны так і бьются.

(КА РГГУ, № 9680. Рягово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. М. Д. Алексеевский, М. М. Каспина)

Женщина лишена досуга за непочтительное отношение к Богу (неу́з-нанному страннику).

Кража

173. Коли́сь Илья ездил по свету на сівом ко́не и з золоты́м седлом. При́йхаў к чолові́ку, попросі́ўся на ноч. То́го чолові́ка було дитей бага́то. А жил он ве́льме бе́дно. Илья́ ему́ и ка́же: «Шо ты такой бедный? Нету у тебя́ нічо́го. Хай бы ты шо крал трóхи». От ўсе полегли́ спать. А бідный чолові́к вы́шеў ў двор. Гляді́т, а у Ильэ́ золотэ́ сидло́. Он за ножы́я пошбо́ў и ўсе золото́ пообрéзоваў. Рано́ уста́л Илья́ да и по́йхаў. Пройшлó нескілько́ год. Опять попросі́ўся у то́го чолові́ка на ноч. А тот чолові́к вже богаты́й-богаты́й. Илья́ его́ и пы́тае: «Чо́му ты такой богатый стал?» А тот и ка́же: «А я што зроби́ю, а што и украду́!»

(К. А. Чечко, 1922 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

В народных «библейских» легендах фигурирует также понятие, которое можно условно определить как «санкционированный грех». На фоне подобных колоритных легенд уже не должно казаться странным отношение народной морали к краже: с одной стороны, это греховное, «нечистое» дело, наказываемое как обществом, так и высшими силами («не укради!»); с другой — универсальный магический прием, применяемый во многих охранительных и продуцирующих ритуалах (подробнее см.: СД 2: 640–643).

Испытание грешника

174. В óписи та́кэ пі́шэца... [Жила одна женщина, жадная и недобрая. Люди по-разному в жизни дают другим,] а одна давала — только подарила стари́ам цыбу́линку. [На том свете попала она в пекло и дали ей ту цыбули́нку — тянуть из пекла:] «На, если твоя цыбу́линка выдержит, то ты попаде́ш в рай — иди!» Та цыбу́линка перервала́сь — она в пекло. Чим ни́шчегó одорова́ла — с тем ў рай пойдéш.

(Симоніч Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1986, зап. Е. В. Тростникова)

Вариант широко распространенного сюжета «Мать святого Петра» (СУС 804; письменные версии включались в древнерусские сборники смешанного содержания, устные версии в восточнославянской традиции распространены также на Карпатах; см., например, Гнатюк 1902а: 101, КХЗХ: 97–98). Ср. № 175–177.

Сюжет известен и в болгарском фольклоре, см.: СБНУ 1891/4: 129 (Етропол), СБНУ 1985/58: 168 (Благовградско).

175. [Жила одна баба.] Некие ни́шчии́ ходили, [пришли и к ней за подаянием, она] одному цыбу́линку дала [и прогнала всех. Умерла эта баба и на том свете в ад попала]. Прóсица у жо́нки: ви́тегни́ мени́ отсю́да! Она

цыбулинку ей подала: на! — а цыбулинка оборвалася, а она на дно и боўтну́ла, ў смолу. На! што заробіла, то и получа́й.

(Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Рычагова)

176. Се бу́ло — Бог ще ході́л по землі. И шли три ста́рцы. И зашли́ до одной тётки. Она ве́лми скупá была́. [Они попросили у нее поесть,] покла́ла от цыбу́лки три пері́. Они взяли да и пошли. Ужé та тётка померла, сын оста́ўся. В це́ркву ходил моли́ца [и услышал в церкви голос:] «Коли́ ты выйдеш с це́ркви, за вороты́ми бу́де стоять кинь, ты сядеш на него, и вин завезёт тебе́ куды тре́ба». [Он заехал на этом коне в такое место, где увидел —] людей ба́чит — кипéли у смолы́. Ба́чит — ма́ти. А людей ба́гата. [Ему дали те три пера от «цыбулины» (луковицы), чтоб он за них вытащил мать.] Я да взяла́са, да и ба́гата людей понаце́пливалася, а она почала́ одри́бываца: «Мене́ мой сын тя́гне!» — да и та́ перерва́лася, да тае она и оста́лася там.

(Ю. Михаревич, 1971 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. Е. В. Тростникова)

177. Коли́сь же буў Страшный суд и ад созда́ўся, и кинули мать туды, шо изнуша́лась [издевалась] над детьми. Бог каже на сына: «Винь ма́терь», — и даў три трави́ны. [Сын] пода́ў травину́ ей, то люди начипа́юца [мать же отталкивала их, и травина порвалася]. Он подае́ дру́гу. Зноў трави́на порвалася. [С третьей — то же самое. И Бог сказал сыну:] «Твоя мати вишла бы з ада и ўси люди вишли, коли́ б не была така́ пога́на».

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Ср. вариант, зафиксированный на Волыни в начале XX в. (Кравченко 1911: 38–39).

II.8. ПРИРОДА И КУЛЬТУРА

Этиологические легенды, рассказывающие о сотворении (появлении, изменении, исчезновении) природных и культурных объектов, могли бы стать предметом самостоятельного исследования. Для нашей публикации мы выбрали только те тексты, которые так или иначе соотносятся с библейскими персонажами и событиями, поэтому следует учитывать, что в действительности круг сюжетов, касающихся совершенствования мироустройства, гораздо шире. Как и в легендах о сотворении мира и человека, здесь присутствуют дуалистические мотивы, что может свидетельствовать о достаточной архаичности этого типа текстов (рассказы о земном рельефе, происхождении гор, болот

и т. п.). При этом во многих легендах (особенно колоритные варианты были зафиксированы в карпатском регионе; ко многим сюжетам находят параллели в южнославянской (болгарской) фольклорной традиции) в роли основной творческой силы («генератора идей») выступает противник Бога (черт, сатана). Бог лишь довершает задуманное и изобретенное его антагонистом, а то и присваивает его изобретения (см. *II.7. Этика*).

В этиологических легендах о природных и культурных реалиях дуалистические мотивы присутствуют достаточно широко, несмотря на то что «основной» дуалистический сюжет о сотворении мира в целом в славянской традиции сохранился спорадически. Фольклорные рассказы на темы живой природы представляют собой как бы часть единого нарратива. В одной легенде часто объединяются фрагменты, повествующие о создании различных животных и растений. В качестве примера можно привести пространную гуцульскую легенду о сотворении Богом и его помощником (антагонистом) всего живого на земле, а также некоторых культурных реалий. «Сводные» тексты подобного рода наглядно демонстрируют механизмы трансформации книжных сюжетов в фольклорном нарративе, а также принципы и приемы трактовки библейских событий сквозь призму народной этиологии. Отметим такую особенность народных легенд, как признание ведущей креативной роли за «отрицательной» силой. Идеи генерирует помощник-противник Бога, Бог же завершает и «редактирует» процесс творения. Большинство сюжетов, объединенных в приводимой ниже легенде, представлены отдельными рассказами в различных локальных традициях.

«Побратимы» — Бог и Триюда-Аридник — создают мир. «Бог знал все на свете, но ничего не мог сделать. Триюда имел до всего силу, и Бог должен был у него все либо вызнать, либо украсть». Вдвоем они творят мир, землю, рельеф. После ссоры Бог и Триюда становятся «розпобратимами».

В процессе творения они создают: Триюда — овец, коз, музыку, скрипку; Бог — флейту, трембиту. Бог крадет у Триюды овец.

Триюда создает волка, Бог обтесывает его, и из щепок появляются кони, коровы, свиньи, птицы, мухи, черви.

Триюда создает дом без окон, Бог устраивает окна.

Триюда собирает воз в доме, Бог придумывает, как вынести его наружу.

Триюда создает огонь без дыма, Бог крадет огонь. Триюда плюет в огонь, появляется дым.

Триюда создает мельницу (имплицитно здесь содержится указание на то, что Бог приводит ее в действие, насаживая колесо на кре-

стовидный вал или приделывая к мельнице крестовидно крылья, ср., например, Драгоманов 1876: 17).

Триода создает мягкое железо, Бог дует на него, и железо становится твердым.

Бог создает человека, Триода пытается испортить Божье творение — оплывать его, соблазнить и т. п. (Шухевич 1908: 1–7).

Таким образом, все природные и культурные объекты оказываются классифицированы народной традицией либо как «божьи», либо как «дьявольские» творения. Поскольку их творение осуществляется в рамках своеобразного состязания, каждое создание обретает свою пару-противоположность (например: равнины — горы, злаки — сорняки, пчелы — мухи, пчелы — осы, шмели — шершни, овцы — козы, коровы — козы и т. п.). По поверьям белорусов-полепучков, «добрую расьліну буог даў на патрэбу людзям, а ўсялякае пагане зьелле чорт уплюнуў да так, што аж дзіво» (Сержпутоўскі 1930: 28). Иногда трансформация «полезных» объектов во «вредные» происходит без вмешательства высших сил, как, например, в этой белорусской легенде: «Земля местами отравилась чертовой слюной, и поэтому, когда Бог, подготавливая землю для человека, посеял жито, пшеницу, ячмень, просо, плодовые деревья, целебные травы, то семена, упавшие на отравленные чертовой слюной места, произрастали вместо ячменя — пырей, вместо ржи — костер (костра, сорная трава *Apera spica venti*), вместо груш и яблонь — застырь (терновник), а вместо целебных трав — блёкоть (белену) и другие вредные растения. Потом Бог создал полезных животных: лошадей, коров, овец, собак, кошек... Некоторые из них, не умея различать вредных трав от полезных, наелись ядовитых и превратились в волков, росомах, медведей и прочих вредных животных, и это продолжалось до тех пор, пока животные не научились отличать полезных трав от ядовитых» (Шейн 1902: 313–314). В украинской легенде (Подолія) говорится о том, что «тотчас по сотворению мира ни пшеницы, ни ржи не было. Впоследствии уже пшеница переродилась из куколя, а рожь из столоса» (Чубинський 1995/1: 93).

Сюжеты о творческом соревновании Бога и его противника широко распространены на всей восточнославянской территории и составляют часть общеевропейского фольклорного наследия (аналогичные рассказы бытуют в фольклоре западных славян других народов Европы; см. PBL 2, Dähnhardt 1909–1912, Thompson 1955–1958, AT, Кербелите 2001).

Народная традиция рефлексировала и по поводу культурных и социальных установок. Так, постулат о необходимости придерживаться обычаев мотивируется тем, что «звычай устанавіў буог, от затым трээ дзержацца звычай, калі хочэш, каб буог не пакараў» (бел., Сержпутоўскі 1930: 93). Несоблюдение постов считается большим грехом, пото-

му что «пасты́ сам Буог устанавиў» (бел., Federowski 1897: 254). Война также вписывается в систему культурных установок: «Вайну Буог пастанавиў ад пачатку да канца сьвета» (бел., Federowski 1897: 241).

В данной системе находится место и таким объектам, как деньги; согласно представлениям поляков Мазовие, происхождение денег также связано с деятельностью Бога: «Бог дал деньги людям. Деньги — жизнь, не было бы денег — не было бы жизни» (АКЕА, S/146, окр. Остроленки, зап. 1982 г.).

Вторая группа легенд, касающихся этиологии природных и культурных объектов, — это легенды о трансформации, о приобретении новых свойств или утрате свойств изначальных. Данная группа легенд соотносится с конкретными событиями библейской истории или с деятельностью конкретных сакральных персонажей. Основную роль в построении нарратива играют мотивы божественного благословения или проклятия (результатом чего и оказывается изменение объекта).

ПРИРОДА

Земля

178. Кажуть так, шо зымля́ (и я чыта́ла колы́сь, и лю́ды стары́и, шэ́ пока я ны чытала, то бува́ло муй дид роска́зые), шо зимля́ на во́дах повеси́ма неудо́ержыма, зямля́ на во́дах, о, потому шо внача́ле ны було́ зымля́ вы́дно, тилько́ була́ повсю́ду вода, як у Бо́жому пы́саню опы́сье <...> Зна́чыть так, була́ круго́м вода, нэ́ було́ су́шы, ну, Госпо́дь — дух... Божы́й носы́ўся над водо́ю, и Госпо́дь сказа́ў, зна́чыть: «Да ста́нэт су́ша, и уда́лысь, вода, в ука́занны́ места», — и назва́ў Госпо́дь во́ды око́янамы, моря́мы и о́зерамы, и сказа́ў Госспо́дь: «Да я́витца су́ша!» И так явы́лася су́ша на зэмлі́, и сказа́ў: «Пройизо́йдут ре́кы по зэмлі́, жы́лы земе́льны, о, як у чоло́вика кро́ў бу́дэ хо́дыты, так хай хо́дыть по зэмлі́ ре́кы!»

(О. Д. Авдеюк, 1903 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. А. Л. Топорков)

Ср. Быт. 1: 1–10.

Основные мотивы: отделение земли от воды, реки — жилы земли. См. также № 179.

179. Зэмля́ кру́гла, як яё́чко, на воді́ лёжы́ць.

(У. Д. Пляшко, 1916 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Основные мотивы, фиксируемые в легендах о сотворении земли и в народных представлениях о земле как части мироздания: расположение

на воде, на спине или рогах животного, на рыбе (общую сводку по всем славянским традициям см.: СД 2: 315–316, а также Булашев 1992: 268–274 (укр.), Левченко 1928: 8 (укр.), ЛгП 38–39 (бел.; Бог рассеивает землю, плаывая по водам на челне), Federowski 1897: 163 (з.-бел.)). Согласно украинскому поверью, земля привязана к небосклону «матузками» (Булашев 1992: 86); аналогичное представление зафиксировано в восточной Польше (Люблинское воев., Красныставский пов.) — опирающаяся на огромную рыбу плоская земля прикреплена к облакам веревками (Dąbrowska 1903: 95). В народных легендах обычно отмечается, что созданная Богом земля **круглая, полукруглая, плоская, имеет форму каравая, ровной лепешки** (Сокіл 1995: 29, Гнатюк 1902: 3, Гнатюк 1902а: 220, Шухевич 1908: 2, Сержпутьоўскі 1930: 22, Kolberg DW 31: 85, Городцов 1909: 52). Существуют легенды, объясняющие, почему земля черная: Бог сотворил землю чистой и прозрачной, как бриллиант; когда Каин убил Авеля, то не мог спрятать тело и проклял землю: «Проклятая земля, почему ты не черная?»; с тех пор земля почернела (з.-укр., Siewiński 1903: 68). Ср. также свидетельство из того же с. Озерск: «Зэмня як пўля, крўгла. [Теперь говорят, что земля крутится, а солнце на месте стоит. А у нас многие не верят, считают, что солнце движется, а земля стоит на месте. Говорят: если земля движется, почему наша хата не заедет в Дубровицу?]» (М. А. Петрович, 1923 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура).

180. Земля плоская, держится на водах.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 160 (Мещовский у. Калужской губ., б/д), л. 1)

181. Земля стоит на воде, вода на камне, камень на таре (тартар?), тара на аде, а ад на трех немилостивых головах.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 163 (Епифановский у. Тульской губ., 1892, зап. Н. Спекулев, В. Макеев), л. 106.)

Мотив **земных опор** связан также с эсхатологическими представлениями (см. III.3). В западнобелорусской легенде из окр. Слонима говорится, что «свет <...> на курачой назе стаиць» (Federowski 1897: 163). Ср. легенду из окр. Ропчиц: свет (земля) стоит на трех ногах; земные черви уже подгрызли; как только они подгрызут третью ногу, наступит конец света (*to się świat zawali*) (зап. Галиция, Udziela 1886: 108). По другой легенде из западной Галиции, земля опирается на четыре огромных столпа, которые сторожат четыре змея. Как только в мире увеличивается число людских грехов, змеи (*smoki*) подгрызают столбы; если люди не перестанут грешить, змеи перегрызут столпы, и земля провалится в пропасть (Бескиды, Щавница, Gustawicz 1881: 164).

182. Землю держат на себе щука и плотва поочередно, каждая по одному году. Когда держит щука — сильная рыба, бывает сухой год, когда плотва — слабая, земля глубже уходит в воду и бывает мокрый год.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7)

Ср. в легенде из Подолии: в пятый день творения Бог создал двух больших и двух малых рыб; больших подложил под землю, чтобы они ее поддерживали, а малых пустил в воду, чтобы они там размножались (Чубинский 1995/1: 148).

Ср. ниже рассказы о землетрясениях, причиной которых является шевеление огромной рыбы, поддерживающей землю.

183. Земля стоит на воде и держится 7 китами.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 147 (Сапожковский у. Рязанской губ., б/д, зап. Ф. Кожевников), л. 2об.)

Ср. свидетельство из белорусского Полесья, отчасти подвергающее сомнению эту «мировую конструкцию»: «Земля стаіць на чатырох кітуох, але гэта мабыць непраўда, бо дзіе тым кітуом утрымаць такую цэнжар да махіну» (Сержпутоўскі 1930: 22). Согласно легенде, записанной в Западной Сибири (Тюменский у.), сначала Бог разместил землю на трех китах, но земля разрослась, и Бог призвал еще четырех китов для ее поддержания; когда же и семь китов не в состоянии будут более поддерживать все разрастающуюся землю, «киты уйдут в воду, земля рассыплется и провалится в водные бездны. Тогда и наступит конец мира» (Городцов 1909: 52–53).

184. Земля стоит на рыбе, о форме представления не ясны.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7)

185. Жыды кажуць, што земля на рыбі стоіць.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7)

В украинском фольклоре бытуют рассказы о том, что землю удерживает огромная рыба, обвившаяся вокруг земли: «земля покоится на рыбе, которая держит в пасти свой хвост; если выпустит хвост, наступит конец света» (Подолия; Чубинский 1995/1: 42). Данное описание четко соотносится с иконографией библейского Левиафана, как он представлен в декоре еврейских пинкасов (общинных книг), иногда в соседстве с «Божьим быком» (см.: Ап-ску 1994: 84, 88, 109). Возможно, что единичные космогонические представления такого типа опираются на иноэтническую книжно-иконографическую традицию. Ср. апокрифические легенды о том,

что земля покоится на «змее левиафане» (Порфирьев 1877: 124; Успенский 1982: 143). Приведенный выше текст, «пересказывающий» представления, характерные для культурной традиции этнических соседей, может служить тому подтверждением. Ср. также свидетельство о рыбе *lewiusen* (Левиафан), записанное от евреев Мазовше: «jessto tak wielki ryba, co cała ziemię opasuje i trzyma ogon w pisku; jakby go puścił, toby już dawno było po ziemi... [это такая большая рыба, что всю землю опоясывает и держит в пасти свой хвост; если б хвост отпустила, то по всей земле [светопредставление] было]» (Kolberg DW 26: 360).

Аналогичные представления бытуют у болгар: землю обвивают змей и карп (Сливенско; Попов 1991: 50); ср. поверье из окр. Пловдива: когда Господь поднял землю и перевернул ее, под ней лежал змей (Попов 1991: 50).

См. также *Землетрясение*.

186. Земля сотворена в Духов день. В этот день земля именинница.
(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 16)

Об «именинах» земли см.: СД 2: 317.

Земной рельеф

В народных легендах о сотворении и преобразовании земного рельефа отразились дуалистические представления о совместной креативной деятельности Бога и его напарника (противника). Сюжет подвергся сильному разрушению и в современных материалах (со второй половины XX в.) практически не фиксируется.

Основные мотивы: земной рельеф (горы, овраги, болота и т. п.) появился — в результате **творческой деятельности Бога** (Бог варит землю, она остывает неравномерно, от лопающихся пузырей образуются горы — Подолия, Булашев 1992: 270; Бог творит горы, долины и леса для зверей, чтобы тем было где прятаться — Каневский у., Булашев 1992: 270); **творческой деятельности черта** (в противовес гладкой и ровной земле, сотворенной Богом) (ЛП 40, записано «от старого дела из Могилева»; Pietkiewicz 1938: 187, речичское Полесье — черт «каламутит» воду в озере, чтобы охладиться от жара адского пламени, в результате чего появляются болота); **сжатия земли** Богом и дьяволом (рус. симбир., Кузнецова 1998: 229; рус. орлов., Иванов 1901: 69 — Бог и Сатана сжимают землю с востока и с запада); **выплывания чертом утаенной от Бога земли** (укр. карпат., Гнатюк 1902: 18 (легенда «привязана» к местной топографии Карпат — Бог велит черту «обернути до запад сонця і казав му випловати. І виросли на поминку гори, ружні гори. А всі на запад звернені»); укр. карпат., Онищук 1909: 2; укр. екатеринослав., ЛП: 39–40 (здесь же — мотив заклęcia

роста гор свв. Петром и Павлом); укр. винниц., Драгоманов 1876: 90, Левченко 1928: 165; укр., Булашев 1992: 82–83; бел. полес., Сержпутоўскі 1930: 24; бел. витеб., Шейн 1873: 712–713, ЛгП: 41–42; бел. минск., ЛгП: 38–39; бел. гомел., Романов 1891: 1; бел., Шейн 1902: 313, 314; рус. смолен., Добровольский 1891: 229–230, 232–233; рус. сибир., Городцов 1909: 52–53); **разбрасывания и раздираания земли чертом** (бел., ЛгП: 40; бел. полес., Сержпутоўскі 2000: 52; укр. полес., Трусевич 1866: 169), **от катания черта по земле** (бел., Шейн 1902: 313); **от рева черта** (укр. карпат., Гнатюк 1902: 4, Сокіл 1995: 30); **от падения черта на землю** (укр. карпат., Гнатюк 1902: 5); **на месте драки архангела Михаила с сатаной** (укр. винниц., Булашев 1992: 270); **от беготни по земле сверженного Люцифера** (укр. карпат., Сокіл 1995: 30); **от беготни по земле черта и человека** (укр. карпат., Сокіл 1995: 30); там, где **разбился сверженный Люцифер** (укр. карпат., Сокіл 1995: 30 — легенда с «местным колоритом» о появлении гор Марамороша).

Рост земли. Первоначально земля была сотворена Богом небольшой (как каравай хлеба), но впоследствии увеличилась в размерах благодаря Божьему благословению (укр. карпат., Гнатюк 1902: 3, 5; укр. винниц., Левченко 1928: 165; Шейн 1902: 313) или в результате того, что черт катил (носил) к краю земли Бога, чтобы утопить его, а земля чудесным образом расширялась (укр. карпат., Гнатюк 1902: 14; Гнатюк 1902a: 218; укр. винниц., Драгоманов 1876: 90, Чубинский 1995/1: 146).

Ср. мотив «**освящения**» земли (черт носит Бога по четырем сторонам света, чтобы утопить его в море, и таким образом «крестит» землю — укр. винниц., Драгоманов 1876: 91; Чубинский 1995/1: 146–148; Левченко 1928: 165; Покутье, Gustawicz 1902: 267–268; Kolberg DW 31: 83–85).

Существуют также легенды, относящие образование рельефа ко времени после **Всемирного потоп** (который трактуется как своего рода повторное сотворение мира, см. III.1.3), когда потоки воды уходили в землю. См.: Онишук 1909: 2 (Закарпатье), Франко 1898: 161 (Прикарпатье), Булашев 1992: 270 (Подолія, Холмская Русь), Federowski 1897: 164 (Западная Белоруссия), Сержпутоўскі 1930: 24 (белорусское Полесье).

187. [В начале света ничего не было, «только глина да колышки кой-где торчали»; по приказу Бога черт достает со дна моря землю, часть прячет за щеку; выплевывает землю по приказу Бога, возникают озера, болота, кочки, горы. Бог посадил черта в бездонный овраг с вонючей водой и тиной.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1352 (Краснослободский у. Пензенской губ., 1899, зап. З. Лентовский), л. 11–12)

188. [О происхождении земли. Бог сидел на камне и думал; что-то в воде булькнуло — «чудовище плывет по воде, по пояс — человек, а вместо

ног — хвост рыбий: <...> я твой помощник»; помощник вытащил песок из-под воды, утаил часть, а потом наплевал горы и бугры.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1340 (Краснослободский у. Пензенской губ., 1899, зап. Н. Архангельский), л. 11–14)

189. Мир сделал Бог с чортом больно дюж (велик); и послал Бог толкнуть с одного бока, чтобы поменьше да поуже был. Чорт толкнул больно дюже и испортил всю землю: стали бугры и трещины, и низины. Тогда товарищи и рассорились.

(АРГО, ф. 12, оп. 1, д. 16 (Пономарев С. М. Фольклорные материалы. [1880-е гг.], д. Мишутино, Шацкий у. Рязанской губ.), л. 92)

Ср. аналогичный мотив толкания земли чертом: «Бог сотворил землю ровную <...> черт зашел с конца земли и двинул ее, отчего произошли горы и долины; люди будут падать и вспоминать — кто Бога, кто черта, а иначе забыли бы их» (Зеленин 1915: 675, записано от украинцев в Курской губ.). В легенде из Орловской губ. Бог и Сатана сжимают землю с востока и с запада — образуется рельеф (Иванов 1901: 69).

Ср. ниже легенду о происхождении дорог.

190. Лога, овраги — от рогов дьявола, сброшенного с неба Архангелом Михаилом.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 16)

191. О дорогах. При сотворении Богом вселенной к нему явился Сатана и спросил: как Он думает устроить дороги, которые должны будут изрезать землю по всем направлениям. Тогда Бог ответил Сатане: взгляни ты сам отсюда на сотворенный мною мир и тогда догадаешься, какие должен я устроить там дороги; смотри, как хороши и прекрасны все мои творенья, но прекраснее их всех — сотворенный мною человек, которого я люблю, как свое чадо и предназначаю быть господином над созданной вселенной, и поэтому все твари и самый мир должны доставлять ему блаженство, и как ты должен догадаться, что и дороги должны быть таковы, чтобы моему любимцу человеку они доставляли всевозможные удобства и должны быть ровны, прямы и широки, чтоб ездая по ним, он видел, как я об нем старался и окружил его комфортом (sic!). Тогда Сатана начал умолять Бога, чтобы Он устроил на земле двоякие дороги, одни по своему желанию и ровные, и прямые, и широкие, и другие, идущие по глубоким оврагам, и рытвинам, и ущельям, проезжая через которые, чтоб человек вспоминал и его, как виновника их бытия. Бог внял просьбе Сатаны, и мир покрыт был двоякою сетью дорог, удобных и плохих. С этих пор и до настоящего времени путники, проезжая по хорошим дорогам, прославляют заботы об них своего творца и, проезжая по неудобным дорогам, в порыве

гнева поминают и его, Сатану, произнося всевозможные бранные слова, относящиеся к его персоне. Так Сатана достиг того, что и его иногда люди вспоминают одновременно с Создателем вселенной, или Богом.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 148 (Рязанский у. Рязанской губ., б/д, зап. учитель Иванов), л. 5–5об.)

См.: Кузнецова 1998: 228.

Мотив **преобразования рельефа Богом по просьбе черта**, ср. также: Городцов 1909: 58 (рус. сибир.). По легенде из Орловской губ., Бог сотворил горы, чтобы человек, съезжая вниз, говорил: «Поможи, Господи, съехать!», а съехав: «Эка чёртова гора!». «Помянет, стало быть, и меня, и тебя», — объяснил Бог черту (Иванов 1901: 69).

Ср. тексты, в которых присутствует мотив **преобразования рельефа чертом с разрешения Бога** для того, чтобы люди поминали их обоих. Черт устраивает земной рельеф, чтобы люди просили Бога о помощи (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1728 (Зубцовский у. Тверской губ., 1900, зап. А. Страшинин), л. 28–31). Согласно другой легенде, «Бог создал землю ровную-преровную, чтобы хорошо было ездить на лошадях и не мучить их». Бес попросил у Бога разрешения один день похозяйничать на земле и изрыл ее, устроив горы. Взявшись на высокую гору на измученной лошади, человек ругается бранными словами, а когда въедет на гору, то благодарит Бога (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 481 (Боровский у. Калужской губ., 1899, зап. Г. М. Коротаев), л. 8; см. также: Померанцева 1975: 147–148). Легенда со Смоленщины рассказывает: черт понаделал на земле всяческие «неудобства», чтобы люди, преодолевая горы, просили Бога о помощи, а спускаясь, сетовали: «Чорт мяне понис на такую высоту: тут голову сламать можна» (Добровольский 1891: 233).

Камни

192. Было время, когда камни росли и росли так скоро, что могли собою покрыть всю землю. Тогда Господь зааминил их, и камни перестали расти.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 363 (Кадниковский у. Вологодской губ., 1901–1902, зап. А. Неуступов), л. 2)

Происхождение камней в народных легендах связывается обычно с деятельностью черта (см. сюжеты о трансформации земного рельефа). Один из наиболее распространенных мотивов — **рост камней**, прекратившийся после того, как Бог, Христос, Богородица прокляли (закляли) камни. См.: Чубинский 1995/1: 195 (укр., Подолия), Левченко 1928: 165 (укр., Подолия); Гнатюк 1902: 79 (укр., Карпаты), КХЗХ: 21 (укр., Карпаты), Шейн 1893: 437 (бел.), Federowski 1897: 165 (з.-бел.), Демидович 1896:

114–115 (бел.), Романов 1891: 170 (бел., «Сус Хрыстос» заклінае камяні: «Каб жа вы больш не раслі давеку»), ЛгП: 43 (бел.). Ср. мотив проклятия черта Христом, после чего камни (которые росли до рождения Христа в силу того, что «нечистый» имел большую силу в мире) перестали расти (укр., о. Хортица, УС: 12–13).

Согласно легенде из Екатеринославской губ., камни росли, пока Христос жил на земле; как он умер — камни перестали расти (Кравченко 1914: 211).

Варианты из региона польско-литовско-белорусского пограничья см.: Zowczak 2000: 123–126. Ср. также варианты из разных регионов Польши (PBL 2: 191, № 2680) и Литвы (Кербелите 2001: 47–48).

Особняком стоит легенда из белорусского Полесья о том, что рост камней не прекратился, а лишь замедлился: по велению Бога камни растут «ў сто гадоў туюлькі на адну пўшку», и люди не замечают их роста (Сержпутоўскі 1930: 23).

Исчерпывающую сводку народных славянских представлений о происхождении камней см.: СД 2: 448. Ср. № 193.

193. Камни росли, были раскиданы по ровной земле, теснили людей. Господь сдвинул их в несколько мест — получились горы. Камни не растут после Рождества Христова.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1671 (Смоленский у. Смоленской губ., 1898, зап. В. Добровольский), л. 10)

Сюжеты из региона польско-литовско-белорусского пограничья см.: Zowczak 2000: 123–126.

194. Люди в одном селе прогнівали Бога. Сказаў ему [Соломону] Бог: «Як будеш іти з того села, не оглядайся. Там будет семья обедать, и ты шоб вывеў ту семью. Не оглядайся назад. А у их дитя осталася у селе. Жонка оглянулася и стала каменем, каменою брылою. С того каменье пошло.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., А. Г. Есипчук, 1924 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

«Этиология камней»: сюжет связан с именем царя Соломона (см. III.1.6), хотя очевидно является пересказом истории Лотовой жены (см. Быт. 19: 27). См. также № 198.

Ср. легенду из Угорской Руси, в которой объединяются ветхо- и новозаветные мотивы: Христос и св. Петр выводят из Содомы и Гоморры Лота и его жену. Оглянувшаяся жена Лота обращается в соляной столп, который ночью лижут животные, а утром он опять цел (Гнатюк 1897: 7). Другая легенда из Угорской Руси объясняет, почему жена Лота превратилась именно в соляной столп: угощая ангела, который пришел предупредить

семейство Лота о судьбе проклятого города *Судогóмура*, она пожалела соли и не посолила ему похлебку (Гнатюк 1897: 13).

Ср. в разделе **III.1.3. Всемирный потоп** легенду о Ное=Лоте (№ 582).

О наказании **окаменением** в связи с женой Лота говорится также в легенде из Орловской губ. (рассказ церковного сторожа о Содоме): «Жена праведника [Лота] схитрила, чтобы оглянуться: села п...ть и смотрела через ноги [так и закаменела] <...> и сейчас, говорят, сидит в таком положении эта баба, потому что каменная» (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 903 (Болховский у. Орловской губ., 1898, зап. И. Адамов), л. 2).

В Подлясье (окр. Бела-Подляски) в польско-украинской среде бытует рассказ о жене Лота, которая, покидая *Sodomo* и *Gomoro*, «взяла ноги расставила и так хотела между ногами посмотреть», за что и была обращена в камень (Czaplak 1987: 111). Ср. легенды, записанные у поляков на Виленщине и в юго-восточной Польше: любопытная жена Лота останавливается якобы зашнуровать обувь или поправить чулок, тайком оглядывается и превращается в соляной столп или в камень (Zowczak 2000: 119, 121).

195. Данилѣчи селѡ — деўка стояла, шо мати проклялѡ, камнем стала. Пошли жыто жати, деўчина з матерью. Мати жне — она стоит, не хочѡ жать, а она поклалѡ: «Шоб ты камнем стала!» Казѡли, ходили глядеть — то и монисто, и груди.

(У. П. Веркович, 1907 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1986, зап. Е. В. Тростякова)

В данной легенде мотив **превращения в камень** связан с родительским проклятием. Ср. ниже легенды о наказании обращением в камень людей, нарушивших те или иные запреты и предписания.

Легенды о камнях, имеющих антропоморфную форму в силу того, что это — превращенные люди, см.: Шейн 1893: 434–435, ЛгП: 390, 393–394 (бел. гроднен.). Повторяющиеся детали: «женщина с ребенком на руках», «женщина с бусами на шее».

196. Казѡли, чѡлавѡк паѡхал на Велѡкдзень араць, а юн не щчитѡў, шчо это прѡзник. Да ўстѡли валѡ, да прѡняслѡ жонка абѡѡд, да пашлѡ, да вярнѡласа: «Чи то муѡ чѡлавѡк багѡто наараў?» Да чѡлавѡк багѡто наараў, да и ани у чѡтырѡх, два валѡ и чѡлавѡк и жонка пакамениѡли. То, кѡже, трѡхи спинѡ виднѡ да рѡги, а так ужѡ вашлѡ ў зѡмлі.

(М. С. Позняк, 1889 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Н. Толстая)

Широко распространенный в Полесье сюжет об **окаменевшем пахаре** (см., напр., Сержпутоўскі 1930: 23) известен и за пределами этого региона, см.: Federowski 1897: 165 (з.-бел.), Шейн 1893: 439, 441 (з.-бел.), Воро-

пай 1993: 264 (укр., полтав.) и др. В большинстве легенд наказание связывается с праздником Пасхи (*Великдень, Вяликдзень*); в белорусских и украинских легендах пахарь хочет проверить, действительно ли этот день такой «великий» (продолжительный), что можно сделать гораздо больше, чем в обычный день, — за что и превращен в камень (Шейн 1893: 439, Воропай 1993: 264). Вар-т: сапожник хочет проверить, можно ли за «Вяликдзень» сшить две пары сапог вместо одной (бел., Шейн 1893: 439–440). В некоторых вариантах человек наказан за работу в праздник Бориса и Глеба (24 июля ст. ст.) (бел., Шейн 1893: 441).

В легенде из Мозырского р-на Гомельской обл. указывается, что пахарь с волами был превращен в камень ударом молнии, потому что осмелился пахать в четверг после пасхи (*Вялікдзень мёртвых*) (Сысоў 1995: 159).

В некоторых легендах нарушители запрета работать в праздник осмысляются как прежние жители земли — великаны (см. **II.1. Время и пространство**).

Исчерпывающую сводку народных славянских представлений об окаменении людей см.: СД 2: 448–449. См. № 197.

197. Казáли, челавёк паёхаў на Велигдзень [здесь: четверг на Пасхальной неделе. — Прим. соб.] араць да пастáли валы́ ка́менем да прынясла́ жунка бед [т. е. обед] да й азірну́лася, ци чалавёк багáто нараў [напахал], дак и анá ста́ла ка́менем, дак яны́ ў чатыро́х пакамяне́ли. Дак, ка́жуць, с тых вало́ў ро́ги вiдны, спі́на винно́ да ро́ги, а так ужэ вайшлі́ у зéмлю. И цяпер, ка, винно́ ужэ ўро́дзе бу ка́мення.

(Т. М. Лавренчук, 1919 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. С. М. Толстая)

Ср. другой вариант из белорусского Полесья: пахарь обращается в камень, как только на Пасху начинают звонить в церкви (Слущкий пов., Сержпудоўскі 1930: 23).

198. [Легенда о разрушении деревни.] Ў одной деревни быў обычай: не пускать ночевать ў хату. Ў одну хату прышоў Бог и гаворыць: «Пустите перэночевать». [А ему отвечает живущая там женщина, что она не может нарушить запрет. Но Бог ее попросил и она впустила его.] Трэба повечэраць, а у йой нема чо́го ё́сти. Он даў ей зернётку и гаворыць: «Змесі́ ё́е». А она: «Тут не буде одному попрабавати». — «Бўде». Он даў, она змолóла, молóла, и молола — мука шла ўсю ноч. Зра́на ўсе зна́ли, шо она пустила на ночлег, хотели казнить. А Бог казаў: «Беры́ своих детей и иди́ к мо́ру, да не оглядывайся». Она пошла да оглянулася и ба́чыла, шо на мести дереўни — морэ, а люди стали цвётками, а она стала камнем. А Бог пропа́ў.

(Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Тарасова)

В приведенной легенде присутствует мотив «Лотовой жены» (ср. Быт. 19: 27), оглянувшейся несмотря на запрет и обращенной в камень. Ср.: Сержпутоўскі 1926, № 73, Сержпутоўскі 2000: 196–198, ЛгП: 379 (бел.) — в камни обращены негостеприимные жители деревни, отказавшие страннику в ночлеге; спасается только бедная девушка, приютившая странника, однако, нарушив запрет, она оглядывается и превращается в кукушку. Сходные легенды зафиксированы на территории польско-белорусско-литовского пограничья: негостеприимную деревню и ее жителей Господь наказывает потопом (ЛгП: 378 (бел. гроднен.), Романов 1891: 196–197 (бел. могилев.); Zowczak 2000: 103–104). См. также СУС –750В***.

Землетрясение

199. Земля стоит на рыбе, когда рыба трясется, то трясется и земля; оттого происходит землетрясение.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7)

Согласно полесской легенде, записанной в середине XIX в., чтобы сотворенная земля не утонула, Бог велел рыбе Малимон держать ее на спине. Когда Малимон передвигает землю по спине, происходит землетрясение (Трусович 1866: 169). По легенде из Подолии, землетрясения происходят оттого, что рыба, на которой покоится земля, переворачивается с боку на бок (Левченко 1928: 165). Украинцы Покуття рассказывали, что землетрясение происходит, когда под землю, которая покоится на воде, подплывает огромная рыба и машет хвостом (Kolberg DW 31: 86). По белорусской версии, землетрясения — это последствия того, что черт, скованный цепью в преисподней, время от времени поворачивается или от злости рвет свою цепь (Шейн 1902: 312). Согласно представлениям белорусов окрестностей Свислочи, «счастливые люди» заранее знают, где произойдет землетрясение, идут в церковь и «просяць Бога Наивысшого і рыбу», чтобы предотвратить катастрофу (Federowski 1897: 163). С рыбой, удерживающей землю, связаны и эсхатологические представления: «Як рыби абрыдне лежаць на аднуом баку, альбо загневаецься за што, то перавернецься на другі буюк, то і свет перакине да гары нагами» (бел., Federowski 1897: 163); «Каб тая рыба страпенулася, таб і сьвіет затануў бы ў вадзіе, ці згарыў бы, бо ўсерыэдзіне землі такі страшны гарыць вагонь, што ён у вадзін момант спаліў бы ўвесь сьвіет» (бел. полес., Сержпутоўскі 1930: 22). См. также *III.3. Эсхатология*.

См. также: Federowski 1897: 163 (бел.; рыба трясет хвостом или крыльями), ЛП: 39 (укр. полтав.; кит шевелит хвостом).

200. Землетрясения народом объясняются так: что рыбы, держащие на себе землю, поссорятся промеж собою и сотрясают.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 48 (Кадниковский у. Вологодской губ., 1894), л. 12об.)

201. В пятницу, матушку Параскавею, грешно пахать, тревожить землю грешно, в память того, как во время распятия Господа нашего Иисуса Христа было землетрясение.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 160 (Мещовский у. Калужской губ., б/д, зап. Е. Ландышева), л. 3)

Запрет пахать землю в пятницу мотивирован новозаветными событиями — знамениями при распятии Христа (ср., например, Мф. 27: 51).

Небо

202. Небо — перегородка, которая сделана Богом из воздуха и украшена звездами. За перегородкой — рай.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1689 (Юхновский у. Смоленской губ., 1897, зап. В. Добровольский), л. 10)

По представлениям украинцев Подолии, небо сотворено Богом в третий день творения (Чубинский 1995/1: 12); белорусы Полесья рассказывали, что первым делом Бог сотворил себе небо, где было всегда ясно и красиво; внизу было темно и холодно, как в леднике; там прятался «штан» (Сержпутоўскі 1930: 4).

Подробнее о народных представлениях славян о небе см.: СД 3: 376–380.

203. Небо представляет собой круглый свод над плоской землей, на краю земли бабы, кончая мыть белье, кладут «прачи» на небо.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7–7об.)

Ср. представление украинцев Подолии: небо опирается на землю «при концы свита», концы его впадают в моря и остаются на дне; там, где небо сходится с землей, «бабы кладут прачи на небо» (Чубинский 1995/1: 12; возможно, здесь мы имеем отголосок архаических общеславянских верований о том, что когда-то **небо было близко от земли**, но поднялось высоко в наказание за людские грехи). Ср. в белорусском Полесье: раньше небо было близко от земли, можно было на него всходить, но люди согрешили, Бог отделил небо от земли и закрыл эту дорогу (Сержпутоўскі 1930: 4). Теперь же, чтобы узнать, как далеко небо от земли, нужно зарезать трехгодовалого быка, сложить одну за одной все шерстинки с его шкуры и измерить — таково расстояние от неба до земли (Federowski 1897: 148).

По представлениям украинцев Подолии, небо — это **покров, свод, плоскость, крыша, лестница** (Чубинский 1995/1: 11–12).

Народные рассказы представляют своеобразную трактовку библейского образа «тверди небесной» (Быт. 1: 8). **Небесная субстанция**, вещество, из которого состоит небо: твердое (стекло, отвердевший дым), огненная масса (укр., Чубинский 1995/1: 11–12); твердое, крепкое, очень яркое (бел. полес., Сержпутоўскі 1930: 4). О трансформации библейского образа в народной традиции («каменное небо») см.: Толстая 1998: 21–26.

204. [До грехопадения не было над землей голубого «купола»; люди видели престол Божий, окруженный светом. После грехопадения Бог лишил людей этого света, опустил над землей хрустальный свод. Концы свода опираются на хвосты трех китов. На своде располагаются 7 небес с мытарствами, над мытарствами — рай, выше рая — престол Божий.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1377 (Пензенский у. Пензенской губ., 1899, зап. Н. Аравийский), л. 3)

Небо как **свод**, закрывший от грешных людей престол Божий. Мотив **небесных опор** перекликается со схожими представлениями о **земных опорах** (см. выше, **Земля**). Ср. также представления о **множественности небес**, например: «за видимым небом есть еще семь небес» (Орловская губ., Иванов 1901: 112).

205. За видимым небом — еще два, одно из которых каменное.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 363 (Кадниковский у. Вологодской губ., 1901–1902, зап. А. Д. Неуступов), тетр. 2-я, л. 1)

В данном свидетельстве зафиксированы представления о **множественности небес** и о «видимом» и «невидимом» небе. Ср. верования украинцев Подолии, что существует семь синих небес и восьмое красное («справедливе») небо — оно показывается перед войной, мором, голодом; что всего небес семь — одно видимое, шесть невидимых; когда они «отворяются», видно нестерпимое сияние; иногда показывается фигура мужчины с мечом (к войне) или с сосудом (к изобилию урожая) (Чубинский 1995/1: 12). Белорусы в Полесье полагали, что существует семь небес, мы видим только первое. На седьмом небе живет Бог (Сержпутоўскі 1930: 4). Украинцы Подолии верили, что «кроме видимого неба есть еще другое, которое называется Имперейским. Оно прикрывается видимым небом, как бы стеклом. На Имперейском небе пребывает сам Бог, а на видимом — ангелы и все святые» (Чубинский 1995/1: 12).

206. [Первое небо состоит из студенистого вещества, второе небо — твердое и красное и своими краями упирается в землю.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 678 (Белозерский у. Новгородской губ., 1899, зап. П. Вересов), л. 6)

Небесная субстанция — студенистая, твердая, красная.

207. Небо открывается во время грозы.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 165 (Ефимовский у. Тульской губ., б/д, зап. учитель Доброхотов), л. 1)

Мотив открывания неба. Ср. известные всем славянам верования о том, что при определенных обстоятельствах небо может рухнуть, расколоться, проломиться, обвалиться, раствориться, упасть и т. п. (Толстая 1998: 25–26). Наиболее распространены представления, что небо «открывается» во время грозы, в канун больших праздников (именно тогда счастливые люди могут видеть Бога — бел., Federowski 1897: 148).

У поляков Келецкого воев. существует поверье, что небо отворится в полночь, когда поет райский петух и с его золотых перьев сыплются огненные искры; разбуженные искрами и его голосом, начинают петь петухи на земле (Siarkowski 1883: 111). Данное поверье, вероятно, имеет апокрифическое происхождение, ср. сочинение «О всей твари»: «Есть кур, ему же глава до небеси, а море до колена. Егда же солнца омывается в кияне, тогда же акиян всколебається, и начнут волны кура бити по перью. (Он) же очютив волны и речет кокореку, протолкується светодавче Господи, дай же свет мирови. Егда же то вспоет, и тогда вси кури воспоют во един год по всей вселенней...» (Тихонравов 1863/2: 349–350).

208. За видимым небом есть второе небо, которое видно во время грозы.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 147 (Сапожковский у. Рязанской губ., б/д, зап. Ф Кожевников), л. 1)

Мотивы: множественность небес, открывание неба.

209. «Врата» в небе открываются во время грозы.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1377 (Пензенский у. Пензенской губ., 1899, зап. Н. Аравийский), л. 4)

Мотив открывания неба.

Солнце и луна

В славянских народных верованиях солнце и луна постоянно соотносятся друг с другом, объединяясь по одним признакам и противопоставляясь по другим (мужской–женский, свой–чужой, жизнь–смерть; подробнее см.: СМ: 245–248, СД 3: 143–147). Мотив родства солнца и луны в славянском фольклоре представлен верованиями о том, что луна и солнце — это сын и отец (укр., пол.); родные братья (рус., укр.,

пол., серб.); сестра и брат (болг.); жена и муж (болг., пол.). По представлениям сербов, месяц является мужем звезды Деницы. Согласно верованиям македонцев, месяц — это человек, находящийся в родственных отношениях с солнцем (брат и сестра). Луна вступает в брачные отношения с молнией, ветром, тучами (облаком), утренней звездой Деницей. Культы луны и солнца имеют много общих мотивов и ритуальных форм (при виде восходящего солнца и нарождающегося месяца было принято снимать шапку, креститься, читать молитву; нельзя их проклинать (пол.), показывать на солнце и на луну пальцем — рука отсохнет (укр., пол.; ср. запрет показывать на месяц пальцем: на руке вырастет еще один палец — босн., герцеговин.), из рук будут выпадать предметы (пол.), будет недержание мочи (пол.), родственники умрут (пол.); затмение солнца и луны объясняется пожиранием светила волком, псом, мифическим чудовищем и т. п.).

Согласно легенде из волинского Полесья, небесные светила были сотворены Богом после сотворения человека; Бог проделал в небе «окошко» — солнце (Трусевич 1866: 169). Солнце и луна представляются глазами Бога (укр. *Божье око*) или его лицами («сонце — то праве лице боже <...> місяць — то лїве лице боже» — гуцул., Онишук 1909: 7); считают также, что это круглые отверстия в небе (укр., Булашев 1992: 241, 246).

По поверьям терских казаков, солнце состоит из кусочков лягушки — оно привязано к небу волосом, который Бог выдернул из головы Евы (Гусев 1893: 317).

См. также: Чубинский 1995/1: 12–18, Federowski 1897: 148–149, Сержпутоўскі 1930: 4–6, SSSL 1/1: 119–144, 158–186.

Согласно славянским представлениям, луну создал Бог (из комка земли, чтобы видеть, чем люди занимаются ночью — болг.; это зеркало Бога (*огледалото на дядо Господ*), в которое он наблюдает за жизнью на земле — болг.); В ю.-вост. Польше считали, что луна — Божье творение, но не законченное, потому что Богу помешал дьявол. Ср. з.-бел. легенду о том, что Бог создает луну в помощь солнцу, черт грызет луну и пытается сбросить ее с неба, поэтому иногда от луны остается только небольшой огрызок (Сержпутоўскі 1926: 10; см. также СУС–832****). В Мазовше говорили, что луна — это кусочек солнца, который оторвал дьявол, когда хотел сотворить свой мир; кусок оказался очень горячим, и дьявол выпустил его из рук. В окрестностях Кракова рассказывали, что луна и солнце сотворила Божья Мать во славу Иисуса Христа (СД 3: 144).

210. Сонца Бог сотворил, для того чтобы был день, а месяц, чтобы не была тьма.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 156 (Жиздринский у. Калужской губ., 1892, зап. Е. Анерт (?)), л. 3об.)

Упомянем также зафиксированное на Смоленщине редкое для восточнославянской традиции представление о **множественности солнц**, которое широко распространено в южнославянском (балканском) регионе: «Прежде было два солнца, но Бог, разгневавшись на одно из них, наслал змея, который так высосал солнце, негодное Богу, что оно стало совершенно бледным — и зовется оно с тех пор уже месяцем и светит только ночью» (Духовщинский у., Добровольский 1891: 235). Мотив, роднящий смоленскую и южнославянские легенды — **выпивание (пожирание) солнца змеей**.

Ср.: ласточка спасла солнце (или одно из солнц) от пожирающей его змеи, скрыв его под своим крылом (Далмация, Босния и Герцеговина) или унеся его высоко в небеса (Хорватия, Лика, Босанска Краина) (Гура 1997: 618–619); ласточка спрятала от змеи под крыльями четверть солнца (Босния и Герцеговина; Гура 1997: 283); в давние времена на небе было три или четыре солнца. Змея проглотила, всосала в себя все их, кроме одного, которое укрыла под своим крылом ласточка. Два «слепых солнца», которые порой видны на небе, это те, что были поглощены змеей, а то, что согревает нас и поныне, сохранила нам ласточка (Далмация; Гура 1997: 283); на солнце было десять лучей, змея проглотила («выпила») девять из них, а десятый ласточка спасла под своим крылом (Далмация; Гура 1997: 283); огромная змея всосала в себя два солнца, а третье спасли ласточка и ящерица (Хорватия; Гура 1997: 283); одно солнце укрыла ящерица, а второе, «выпитое» змеей, так называемое слепое солнце, видно иногда зимой сквозь облака (Хорватия; Гура 1997: 283); два из трех солнц проглотил летающий змей «ажда» (Черногория; Гура 1997: 283); змея укусила солнце в глаз, когда оно однажды наклонилось, чтобы напиться воды (Родопы; Гура 1997: 283); солнце имело два или много глаз, но змея их высосала (Центральные Родопы и р-н Самокова; Гура 1997: 283).

211. Солнце — голова Иоанна Предтечи, катающаяся по небу на блюде. Когда повернется отрубленной стороной, бывает затмение.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 798 (Череповецкий у. Новгородской губ., 1898, зап. В. Антипов), л. 1)

Ср. ниже рассказ из Калужской губ. о луне как голове Авеля. Представление о небесном светилах как человеческой голове бытует и в карпатской традиции (см. № 212).

212. Луна — Каин, проклятый Господом за убийство брата своего, держит голову Авеля. Луна и есть голова Авеля. Авель, праведник светлый, виден нам, а Каин — темный, не виден.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 160 (Мещовский у. Калужской губ., б/д, зап. Е. Ландышева), л. 1)

Представление о луне как голове Авеля соотносится с представлениями о природе лунных пятен, связываемой в народной традиции с библейским сюжетом о первом братоубийстве (подробнее см. **IV.4**). Согласно прикарпатской легенде, луна — это отрубленная голова человека, упавшая в котел с молоком; братья-овчары поссорились на полонине, и один отрубил другому голову. Бог, увидев, что погибла «чистая душа», превратил голову в луну и поместил на небо, чтобы ночью «веселилась и паслась рыба» (Черновицкая обл., Сокил 1995: 31).

213. Луна ета в древния время тринадцать Святил, то есть 13 братьов. Братья задумали убить <нрзб.> брата убили и каждой из них тоскает убитова. Когда месяц перерождается, тогда пирименяють платья на убитом брату.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 156 (Жиздринский у. Калужской губ., 1892, зап. Е. Анерт (?)), л. 2)

В этом довольно путаном тексте сочетаются, вероятно, представления о 12 месяцах года, лунных фазах и трансформированный сюжет о братоубийстве — причине появления лунных пятен (подробнее см. **IV.4**).

214. [Почему солнце светит днем, а луна — ночью.] В прежние годы солнце и луна светили днем и ходили вместе. И вот, коли Бог за грехи наказал людей потопом, то остался в животе только праведный Ной со своим семейством. В 40-й день, когда уже все люди потонули окромя Ноя, коей со своим семейством плавал в ковчеге. Ковчег остановился на горе. И Бог запретил идти дождю, а велел проглянуть солнцу и месяцу обогреть землю. Солнце выскатило, а месяц спрятался за туцу и не послушался Божьева повеленья. За эфто Бог разгневался не месяц и сказал ему: «За то, што ты не послушалс меня, ты будешь светить по ночам, и Каин будет закрывать и открывать тебя. И будешь ты прятатца и убегать от солнца. С той поры месяц и стал светить только по ночам, а как солнце покажетца, то он скорей и прятатца.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 30 (Меленковский у. Владимирской губ., 1899, зап. П. Каманин), л. 3–4)

Легенда объединяет целый ряд мотивов, связанных с фольклорной интерпретацией библейских событий. Поведением светил во время Всемирного потопы (подробнее см. **III.13**) объясняется тот факт, что **солнце светит днем, а месяц — ночью**. В наказание за непослушание месяц наказан тем, что братоубийца Каин «закрывает» и «открывает» его (ср. общеславянские традиционные представления о природе лунных пятен, которые представляют собой изображение Каина и Авеля или сцены братоубийства (подробнее см. **IV.4**). Ср. легенду из белорусского Полесья о **наказании солнца** за то, что оно отказалось вопреки воле Бога светить «на добрых и на лихих»; Бог покарал солн-

це, велел ему светить только днем (Сержпутьоўскі 1930: 5). Согласно представлениям белорусов-полюшан, Бог назначил месяц ночным светилом, но месяц плохо исполнял свою службу, за что и был приговорен к ежемесячному перерождению; в **наказание за нерадивость месяца** Бог также сослал туда Каина (Сержпутьоўскі 1930: 6). Ср. комплекс южнославянских легенд о причине «расхождения» светил и неравности их сияния: солнце и луна были братом и сестрой, но не были знакомы; когда они выросли, то полюбили друг друга и захотели пожениться; мать прокляла их, и с тех пор солнце и луна встречаются только раз в году во время летнего солнцестояния (болг.). Согласно родопскому поверью, луна появляется только ночью, потому что прячется от солнца после их несостоявшегося бракосочетания (СД 3: 144, 145).

По представлениям крестьян Тульской губ., луна — это мужчина, а солнце — женщина, поэтому луна светит ночью, когда обходить небо труднее и опаснее (Ермолов 1995: 253).

Ср. легенду из Орловской губ.: сначала солнце и луна по повелению Бога светили одинаково ярко и только днем; этому воспротивились звери и птицы, которые не могли охотиться (днем им мешали люди, ночью — яркий свет); с тех пор Бог велел солнцу днем освещать мир людей, а ночью согревать «половину холодного мира, где живут <...> все умершие» (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1180, л. 2; опубли.: Островский 2002: 120).

Что касается **неяркого света месяца**, то славянские народные легенды сообщают следующее: раньше луна светила и грела слишком сильно, и поэтому на земле ничего не росло (болг.); свет луны стал слабее, когда солнце ударило луну или бросило в луну навозом или грязью и испачкало ее (болг.); солнце испачкало луну навозом, когда они поссорились и расстроилась их свадьба (болг., макед.); мать солнца и луны, чтобы разлучить их, забросала дочь (луну) коровьим навозом (болг.); Каин испачкал месяц смолой за то, что он рассказал о братоубийстве Богу (Рус. Север). Лунный свет был сильнее и ярче, когда в прежние времена луна была близко от земли. Отнимавшая у коров молоко ведьма, которой мешал яркий лунный свет, испачкала луну навозом и грязью (болг.); ленивая женщина, чтобы не работать при лунном свете, вытерла о луну руки (болг.); женщина, которой луна мешала совокупляться с мужем, залепила ее лепешкой (макед.). Бог удалил луну от земли за грехи людей (болг.), чтобы люди не хватали луну руками, не пачкали ее, чтобы женщины не сушили на луне пеленки, не кололи иглами (болг.) (СД 3: 145). Представление о том, что раньше месяц сходил на землю и по нему «куры ходили, звезды клевали», известно и русским (Ермолов 1995: 253).

Теперь света луны недостаточно для освещения всей земли, поэтому луна передвигается по небу то в одну, то в другую сторону (укр.). Свет луны неяркий также из-за лунных пятен (подробнее см. IV.4).

Звезды, созвездия

В славянских народно-христианских верованиях происхождение звезд связывается с легендой о ребенке Христе, который играл с вылепленными из грязи шарами; Бог-Отец велел ему подбросить шары высоко над землей, после чего самый большой шар превратился в солнце, а остальные стали звездами (макед., Прилеп, СБНУ 1892/8: 181–182), с рассказом о состязании Бога и дьявола, бросавших в небо камни (Болгария, БМ: 144).

Повсеместно бытуют поверья, что звезды — это души людей, что звезд на небе столько, сколько жителей на земле, что с рождением человека на небе зажигается новая звезда, а падение звезды знаменует чью-либо смерть (подробнее см.: СД 2: 290–294).

215. Четыри зирьки — корона. Иисус Христос воскрес — корона появилась. Велика заря [Полярная звезда — самая ясная около месяца. Она появилась, чтобы указать путь туда, где Иисус Христос родился.]

(К. В. Середюк, 1906 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

Ср. в.-слав. поверья, что последней на небе появилась Вифлеемская звезда (после рождения Иисуса) (СД 2: 291).

216. А шо пьеть, то ка́ут, шчо то виз, шо свѣтэ́й Элэ́й по́йхѣау на небо и хлиб возэ́у, колачи, отó виз той, пьеть зирнѣ́ц.

(П. Я. Гутняк, 1920 г. р., Ясень Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

«Воз» — созвездие Большой Медведицы — связывается с ездой по небу пророка Ильи.

217. Падающая звезда с неба бьет дьявола. Впереди звезды летит черт, поэтому при виде падающей звезды говорят «аминь, аминь, аминь» и крепятся, чтобы черт не вошел.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 355 (Рыбинский у. Ярославской губ., 1902, зап. И. В. Костоловский), л. 38об.)

Контаминация представлений о комете и молнии, согласно народным верованиям, побивающей нечистую силу. Подробнее о славянских представлениях, связанных с падающими звездами, кометами и метеорами, см.: СД 2: 294.

218. Падучая звезда — Бог черта с неба сбросил.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7об.)

Ср. поверья украинцев Подольской губ.: **падающие звезды — это черти**, свергаемые с неба ангелами (Чубинский 1995/1: 22). См. № 219, 220.

219. Падучая звезда — злого духа с неба спихивают.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волинской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7об.)

220. Падучая звезда — ангел черта с неба сбрасывает.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волинской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7об.)

221. Падучая звезда — бес смоляную свечку поставил, а Бог ее сбрасывает, когда звезда падает, надо говорить: «аминь, аминь, аминь», сколько раз скажешь, на столько сажень она в землю уйдет.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волинской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7об.)

Ср. поверья украинцев Подольской губ.: **падающие звезды — это свечи злых духов**; произнесение слова «аминь» при виде падающей звезды загоняет черта на столько саженей в землю, сколько раз было произнесено это слово. Если трижды сказать «аминь» при виде падающей звезды, то при падении на землю она разливается смолой, которая потом затвердевает; если же не сказать «аминь», то звезда («свеча») превратится в дьявола (Чубинский 1995/1: 22–23). См. также № 222.

222. Падучая звезда — та, которую черт ставил.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волинской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7об.)

223. Если звезда падает — ее змеей похитил.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волинской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 7об.)

Подробнее о славянских представлениях, связанных с падающими звездами, кометами и метеорами, см.: СД 2: 294. Ср. № 224.

224. Падающие звезды называют *змеями*.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 360 (Волоколамский у. Московской губ., б/д, зап. А. В. Марков), л. 1)

Ср. № 225. О летучих змеях см. также СД 2: 330–332.

225. Когда падают звезды, говорят, что пролетает нечистый <...> рассыпается над тем домом, где происходит ссора. Говорят: «Какая вражда идет!» <...> рассыпается над домом, где тоскуют по близкому.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 360 (Коломенский у. Московской губ., б/д, зап. А. В. Марков), л. 1)

Млечный путь

Дорога

Целый ряд названий, бытующих у русских, белорусов, украинцев, поляков, указывает на «внешние» и «природные» особенности Млечного пути — «небесная», «молочная», «белая», «звездная», «ночная» дорога. На основе этого базового определения формируются и другие микротексты, отражающие представления о Млечном пути и связанные с народно-христианским мировоззрением.

226. Як дарога белая на небе. Вон дарога на небе.

(Ф. И. Кузьменко, 1913 г. р., Картушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. Л. Г. Александрова)

227. Цэнтральна дарога на север, такая белая, разлитая.

(М. П. Христунова, 1902 г. р., Картушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. Л. Г. Александрова)

228. Молочна дорога, молочнэй шлях.

(С. Е. Пристай, 1919 г. р., Любенцы Стрыйского р-на Львовской обл., КА 1989, зап. В. Ю. Аפרсян)

229. Малóчна дарóга — такá бíла, з юга на север идé.

(А. З. Бобровник, 1908 г. р., Великий Злеев Репкинського р-на Черниговської обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

230. Дорога до неба.

(Ю. О. Гутняк, 1920 г. р., Ясень Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Божья дорога

В названиях Млечного пути как дороги Бога и святых реализуется целый комплекс библейско-христианских мотивов.

231. Бог ёхаў да і салому вёз. І патрусіў салому. І зделалася дарога на небе — белая такая.

(Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Л. Г. Александрова)

Ср. южнославянские представления о Млечном пути как «соломенной дороге». У сербов, болгар, македонцев, словенцев названия Млечного пути (*кумовска слама*, *кумова слама*, *попова слама*, *kutova slama*) связаны с легендой об украденной соломе, которую похититель (кум, кума, поп) рассыпал, а Бог в наказание поместил ее на небо и поджег, чтобы напоминание о проступке осталось навсегда (темные пятна на Млечном пути — это

следы лошади похитителя) (Ковачев 1914: 26–27; БНТ 11: 295–296). Два «рукава» Млечного пути сербы объясняют тем, что два кума крали друг у друга солому. Согласно хорватским легендам, Млечный путь — это солома, которой св. Петр засыпал свои следы, спасаясь от преследования евреев (ZNŽO 1896/1: 259), или солома, которую тряс св. Андрей в надежде получить немного зерна на пропитание (Ђорђевић 1958/1: 58). У банатских болгар существует представление, что Млечный путь — это костра, которую девушка рассыпала на посиделках. См.: СД 3: 264–266.

232. Бóжай путь.

(А. Ф. Кобец, 1913 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1980, зап. Г. И. Кабакова)

233. Божа дорога.

(М. Я. Баран, 1928 г. р., Пески Речицкие Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1980, зап. Г. И. Кабакова)

234. Господь дорогу показывает.

(Вольная Слобода Глуховского р-на Сумской обл., ПА 1985–1986, зап. В. М. Куриленко)

235. Дорога, шчо Господь будэ йтэ тоў дорогоў.

(П. Я. Гутняк, 1920 г. р., Ясень Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

236. Кажуть: «Христос ёде». [Куда?] Мо, на землю.

(А. З. Бобровник, 1908 г. р. Великий Злесь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

Дорога душ

По представлениям украинцев (Булашев 1992: 250), Млечный путь — это «Божья дорога» (по ней ходит сам Бог или ездит на колеснице св. Илья; Луцкий у.); дорога для душ умерших на небо (Холмская Русь); дорога праведных душ в рай (Ушицкий у.). Ср. украинское поверье, что количество звезд на Млечном пути означает, сколько должно родиться людей. На Тамбовщине (Моршанский р-н) Млечный путь называли также «Путь мытарств» — «потому что каждая душа проходит по нему 20 мытарств» (Дубровина 2000: 76–77). В связи с последним представлением упомянем русское поверье, что после смерти человека душа летит к небу «поклониться Престолу Божьему» (Муромский у. Владимирской губ.; БВКЗ: 145). На украинско-польском пограничье (Грубешовский пов.) также считали, что Млечный путь — это дорога, один «рукав» которой идет в рай, а другой — в пекло (Булашев 1992: 250). Отметим в связи с

этим полесское поверье, что в окрестностях Иерусалима начинаются две дороги: одна ведет в рай, другая в пекло (Ровенская обл., 1978, зап. А. В. Гура). Ср. болгарскую легенду о первых людях, которых Господь поселил в райском саду; «край Йерусалим» (АИФ 330, с. 24; с. Лесура, Врачанско, 1985, зап. А. Георгиева).

237. Дарбѡга да Бѡга. [Души умерших идут по этой дороге.]

(Н. Т. Пекач, 1907 г. р., Ровницк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Н. П. Антропов)

Дорога к святыням

В фольклорно-мифологической картине мира центр святости — Иерусалим — «локус, занимающий самую высокую позицию на шкале сакральности» (Толстая 1997: 31), образ земного рая. Путь туда долог (вспомним причудливую географию былины о путешествии в Иерусалим Василия Буслаева со товарищи: из Ильмень-озера в Каспийское море, а оттуда прямо в устье Ердань-реки). Чтобы достичь этого сакрального пространства, паломнику необходима надежная путеводная звезда. В народных верованиях эта метафора реализуется в представлениях о Млечном пути как дороге на небо, дороге в рай или в Святую землю, и дорога эта проходит через все важнейшие культовые центры, соединяя их между собой.

В Орловской губ. считали, что Млечный путь — это дорога небесная, указывающая христианам путь в Иерусалим, ко Гробу Господню (Ермолов 1995: 303, Иванов 1901: 112). Крестьяне Калужской губ. называли Млечный путь «дорогой в Старый Иерусалим» (Мещовский у.; АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 157, л. 1), «дорогой из Киева в Старый Иерусалим» (АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 161, л. 1; зап. А. Климов, И. Смирнов). Аналогичные поверья бытовали у украинцев (Булашев 1992: 250; Ермолов 1995: 303): Млечный путь — это «дорога из Москвы в Иерусалим», где Млечный путь и заканчивается (Подолия, Холмская Русь); «дорога Божьей Матери в Иерусалим» (Винницкий у.); «шлях на Иерусалим» (вариант — «шлях на Киев»), а ответвление от него — шлях на святые пещеры (Херсонская губ.). Таким образом, звездным путем оказываются связаны основные культовые центры православного мира — Москва, Киев и Иерусалим.

Что касается уподобления Млечного пути дороге в Иерусалим, славянские представления здесь органично вписываются в контекст общеевропейских, ср. нем. «Die Milchstraße ist die Straße nach Jerusalem», а также осетинское (Терская обл.) поверье, что Млечный путь разделяет весь свет на две половины и показывает дорогу на Иерусалим (Ермолов 1995: 303).

Млечный путь оказывается дорогой к наиболее почитаемым святыням не только для христиан. По представлениям татар Бакинской губ., Млечный путь, простирающийся с севера на юг, показывает путь в Мекку (Ермолов 1995: 303).

238. Млечный путь крестьяне называют «Моисеевой дорогой». В то время, когда Моисей вел евреев из Египта, то Бог показал Моисею дорогу не небе, по которой он и вел евреев. Когда Моисей привел евреев к горе Наван, то Бог велел ему взойти на гору, с горы Моисей не вернулся на землю, а взойдя по той же самой дороге на небо.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 30 (Меленковский у. Владимирской губ., 1899, зап. П. Каманин), л. 5)

Звездная дорога была путеводной нитью в Землю Обетованную и для еврейского народа. С ветхозаветной традицией, а именно с библейским рассказом об Исходе евреев из Египта, связаны такие названия звездной дороги, как «Моисеева дорога» (рус. владимир.; Ермолов 1995: 303, БВКЗ: 119; то же в Сосновском р-не Тамбовской обл., см. Дубровина 2000: 77).

239. Млечный путь — это облако, которое после перехода Моисея через Чермное или Красное море показывало ему путь с израильским народом в Землю Обетованную.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 147 (Сапожковский у. Рязанской губ., 6/д, зап. Ф. Кожевников), л. 10б.)

Согласно верованиям крестьян Мещовского у. Калужской губ., Млечный путь — это «путь Моисеев на небо» (АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 160, л. 1; зап. Е. Ландышева). См. *III.1.5. Исход*.

240. Путь до Пóўчи. Ишли вирующчи аш у Мадьяршчину молітися. Пóўча, там [монастырь].

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Млечный путь как ориентир, указывающий местонахождение культовых мест. Для восточных славян-католиков на сопредельных с Польшей территориях (как и в самой Польше) существовала иная система ориентиров, связанных Млечным путем. Помимо универсального «Droga do Jerozolimy», среди народных названий фигурируют следующие упоминания культовых мест: «Droga do Częstochowy», «Droga z Jeruzalem do Betleem», «Droga do Rzymu» (SSSL 1/1: 252–257). Ср. у словаков: *Jeruzalemská cesta* (Лугачовское Залесье, Václavík 1930: 406).

241. То доружка. Кáжуть, до Пóўчи дорога. То там манасти́р буў.

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

«Птичья дорога»

Млечный путь — дорога не только для паломников-людей. И здесь следует вспомнить еще одну широко распространенную в славянском мире группу названий Млечного пути — названия со значением «дорога птиц», «птичья

дорога». Согласно народным поверьям, Млечный путь указывает перелетным птицам дорогу в «ирей» — мифическую страну, где птицы проводят зиму (СД 2: 422–423, ср. также литовские поверья — Кербелите 2001: 57). В некоторых регионах Славии, например в пинском Полесье, название Млечного пути связано с аистом — *буськова дорога* (Гура 1997: 658). Это название, как кажется, можно связать не только с сезонными перелетами аистов, но и включить в круг фольклорных представлений об аисте как о паломнике, который ежегодно посещает Святую землю (Маринов 1914: 95). В связи с этим упомянем одно из болгарских названий аиста — *хаджия* 'паломник' (Гура 1997: 658). Аналогичные поверья известны также в Сербии и Македонии — к прилетевшему аисту обращаются как к паломнику (Гура 1997: 658).

242. В Здви́жэнье пташкі в вірэ́й летя́ть. [Млечный путь —] пташы́на дорога, по ёй пташкі́ летя́ть в вырэ́й.

(О. К. Грицюк, 1933 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

243. Пти́ця доро́га, пти́цам доро́гу пока́зае.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. В. В. Ишутин)

244. Даро́га пака́зывае́ць пти́цам, куда́ лете́ць ў вы́рай, ў те́плые кра́й. Летя́ть пти́цы ў вы́рай па е́тай даро́ге. Даро́га ў вы́рай.

(Ф. М. Богаченко, 1903 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Л. Г. Александрова)

245. Пти́чья луна́, доро́га пти́цам — с се́вера на ю́г.

(М. М. Костючик, 1924 г. р., А. Е. Костючик, 1929 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1980, зап. Г. И. Кабакова)

246. Пти́чья луна — с сэ́вэра на ю́г идэ́.

(А. Е. Костючик, 1929 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1980, зап. Г. И. Кабакова)

247. Пташе́чья доро́га. [По э́той доро́ге пти́цы в те́плые кра́я улета́ют. Пти́цы летя́т в «ве́рий». На Ильи́н де́нь (2 авг.) появля́ется пташе́чья доро́га.]

(О. Ф. Сидорук, 1922 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

248. Пташе́чья доро́га. Доро́га святы́х. Пу́ть Мама́я.

(Крывск Буда-Кошелевского р-на Гомельской обл., ПА, б/г)

249. Доро́га, в́роде пу́ть, для́ пту́х у вы́рей.

(И. И. Мосайло, 1914 г. р., Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. С. П. Бушкевич)

«Чумацкий шлях»

Представления о Млечном пути, указывающем направление, по которому чумаки (торговцы солью) возили свой товар, широко распространены на Украине и в Южной России; в Полесье фиксируются спорадически и развернутыми нарративами не сопровождаются.

Согласно украинской легенде, именно чумаки привезли на Русь христианскую веру: «Говорят, что и наша вера пошла от чумаков. Она-то была где-то, но только еще не у нас, а чумаки ездили по свету да эту веру и на-шли». Чумаки рассказали князю «Ладымиру», который и сам раньше был богатым чумаком, что «там аж за морем в чужой земле есть такая вера, что если бы вы пошли в их церковь и послушали, вы бы и есть не захотели и не спали бы, а слушали и смотрели бы». «Ладымиру» понравился запах ладана, он попросил чумаков взять его с собой в следующую поездку, где сам «обошел все церкви, расспросил попов <...> покрестился, отговелся» и велел чумакам везти в Киев крестики и ладан. В Киеве «Ладымир рассыпал те крестики по многим хатам и задумал покрестить всех людей». Чудесным образом «из каждой хаты, где лежали кресты, сделалась церковь», и это так понравилось «Ладымиру», что «взял он и загнал в Днепр разом всех людей, кто хотел и кто не хотел, и там их всех вместе Ладымир покрестил, и всем давал крестики, и был для всех отцом крестным» (Карпова 2002: 26).

250. Чумацкий шлях.

(З. Оксеньюк, 1962 г. р., Подрожье Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. Букреева)

251. Чумацкий шлях. Чумаки соль вазили з Крыму па ём.

(П. И. Ткаченко, 1928 г. р., Великий Злесь Репкинського р-на Чернігівської обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

252. Чумакоў шлях.

(Н. Д. Чудо, 1918 г. р., Копачі Чорнобильського р-на Київської обл., ПА 1985, зап. К. Е. Рутковска)

Огонь

253. Когда нечистая сила овладела землей, Бог послал на землю огонь в виде молнии (от солнца). Нечистая сила спряталась в воду; огонь лег отдыхать, нечистая сила похитила часть его и устроила пекло.

(АРЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 574 (материалы А. Сержпутовского по центральной части белорусского Полесья, 1906 г.), л. 167)

Мотивы: молния — небесный огонь, похищение огня нечистой силой. Ср. карпатские легенды о сотворении огня чертом — Шухевич 1908: 1–2, КХЗХ: 21–22.

Ср. легенду о происхождении огня из Орловской губ.: Бог послал грозу, чтобы очистить место грехопадения первых людей и место, где они расположились на жительство после изгнания из рая; молния подожгла дерево, под которым устроились Адам и Ева; люди взяли этот огонь и с тех пор стали варить себе пищу (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1178, л. 11–12; опубли.: Островский 2002: 119).

В славянских списках средневековых апокрифических сочинений на вопрос «Как огонь зачася?» дается ответ, что огонь произошел от очей Божиих: «Архангел Михаил заже огонь от зеница Господня и снес на землю» (Тихонравов 1863/2: 445). В русских и украинских этимологических легендах, а также в польских колядках широко распространен мотив **похищения огня Богом** у его противника с целью передачи огня людям (см., напр.: Чубинский 1995/1: 48, 50; КХЗХ: 21–22; Шухевич 1908: 3–4; Булашев 1992: 278; и др.). Огонь выдумали в пекле свергнутые с неба ангелы или черти и распоряжались им (ср. запрет плевать в огонь у украинцев-бойков, мотивированный тем, что при этом «чорти пирскають [выскакивают] з вогню» — Сокил 1995: 52). Согласно легенде из Подолии, огонь выдумал изгнанный с небес дьявол, когда хотел раскурить свою трубку (Чубинский 1995/1: 50).

Огонь был дан Богом в помощь первому человеку после изгнания из рая: Бог послал с неба молнию, которая подожгла дерево, и с тех пор люди научились добывать огонь и пользоваться им (бел., Federowski 1897: 239). В другой белорусской легенде говорится о том, что частицу небесного огня украл черт и унес в пекло: с тех пор огонь «служит и людям, и лихим» (Сержпутоўскі 1930: 25). Белорусы рассказывали также, что Бог дал людям огонь после изгнания из рая, чтобы люди помнили о Боге, любили огонь и боялись его (Сержпутоўскі 1930: 25). Согласно легенде из Холмской Руси, огонь на земле появился, когда Бог уничтожил Содом и Гоморру (Булашев 1992: 278).

По украинским (Подолия), белорусским (Гродненская и Минская губ.) и восточнопольским (окрестности Хелма) легендам, первый огонь («живой огонь») человек получил трением одного куска дерева о другой или ударяя камни друг от друга (см., напр., Federowski 1897: 239, Сержпутоўскі 1930: 26). В Подолии рассказывали, что первый огонь получил царь Соломон, ударив два кремня друг о друга (Чубинский 1995/1: 50).

Кремень

С представлением об огне, заключенном в камне, связаны народные поверья о кремнях. По легенде из Орловской губ., Бог сотворил огонь и заключил его в кремень (Иванов 1901: 70). Согласно белорусской легенде, кремни сотворил Бог, чтобы человек всегда мог добыть себе огонь

(Federowski 1897: 166). По легенде из Прикарпатья, св. Петр украл огонь у черта, положив в костер конец посоха, а потом ударив посохом о камень, в котором с тех пор и остался огонь (Гнатюк 1902: 73; КХЗХ: 21–22). Волинская легенда говорит о том, что черт (*дідько*) похитил огонь у людей, а св. Петр вызволил его с помощью железного крюка, который раскалил в огне и ударил им о камень (Новоград-Волинский у., ЖиС 1895/3: 217–218; ЛП: 44). По легенде со Смоленщины, Бог высек из кремня архангела Михаила, «як искрыку»: «сикануў — іон и стаў чилавеком» (Добровольский 1891: 227). Ср. мотив появления помощников (ангелов и демонов из искр, высекаемых архангелом Михаилом и гоголем-сатаной (Орловская губ., Иванов 1901: 70).

254. Кремушка, как палец... Кажут, потоп быў, так наплыв камней. Из его огонь добывали.

(Смоляны Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. В. Иванова)

Появление кремней связывается с Всемирным потопом (см. *III.1.3*).

Легенда из соседнего села объясняет другое качество кремня — его остроту, опираясь на новозаветные события (мотив **страстей Христовых**): «Крамэшка. Евреи водили Иисуса Христа по крамэшкам, от того они острые» (Задвораны Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. В. Иванова).

Гром, молния, град, дождь

Наиболее распространенным у восточных славян (как и в других славянских традициях) является представление о том, что гром (молния) есть знак того, что **Бог** (или святой, чаще всего **Илья**) **преследует и побивает нечистую силу** (сатану, черта). См. *II.2. Творцы*. Об этиологии этих атмосферных явлений см. также: Островский 2002: 117–119 (рус.); Булашев 1992: 258–263 (укр.); Чубинський 1995/1: 26–30, 32, 33–36 (укр.), Сокіл 1995: 33 (укр. карпат.), Шухевич 1904: 5 (укр. гуцул.); Federowski 1897: 151–156 (бел.), Сержпутоўскі 1930: 7–13 (бел.), сводку по всем славянским традициям см.: СД 1: 535 (град), 558 (гром); СД 2: 107 (дождь), 405–406 (св. Илья), СД 3: 280–282 (молния).

255. Гром — Бог черта бьет, гром ударяет туда, куда черт спрятался.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волинской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 8)

Ср. легенды о **противостоянии Бога и черта** (дьявола, сатаны) и о **побивании Богом своего противника громом (молнией)** — *II.2. Творцы*.

256. [Гром.] Бог чорта убить хочет, но тот под камень прячется и оттуда бранит Бога, высовывая язык. Однажды крестьянин, увидев это, бросил в

чорта топором и убил его; идя домой, он встретил старика, который поблагодарил его и сказал, что уже 7 лет старается убить чорта, но не может. Этот старик был Бог.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 8–8об.)

Мотивы: черт прячется под камень, черт дразнит Бога, преследование Богом его противника.

257. Гром — то Бог лаёца.

(А. З. Васькевич, 1925 г. р., Червона Волока Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. М. Р. Павлова)

Гром интерпретируется как признак сердитости Бога — «Бог ругается».

258. Бог едет на кане и пугай бьеть [гром].

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Удар грома интерпретируется как битье плетью. Чаше гром соотносится с шумом, который производит колесница Бога или св. Илья (ср. Federowski 1897: 152), см. ниже.

259. [Гром.] Илья пророк по небу ездит или Сатана Бога дразнит.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 8)

Мотивы: св. Илья ездит по небу, черт дразнит Бога, см. выше (№ 256).

260. [Гром.] Илья-пророк с калачами идет.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 8)

Мотив: св. Илья несет калачи. Ср. аналогичное представление, зафиксированное в Закарпатье и адресованное детям (см. № 264).

261. Гэто Бог посылае грозу, и падают такие каменя с огнём. Илья Пророк гэто делаў. Если гроза чоловіка убьёт, то гэто святая смерть. Это значит, он весь свой грех отдаў.

(Новый Двор Пинского р-на Брестской обл., ПА 1976, зап. А. Ф. Кофман)

Представления о «святой смерти» от удара громом (молнией). Ср. широко бытующее в Полесье поверье, согласно которому человек, убитый громом (молнией), не должен предстать перед Страшным судом.

Ср. карпатские поверья: гром происходит от того, что *Алей Божий бросает камни в сатану (Юду)* (Шухевич 1904: 5); некий «лесной черт» во

время грозы «глумится Илієви» (ср. мотив «**черт дразнит Бога**», № 77, 86, 256, 259), в ответ св. Илья грохочет в небе, разъезжает на колеснице, запряженной белыми конями, и «бросает громы» (Потушняк 1940).

См. также *III.3. Эсхатология*.

262. [Молния, гром.] Пророк Илья поражает черта. Убитый молнией попадает в Царствие небесное.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 153 (Ярославская губ., 1905, зап. С. Паценко), л. 11)

Мотив: **св. Илья поражает черта**.

Представление о «святой смерти» от удара громом (молнией).

263. Илья́ па небу ездит и бочки перекатываець.

(группа детей, Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Мотивы: **св. Илья ездит по небу, св. Илья перекатывает бочки**.

264. [О громе говорили детям:] А дитя́м прихваля́ли, шчо́ Ї́лия булочки́ везе, шчо́б дитей не страши́ти.

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Мотив: **св. Илья везет булочки**. Ср. поверье о громе в Прикарпатье: говорили, что Бог везет калачи мертвым (Колесса 1898: 77).

265. Илья́ по небу ездит. Едет с огненною колесницей. Илья́ управляет громом.

(К. В. Середюк, 1906 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

Мотивы: **св. Илья ездит по небу, колесница св. Ильи**.

266. Илья́ по небу ездит [гром]. Илья́ приде на землю умирати, так как Господь його с земли узял.

(Т. И. Войдюка, 1930 г. р., С. А. Марьук 1910 г. р., Подрожье Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

Мотивы: **св. Илья ездит по небу, смерть св. Ильи**.

Ср. эсхатологические карпатские легенды о св. Илье, который примет мученическую смерть через отсечение головы на шкуре громадного вола. Кровь св. Ильи просочится сквозь дырку в шкуре и спалит грешную землю (Шухевич 1908: 13–14, Гнатюк 1902а: 81, 83).

Мотив «**смерть св. Ильи**» зафиксирован и в современных карпатских легендах. Согласно одному из рассказов, Илья «прыйде судыты з Хрыстосом людэ́й. Вин ма́е прыйти́ на свит, и його ма́ют убыты» (С. В. Про-

кипчин, 1928 г. р., Тисов Долинского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1993; см.: Бушкевич 2002: 12). Сохраняется в современной нарративной традиции и мотив **буйволовой шкуры**, на которой будет убит св. Илья вместе с Михаилом и Енохом: «Оны мўсят прыйти, бо умыраты трэба на зэмні. И йих убьют, алэ трэба пидстэлыты бугволячоі кóжы, бо як брыскнэ кров йих на зэмню, то загорыт свит» (А. Ф. Бушко, 1929 г. р., Пилипец Межгорского р-на Закарпатской обл., КА 1991; см.: Бушкевич 2002: 12). См. далее № 267, а также *III.3. Эсхатология* (№ 853).

267. Илья-пророк заведуе грóмом. Он помирать приде на землю, бо он живым на небо ўзят.

(А. М. Головач, 1923 г. р., Симоници Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Тарасова)

Мотив: **смерть св. Ильи.**

268. Кагда нету даждзя, дак Илья сваей калесницей и коньмі разгоняет зной, штоб дождч пашоў. Яму трапарь читают.

(Н. П. Леонова, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Мотивы: **св. Илья ездит по небу, колесница св. Ильи.**

269. Лья — это святый прорóк. Одному Лье [молятся], он старший. Бог даў ему заведовать громом и водой.

(Симоници Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

270. Во время грозы по небу на огненной колеснице ездит Илья-пророк. Лучи от огненной колесницы пророка и составляют молнию.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 139 (Перемишльский у. Калужской губ., 1892, зап. И. М. Глинко(в?)), л. 3об.)

Мотивы: **св. Илья ездит по небу, колесница св. Ильи.**

По поверьям крестьян Владимирской губ., гром и молния происходят от колесниц, на которых по небу разъезжает Илья-пророк (БВКЗ: 119). Ср. карпатское поверье: молния — это сверкание золотых колес «брички», на которой едет св. Илья (Онишук 1909: 12). Согласно верованиям белорусов Витебской губ., «мыльня» — это след огненной колесницы, в которой «святая Илья возица по небу» (Никифоровский 1897: 212).

271. Молния — махание Ильи платком, чтобы победить Сатану.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 678 (Белозерский у. Новгородской губ., 1899, зап. П. Версов), л. 16)

Мотив: **молния — платок св. Ильи.**

Ср. новгородское поверье: «**молния — плетка**, которою Илья пророк погоняет лошадей» (Зеленин 1915: 689). По карпатским поверьям, молния происходит от того, что св. Илья размахивает **золотым мечом** (Онищук 1909: 12) или что *Алей Божий* замахивается на сатану (*Юду*) **сверкающим мечом** (Шухевия 1904: 5).

272. Молния — стрела, брошенная Богом в нечистого. [Если эту «стрелу» найти через 7 лет, ей можно лечить «колотья». Местные крестьяне отличают «стрелы» от «чертовых пальцев».]

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 360 (Московская губ., б/д, зап. А. В. Марков), л. 10б.)

Мотив: **молния — стрела** (ср. **Бог побивает черта**).

Аналогичный мотив зафиксирован в Черниговской губ. (Заглада 1929: 137).

О «громовых стрелах» и «чертовых пальцах» — белемнитах см. СД 1: 561–563. Ср. также полесские верования: «Чёртаў палец на палец пахож, ад чагó паявились — не ведаю» (Головки Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха); «Чёртаў палец ад тагó, што на палец пахож, чórтаў — ад тагó, што чорт чórны и ён чórны» (Головки Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха).

273. А кода град — это Бог наказывае людей.

(Новый Двор Пинского р-на Брестской обл., ПА 1976, зап. А. Ф. Кофман)

Ср. представление из белорусского Полесья о том, что свидетельством того, что **град есть Божья кара**, являются градины с изображением Бого-родицы и распятия (Pietkiewicz 1938: 18).

274. [Чтобы отворотить градовую тучу, читают «Отче наш», Бога просят, Илью Пророка и архангела Гавриила, который «управляет воздухом»].

(В. О. Денисовец, 1897 г. р., Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

275. [Волы останавливают Илью с градом.] Када-то, ещё при пáну, да арáли чехи земли. Идé, идé хмáра така тёмна, стра́шна. Адин, каторы знае, гавары́ць: «Станóвице волóв рогáми к хмаре. Еде, — каже, — Ильё на золотом калесé». А Илья гавары́ць да каже: «Пропустите меня». Старый каже: «Ты бáта богáто шкóды нарóбиць. Иди на рву». [Илью волы рогами зацепили и не пускали.] И ў рву гра́ду на аршин [было, когда туча прошла]. А як выскочíў, да паламал дубу, вербу́, сено помял [деревья вырывал с корнем, буря была].

(Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Н. В. Борзаковская)

Мотивы: **колесница св. Ильи, волы останавливают градовую тучу (св. Илью)**. О противостоянии «чужого» знающего и природной стихии,

персонифицированной в образе «своего» святого, подробнее см.: Белова 2000в: 9–10.

276. [В субботу может идти дождь и в это время светить солнце, т. к. Божья Матерь в субботу пеленки стирала.]

(О. Ф. Сидорчук, 1922 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

Ср. аналогичные поверья, бытующие в окрестностях Хелма (восточная Польша): в субботу должно светить солнце, потому что в этот день Божья Матерь развесила пеленки младенца Христа на просушку, чтобы все матери могли сушить пеленки (АКЕА, А/4, Chelmskie, зап. 1978); в субботу всегда светит солнце в память того, что Божья Матерь сушила пеленки младенца Иисуса (АКЕА, А/5, Chelmskie, зап. 1978).

Туча

277. Хмара йшла да ўпала. Як холодец была. Биглы да [ее] збіра́лы і свінні́м оддавалы. [Говорят,] свінні будуюць здорывы.

(М. И. Серко, 1940 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Аналогичные представления распространены среди украинцев Подолии (Чубинский 1995/1: 30–31). Ср. сходные представления белорусов о том, что тучи представляют собой студенистую массу («хмара так, як дрыхва»), насыщенную водой (Federowski 1897: 155).

278. Облака весной падают на землю; образуется студенистая масса вроде мокрого снега, которая не тает.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 360 (Коломенский и Зарайский у. Московской губ., б/д, зап. А. В. Марков), л. 2)

279. Облако — студенистая масса, которую иногда находят в болотах.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 363 (Кадниковский у. Вологодской губ., 1901–1902, зап. А. Д. Неуступов), л. 25)

Ср. представления о том, что из подобного студенистого вещества состоит первое, «видимое» небо (Новгородская губ., АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 678, л. 6).

Радуга

Представленные здесь тексты охватывают два основных комплекса восточнославянских народных представлений о радуге: как о **знамени**, появившемся после Всемирного потопа, и как о «**небесной дуге**», своеобразном «механизме», набирающем воду в земных источниках и пере-

правляющем ее на небо (иногда «механизмом» управляют сакральные персонажи — Бог, Богородица).

Свод славянских народных представлений о радуге см.: Толстой 1976, СМ: 401–402. Материал из губерний Центральной России см.: Островский 2002: 117–118).

280. Радуга — знамение того, что больше не будет Всемирного Потопа. (АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 160 (Мещовский у. Калужской губ., зап. Е. Ландышева), л. 1об.)

Ср. Быт. 9: 8–17. См. также № 281–286.

281. Радуги до потопа не было видно, после же потопа Бог указал на нее как на знак того, что больше потопа не будет. И вот с тех пор, появляясь на небе, она вбирает в себя всю воду, которая может служить причиной потопления.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 163 (Епифановский у. Тульской губ., 1892, зап. Н. Спекулев, В. Макеев), л. 3)

282. Радуга сотворена Богом после Ноева потопа.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 212 (Грязовецкий у. Вологодской обл., 1898, зап. С. Старовров), л. 36)

283. Радуга — это знак, што патопа большэ не бўде.

(С. И. Самусь, 1907 г. р., Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. М. А. Исаченкова)

Ср.: Pietkiewicz 1938: 16 (бел. полес.), Federowski 1897: 155 (бел.). Аналогичные представления бытуют в польско-украинской среде в Подлясье (окр. Бялой Подляски; Czaplak 1987: 86), а также на территории Литвы (Кербелите 2001: 63).

284. [Радуга из одного конца земли воду берет, в другой — выливает.] Як радуга — потопа не буде.

(О. Ф. Сидорук, 1922 г. р., И. М. Петручек, 1917 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

В данном свидетельстве, вероятно, сочетаются отголосок легенды о завете Бога и прагматическая погодная примета об окончании дождя. Одна из информанток (ОФС) — неграмотная, другая (ИМП) — имеет образование 4 кл. церковноприходской школы.

285. Радуга. До Потопа йийи нэ булэ. А як пóслэ Потóпа, то Бог установи́ў радугу тай в завет поста́виў, шо Потóпа бильш нэ булэ.

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

286. Ра́духа — на небо набира́е Бог воду с мо́ра. Бог сказа́ў, што як бу́дзе ра́духа семицвѣтна, то не бу́дзе больш пото́па.

(И. М. Трухановец, 1921 г. р., Оздамичи Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. С. М. Толстая)

287. [Радуга.] Туга́. Сэ значыт, шо по старо́му звы́чаю, по хрысты́янсь-
кый віри, був ко́лыс потоп, и означа́йэ, як высото́пу бы́ла воуда́ у той час.
Поговорка, шо по туй высоти́ воуда́ бы́ла. Ко́лы так у ричку наблюда́йэ
[один конец радуги опущен в воду], то, кажэ, туга́ ссэ во́ду.

(Н. М. Микулянич, 1907 г. р., Грушево Тячевского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. М. В. Готман)

Приводимые здесь и ниже карпатские варианты рассказов о радуге объединены одной деталью: высота радуги означает высоту, на которую поднималась вода во время Всемирного потопы. Аналогичные представления см.: Шухевич 1904: 5–6 (гуцул.).

288. Весѣлка. Воду пѣе. То знак, ко́ли буў по́топ свѣта, же до́тле во́да
бьо́ла вьоско́ка, и тот знак пото́му е такэ́й, шо болше по́топ свѣта не бу́де
нигда. Бог не буде ка́рати тьм по́топом.

(Ярок Ужгородского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

289. Каза́лы, райдуга та й вэсэ́ла. А до́ты буў по́тоуп. Казалы, шчо вона́
ся появля́ла, та то на дошч.

(О. В. Иваньцо, 1908 г. р., Грушево Тячевского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Т. В. Кохановская)

290. До́ты дохо́дыла вода, ко́лы був потоп.

(М. С. Москаль, 1912 г. р., Грушево Тячевского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Т. В. Кохановская)

291. Раду́га — до́ты був потоп.

(О. В. Герич, 1928 г. р., Грушево Тячевского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Т. В. Кохановская)

292. При виде радуги говорят, что ее послал Николай Чудотворец, этим он говорил, что никогда не будет устраивать наказания людям.

(АТПУ, П. Пригородное Тамбовской обл., 2001, зап. О. Баженова)

Ср. представления о завете Бога с людьми после потопы (№ 280–286).

293. Радуга — небесная дуга, концы которой держат ангелы.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 363 (Кадниковский у. Вологодской губ., 1901–1902, зап. А. Д. Неуступов), л. 24)

Ср. новгородское поверье: «Радугу называют змеей: она, опустивши жало свое в воду, набирает в себя воду, а после выпускает, отчего и бывает дождь; на концах радуги повешено по котелку с древними золотыми монетами» (Зеленин 1915: 869).

294. Радуга поддерживается ангелами.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 363 (Кадниковский у. Вологодской губ. (тетр. 2-я: верования Васьяновской вол.), 1901–1902, зап. А. Д. Неуступов), л. 1)

295. Радуга — это веселая горка, на которой катаются дети и ангелы из рая.

(АТПУ, Родионовка Ржакского р-на Тамбовской обл., 2001, зап. Е. Камышенкова)

296. Радуга (смok) тянет воду из моря на небо; но небо устроено как бы решето, но оно всегда задвинуто, когда радуга натянет воды, оно отодвигается, и идет дождь.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 8об.)

297. [О радуге говорят:] з мора воду набирае.

(П. А. Бурмака, 1906 г. р., Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

298. [Радуга набирает дождь из моря и выливает, когда надо.]

(Е. М. Андреюк, 1910 г. р., И. М. Петручек, 1917 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

299. Радуга, она, говорят, берёт воду на дож.

(Новый Двор Пинского р-на Брестской обл., ПА 1976, зап. А. Ф. Кофман)

300. [Радуга называется] весніўка. [Где-то далеко она набирает воду в речке. В ней две полосы, одна светлая, другая темная. Темная —] жэдіўска весніўка.

(О. Н. Павлишак, 1910 г. р., Ясень Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Карпатская традиция фиксирует редкое представление о «еврейской радуге». Ср. представления о «еврейской радуге», бытующие у словаков: по представлениям жителей Лугачовского Залесья, существуют две радуги: первая — пестрая — христианская; вторая (рядом с первой, менее видная) — «еврейская». Радуга так велика, как велика была печь, в которой пекли хлеб, которым Христос накормил тысячи голодных (Václavík 1930: 407).

301. Радуга — это Бог воду перекачивает.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

302. Бох воду набираець.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

303. Божа Мати воду набирае.

(Г. С. Кравчук, 1925 г. р., Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

304. Весэлуха — у морэ Божа Матэр воду бэрэ. То будэ дожж итты.

(А. М. Ярошева, 1928 г. р., Червона Волока Лутинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. А. В. Андреевская)

КУЛЬТУРА

«Обучение культуре»

305. Есть убеждение крестьян, что раз Бог призвал к Себе Адама и учил строить жилище, готовить пищу и другие необходимые в жизни предметы.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 48 (Кадниковский у. Вологодской обл.), 1894), л. 12)

Мотив: **Бог обучает людей.**

Ср. легенду об **Адаме-сеятеле** в украинской традиции: Адам днем копает землю, черт ночью переворачивает ее вверх травой. Так продолжается до тех пор, пока Адам не просит помощи у Бога, после чего начинает сеять (Подolia, Левченко 1928: 166).

Серп

306. Прежде хлеб был весь в колосу. И жали так: разожгут шило да шилом и поджигают каждый стебелек. Шило это «жигалом» зовется. Бог послал хитрого человека и он подбросил на поле жнецам серп. Они испугались и подумали, что это червь, и стали его бить; он соскочил да на шею. Начали топить его. Хитрый человек и подумал: «Не один отец-мать мои глупы!» Сошел и рассказал.

(АРГО, ф. 1, оп. 1, д. 16 (Пономарев С. М. Фольклорные материалы). Шацкий у. Рязанской губ., [1880-е гг.]), л. 94)

Легенда объединяет мотив появления серпа с мотивом **хлебного колоса, который рос от самой земли** (ср. представления о «золотом веке»). Об уменьшении хлебного колоса в наказание за грехи см. **IV.2**. Ср. также легенду о том, как Бог положил на сноп серп, а люди стали этот серп бить (Кербелите 2001: 89–90).

Бог не только обучает людей ремеслам и сельскохозяйственной деятельности, но **дает им орудия труда** (например, цеп, чтобы зерно из колосьев не выбивали руками — Подolia, Левченко 1928: 6; ср. легенду из Малополь-

ши: Бог дает людям цеп, т. к. видит, что зерно из колосьев вытрясают кожурами — Тарнув, PBL 2: 176, № 2467; заступ, грабли, прялку — Подолия, Чубинский 1995/1: 116; соху, цеп — Белоруссия, Слуцкий пов., Сержпутьоўскі 2000: 105–106; показывает, **как бросать зерно в землю** (бел., Романов 1891: 155), объясняет, **как пахать волами** (бел., Сержпутьоўскі 2000: 105).

Согласно народным легендам, Бог «выдумывает для пользы человека» печь, стол, лавку, дежу, огонь, плуг, соху, косу, грабли, воз, сани, колеса (Подолия, Чубинский 1995/1: 116). В восточнославянских легендах изобретение сельскохозяйственных орудий приписывается также царю **Соломону** (Чубинский 1995/1: 116–117). Он же является изобретателем музыкальных инструментов — гуслей (Сокил 1995: 70, карпат.) и скрипки (Шухевич 1908: 18, Гнатюк 1902а: 230, гуцул.).

В южнославянском фольклоре широко распространен сюжет о том, как Бог учит людей пахать, прясть, пасти скот. См., например: Маринов 1891: 3, Георгиева 1993: 87–89, СбНУ 1889/1: 106 (Прилеп), СбНУ 1913/27: 326 (Еленско), СбНУ 1958/49: 383–384 (Граово), СбНУ 1985/58: 154–155 (Благоевградско), Ловешки край 1999: 290, АИФ I 90 (I): 114–115 (Хасковско), АИФ I 61: 66–67 (Разградско), АИФ 69 (IV): 35–36 (Гоцелчевско), АИФ 284 (II): 98 (Хасковско), АИФ 194 (IV): 307–308 (Пещерско), АЕИМ 223-III: 31–33 (Хасковско), АЕИМ 313-III: 30 (Харманлийско). В болгарской традиции этот сюжет часто встраивается в нарративы о первых людях (ср. легенды о том, что, изгнав людей из рая, Господь дал им орудия труда — **III.1.2**); таким образом, пахарем, которого Бог обучает обрабатывать землю, является сам Адам, а ткачихой — Ева (АИФ I 56 (II): 282–283, Ивайловградско).

Дом

307. Бог начал строить дом, приходит лукавый и спрашивает: «Чаго́, Го́спаді, ро́биш?» — «Вот, — ка, — раблю́. Хату́». Ё́жэ іде́ць: «Го́спаді! Ха́рошу хату́ зро́біў. А ўле́зец можна мне, паба́чыць?» А ё́н ё́ і робі́ў, ду́мае: «Са́мый змей старший будет». — «Можна». — «Я пасма́тру́». Ю́н ўле́з, дак ё́н [Бог] ту́е: «Во імя Ацця́ і Сына́ й Свято́га Ду́ха. Амінь. За́мкну на двяна́цаць за́мкоў. Ля́г». И лег и ля́зиць [лежит]. Ё́жэ ё́н нека́ не вы́лезе. И год сяди́ць, ўсе́ ты́е за́мкі гры́зе. И да ўсе́наўсе́ шчо́ а́дин за́мо́к. И пака́ ска́жэш: «Хры́стос васкрес», — дак а́братно́ за́мкі ля́зы! за́мкну́ца на двана́ццать за́мкоў. И там на ве́чнае, ка, да́ска́нье яму́».

(Н. Т. Демиденко, 1900 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова)

Вариант сюжета о **закованном дьяволе**. Бог замыкает «лукавого» («змея») на 12 замков в доме (на 12 месяцев в году!). Дьявол грызет замки, но каждый год с возгласом «Христос воскрес» замки восстанавливаются. В большинстве бытующих у восточных славян легенд говорится о том, что Бог

заковывает дьявола (сатану, черта) в цепи, которые тот выковал, чтобы пленить Бога (Гнатюк 1902а: 223; КХЗХ: 95–97). См. также *II.2. Творцы*.

О **строительстве первого дома** чертом (или человеком) и усовершенствовании его Богом см. также: Гнатюк 1902а: 222 (укр. закарпат., черт носит в дом свет в мешке); Шухевич 1908: 3 (гуцул., черт носит свет в решете); Federowski 1897: 11–12, ЛгП: 43 (з.-бел., баба носит свет решетом, мужик — мешком; Бог прорубает окна, за это велит привечать нищих; см. ниже легенду об «этиологии подаяния», № 322); сатана строит дом без окон, Бог прорубает окна (укр. закарпат., Гнатюк 1902а: 219, Шухевич 1908: 3; укр. подол., Чубинский 1995/1: 110). В легенде из Подолии (Литинский у.) строительство первого дома (деревянного шалаша) приписывается **Ною**, который таким образом спасается со своим семейством от суровой зимы; в этом доме также отсутствуют окна (Чубинский 1995/1: 110). Согласно другой подольской легенде, «**Соломон** выдумал прорубать окна, а пока он не выдумал, то люди жили в пустых темных домах» (Винницкий у., Чубинский 1995/1: 111).

Сани

308. Зробы́в Бох са́ны, а чорт во́за. С са́нмы по снигу катаю́цца, а виз в ле́ти. [Далее не помнит:] чи то чорт за́прэхся, чо́рта за́прэх, а виз... Чо́рта за́прягли, чорт отка́зався, бо тяжко Бох на́клав.

(Е. С. Ильох, 1900 г. р., Уховец Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Мотив: **Бог создает сани, черт — воз.**

Ср. ниже варианты об изобретении воза, записанные на Карпатах. Мотив **запряженного черта** отсылает к легендам о происхождении **коня** (см. *II.9. Животные*).

Воз

309. [Черт строит воз.] Один раз чорт задума́в справити собі ву́з, але він [выцв. текст] зимо́ю і прави́в його́ в хи́жі. Як справи́в колеса́, тенги́н (?), ладе́ (дошки), розвух (палка, соединяющая 2 колеса — переднее и заднее), руд (большая палка), га́шфы (?) (упряжка). Колы́ се було́ все ла́днуе, він не мог вы́везти вон. Тогды́ он мно́го з ним мучи́вся. Чорт нашо́в чоло́віка по доро́зе и ка́же: «Чоло́вічу, подь до мене́, до хи́жі — і даю́ тобі зовсі́м лиш ве́зи вон, а чоло́вік при́йшов та розі́брав по тенже́ві і винеси́в його́ вон з ха́ти — іво́н його́ скла́в, як у ха́ті. Тогді́ чорт бану́вав, що́ дав чоло́вікові. Ву́з зна́в, як сло́жити, а не зна́в разо́брати.

(АИЭА, ф. 16 (Антрополого-этнографическая экспедиция в Закарпатскую Украину. Материалы фольклорного отряда), д. 1378д, тетр. Шлюгер, л. 43об.–44, с. Горыпчево Хустовского р-на, 1946 г., инф. И. В. Бонь, 1924 г. р., студент)

Мотив: черт создает воз.

Ср. вариант, записанный И. Сенько в 1991 г. в Закарпатье (с. Ворочев). Черт строит дом, но не догадывается проделать в стенах окна. Раньше люди даже летом перевозили все на санях. Черт соорудил воз внутри дома и не мог вынести его во двор. Св. Петр разобрал воз и вынес его по частям (КХЗХ: 43). Согласно другим вариантам, черт (Аридни́к) собирает воз в хате и не может вынести его наружу; Бог разбирает воз на части, выносит из дома и собирает во дворе (гуцул., Шухевич 1908: 3).

Мельница

310. [«Чортівський млин».] Колы ще млину не було, то чорт задумав справити млин. Справив валовы, водове колесо, хижне колесо, веретено, камнь, кошик, а не знав учинити погонич (пружина) і замість руков поганяв. Он тряс (?) 1–2 неділі, а после йому надоїло. А він тоді дав чоловікові, а чоловік був такий розумний, що зробив погонич і зачав сам молоти. Сяк чоловік вики (?) трудовав чорта.

(АИЭА, ф. 16 (Антрополого-этнографическая экспедиция в Закарпатскую Украину. Материалы фольклорного отряда), д. 1378д, тетр. Шлюгер, л. 43об., с. Горынчево Хустовского р-на, 1946 г., инф. И. В. Бонь, 1924 г. р., студент)

Мотив: черт создает мельницу.

В данном варианте соперником черта в области изобретательства выступает человек. Обычно в украинских легендах запускает мельницу Бог, поскольку черт не может установить крестообразные крылья или насадить жернова на крестовидный вал (Драгоманов 1876: 17), или подвести воду — чтобы мельница работала, черт носит воду решетом; Бог устраивает на реке запруды (Шухевич 1908: 15). Ср. вариант, записанный И. Сенько в 1991 г. в Закарпатье (с. Ворочев): мельницу запускают Христос и св. Петр (КХЗХ: 43–44).

Гуцульская легенда рассказывает о коварстве черта, который подставил под ножной вал, которым приводилась в действие мельница, капкан, чтобы пленить и заковать в цепи Бога; однако сам в этот капкан и попался (Шухевич 1908: 4).

Вино

311. Диявол избрел вино и табак на вред людям.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 363 (Кадниковский у. Вологодской губ., 1901–1902, зап. А. Неуступов), л. 26)

Мотивы: дьявол (черт) создает вино, дьявол (черт) создает табак.

Ср. многочисленные версии этого общераспространенного в славянском мире сюжета, окрашенные местным колоритом (легенды о сотворе-

нии горилки — Булашев 1992: 278–281, укр.; Драгоманов 1876: 17–18, укр. чернигов.; Чубинский 1995/1: 118, укр. подол.; Левченко 1928: 5, укр. подол.; Гнатюк 1897: 5, 6, укр.; Гнатюк 1902а: 226, гуцул.; Добровольский 1891: 283, рус. смолен.; ЛгП: 109–110, бел.; русские легенды о водке и пиве — см. № 312, 313). В ряде легенд об этиологии вина (водки) присутствуют отголоски апокрифических произведений, например апокрифа о хмеле (см. **II.10. Растения**). О вине в восточнославянских этиологических легендах см. также: Белова 2003.

В то же время бытуют представления о том, что «ўодку пиць муожно, ни грех, бо ёе сам Буог паблагаславиў, абы анно меры ни перябраць» (з.-бел., Federowski 1897: 254).

312. Черти избобрили вино. До этого были брага и пиво. Табак — из «помета черта».

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1352 (Краснослободский у. Пензенской губ., 1899, зап. З. Лен-товский), л. 23)

Мотивы: дьявол (черт) создает вино, табак — «помет черта».

313. Черт предложил хозяину сварить питье, от которого все старухи помолодеют. Все напились, стали плясать; черт на радостях провалился сквозь землю.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Вязниковский у. Владимирской губ., 1899, зап. А. Дебр-ский), л. 5)

Мотив: дьявол (черт) создает вино.

Часто в паре с чертом в качестве изобретателя и распространителя спиртного выступает инородец — еврей (шинкарство, корчмарство — традиционное занятие евреев в черте оседлости на территории Российской империи). См., например, легенду о св. Николае, черте и евреях из Смоленской губ.: «Микола пайшоў, видить, што чорт гонить из жалудá и уместить и з жидом, и жиды ион приняў тaргувaть вoткyю» (Добровольский 1914: 217; то же см.: Добровольский 1891: 283–284).

Табак и курение

314. Чорт разговаривал с Богом. Маё люди будут ўсё. Я гарёлку жать умею, курить (это все от чорта). И карты тоже играть, тоже чорт дал такое. Как будут маё люди — будут голые руки и голые люди (а мы теперь на пляже...).

(А. В. Гузик, Золотуха Калининковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Ка-корина)

Черту приписывается изобретение целого ряда порочных вещей: **водки, курения, азартных игр**. Свидетельством того, что часть людей уже принадлежит черту, является мода частично обнажаться на пляже.

В связи с изобретением табакокурения см. традиционные легенды о смерти «чертовой матери»: черт дает людям нюхательный табак, вызывающий слезы, чтобы люди оплакивали его мать, а ангел (Бог) — курительные трубки, чтобы курящие люди сплевывали на мать черта (Левченко 1928: 5–6, укр. подол.; Булашев 1992: 313–314, укр. екатеринослав; Драгоманов 1876: 13, укр. екатеринослав; Добровольский 1891: 282–283, рус. смолен.). Ср.: Кербелите 2001: 46 (литовские варианты).

Ср. также легенду из Саратовской губ., записанную от старообрядца: безгрешные люди не поддавались искушениям бесов, Сатана велел отыскать на дне ада траву «табак» и открыл в каждом селе лавочку, где приказчики-бесы продавали табак, папиросы, трубки, спички и курительную бумагу; бесы же ввели моду на курение на улице (Сухов 1898: 156). Ср. сказку-легенду из Владимирской губ.: солдат уходит из рая в ад, потому что там есть табак и водка (Бедринский 1898: 158–159).

См. также этиологические легенды о табаке и его свойствах (*II.10. Растения*).

Смерть

315. Пойшоў Бог по світу. Ідэ, ба́чит чоловик такой старэ́нький плот строит. «Чого ты роби́ш?» — его Бог пыта́е. А тот его не спозна́ў и ка́жэ: «Горожу́ плот». «А чого ты так погано городи́ш», — [спрашивает Бог]. А тот ему: «[А зачем] хорошо городить? У́сё раўно́ скоро помру́». — «А як же дети твои?» — «А они сами себе голова́». [Люди раньше знали, когда умрут]. От Бог и ду́мае: «Лу́чше я зроблю́ так, шоб люди не знали, ка́да умрут». И зробі́ў. От год прохóдит. Бог зноў идэ. Ба́чит, дру́гий чоловик старэ́нький плот горóдит. Да так до́брэ горóдит. Бог его и пыта́е: «Чо́го ты такой добрый плот городи́ш? Ты ж уже стары́й». — «Да што ж, што я стары́й; то моим дэ́тям бу́дит. А хто зна́е, ка́да я умру́».

(К. А. Чечко, 1922 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

Мотив: Бог скрывает от людей время смерти (когда видит, что человек строит забор из соломы, небрежно работает и т. п.).

Сюжет (СУС–793*) имеет многочисленные параллели как в славянских традициях (см., напр.: Баранова, Данькова, Маслинский 1996: 51, рус. твер.; Кулешов, Данькова, Маслинский 1999: 45, рус. твер.; Франко 1898: 189–190, укр., Прикарпатье; Гнатюк 1902а: 235, укр., Закарпатье; КХЗХ: 37, укр., Закарпатье; Левченко 1928: 172, укр., Подолия; Siewiński 1903: 71, з.-укр., галицко-волинское пограничье; Трусевич 1865/113: 457, укр. полес. («Самое небо улыбнулось, видя, как усердно люди принялись за труд [когда перестали знать срок своей смерти]»); Левченко 1928: 172, укр. подол. (Бог скрывает от людей время смерти, когда видит, что люди

перестали заботиться о детях; вар-т — УС: 20); ЛгП: 51–52, бел.; Романов 1891: 178, бел. могилев.; Шейн 1893: 399, бел. могилев.; Federowski 1897: 202, з.-бел.; сводку по польской традиции см.: PBL 2: 176, № 2465), так и у балтов (ЛНП: 63 — латыш.; Кербелите 2001: 108–109 — литов.).

В апокрифическом «Хождении Зосимы к рахманам» говорится о том, что праведники-рахманы, в отличие от обычных людей, знают срок своей смерти (Тихонравов 1863/2: 88). Ср. поверье из белорусского Полесья: «Даўней людзі ведалі аб сваёй сьмерці, а цяпер ведаюць тоўлькі вельмі праўдзівыя людзі да й то не боульш, як за тры дні да канца» (Серж-путоўскі 1930: 35–36).

Народные легенды о смерти первого человека — Адама — являются переработкой апокрифа о крестном древе и апокрифического памятника «Исповедание Евы» (Левченко 1928: 167, укр. подол.; Драгоманов 1876: 93–94, укр. подол.).

316. [Люди не знают срока своей смерти.] Идэ старичок. Дэлае мужык из соломы [забор]. А вин кáжэ ему [на вопрос о том, зачем мужик делает забор из соломы]: «А до мэи смерти хватит». И Бог тоды подумал. И «Отчэ наш» говорят. Дожывёся до ручки и помирае. Никто не знае, когда умрэ. Бог зробил, штобы никто не знал.

(Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985)

317. Смерть — в длинном одеянии; носит чашу с желчью, которую подносит умирающему (как Христу разбойники), оттого всякий человек перед смертью и морщится.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 159 (Медынский у. Калужской губ., 1892, зап. Н. Предтеченский), л. 60б.)

Ср. «этиологию смерти» в болгарской легенде: когда умер Лазарь, его сестры хотели, чтобы он ожил вновь. Господь явил их взору Лазаря, покрытого червями, сестры ужаснулись и сказали — нет. С тех пор люди умирают только один раз (АИФ I 56 (II): 289, Ивайловградско, 1986).

318. Як один чоловик смэрт в колóдку забів. Один чоловик [когда узнал, что за ним придет смерть] зробів такú колясочку. Он вжэ бáчыть смэрт, обману́ смэрт, да она влизла туды. И люди нэ помирали, та он росказáв. [Его попросили выпустить смерть,] та стали люди помирать вжэ.

(Верхний Теребежов Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984)

Мотив: человек обманывает смерть (заключает смерть в замкнутое пространство). Ср. украинскую легенду о времени, когда на земле

не было смерти, а вместо нее были жестокие песиглавцы-людоеды. По молитве людей Бог послал на землю смерть с косой, которая истребила песиглавцев и с тех пор пребывает среди людей (Драгоманов 1876: 2, УС: 260–261). Сходный сюжет известен в литовском фольклоре: в давние времена роль «оружия», истребляющего людей, играли одноглазые людоеды «песеголовцы»; лишь позднее на свете появилась смерть (ЦП: 296).

Почему человек долго живет

319. От даўно Бог наіменоваў чалавёку жыць толькі сорок год. А той чалавік хотел, хоб щэ сорок, хоб щэ пятьдесят. А Бог не хотел давать ему, а Божый посланец — янгел — ка́жэ: «Нехай щэ пятьдесят лет живё. Нехай до ста год дотя́нит». Тоді Бог рассердзі́лся і ка́жэ: «Чо́го ты! Я ж ему ты́льки до сорока́ год до́бры́й хліб дал. А да́ле хай так собі живё. Дай лучше волу́ той го́ды». От янгел пошо́ў к волу́ і пыта́е: «Вол, будиш 50 год жы́ць?» — «Не, ка́жэ, я ўсю жы́знь вельмі тяжкую рабо́ту роблю́». Бог: «Поді попыта́й корову». Та тож не согласилася. Ну, тоді ён пошо́ў пыта́ць собаку. А собака і ка́жэ: «Я под [нрзб.] жы́ву ўсю жы́знь. На небо гляжу. Не́, я не хочу 50 лет жы́ці». От ужэ ніхто не взяў тех годо́ў. От 40 лет чалавік жы́вэ, як чалавік. Потом почи́наю́ца соба́чы го́ды. Чалавік ла́цшыца, як собака, шоб его пры́няли, шоб она дожы́ла до ко́шчых. Котя́чы го́ды — то он (чалавік) хо́чэ на печы лежа́ць. Ужэ ему вик стиха́е (101 год). Во́ловы́е го́ды — до соба́чых. Як дэ́тям своим ро́бит. А 40 лет — то ба́бий век. Чалавік до́ўжэн толькі 40 лет жы́ць.

(А. А. Бельковец, 1905 г. р., Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

Вариант сюжета, согласно которому Бог первоначально отмерил человеку только 20 лет жизни, а животные (собака, лошадь, бык) отдали ему свои «лишние» годы.

Ср. Кравченко 1914: 81–82 (укр. волын.; любопытно, что в качестве рассказчика, излагающего сюжет, выступает еврей): до 20 лет человек живет свой век, от 20 до 30 лет бегаёт, как собака, от 30 до 40 — работает, как конь, от 40 до 50 — трудится, как вол, от 50 до 60 проживает «малпнячий (обезьяний) век» — становится подобен малому ребенку. Согласно легенде, записанной на Кубани, человек первые 20 лет живет «человеческую» жизнь, вторые 20 лет (до 40) — пашет, как бык, следующие 20 лет (до 60) — работает, как лошадь, а с 60 до 80 лет — как собака, не нужен никому (Запорожец 2003: 40).

Сюжет известен в польской традиции (PBL 2: 174, № 2462), а также у литовцев (Кербелите 2001: 74). Аналогичные болгарские и македонские сюжеты (человек получает «долю» возраста от вола, коня и собаки) см.: Бражиновски 1998/2: 26–27.

Ср. вариант из болгарской традиции: человеку уступают свои года осел, собака и обезьяна (АИФ 201 (I): 36–38; Врачанско, 1985, зап. А. Георгиева, Л. Морчев).

320. Гаманіли, шо сабáчу долю ми едим. Калі снава́ўси свиет, дак Гасподь пыта́ў, чалавеку даў ве́ку трица́ть гаду́ў, и юн пла́че, шо так ма́ла даў, и купи́ў у саба́ци дй́сять гаду́ў. И бык пла́че — шо мяні́ трица́ть гаду́ў ярму́ то́е насы́ть. «Продасі́ мяні́», — [сказал человек], — прада́ў и бык дй́сять гаду́ў и уже даба́вилася — пидя́сят гаду́ў.

(Ф. Ф. Долда, 1900 г. р. Великая Весь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Е. Э. Будовская, А. В. Андреевская)

Выражение «собачья доля» соотносится здесь с сюжетом о сроках жизни, назначенных Богом человеку и разным животным. Ср. о «собачьей» доле хлеба в связи с легендой об уменьшении колоса (IV.2).

Молитва

Согласно народно-христианским представлениям, любое дело следует начинать с молитвой, что обеспечивает предприятию успех и оберегает от случайностей и неприятностей. Повелось это, согласно гуцульской легенде, со времен сотворения мира и первых людей. Изгнав Адама и Еву из рая за совершенный грех, Господь тем не менее не оставил их на произвол судьбы и снабдил орудиями труда. Адам получил от Бога плуг и волов, а также наставление пахать землю. «Війшов Адам на поле і став орати; проборознив поле з одного кінця у друге; оре він, оре, а поле сцілює си назад» (Шухевич 1908: 5). Дело не заладилось — вспаханное поле тут же зарастало. Адам пожаловался Богу и получил такой совет: «Иди, здойми капелюх, перехристи си тай проси у Бога, аби він тобі поміг» (Шухевич 1908: 5). Работа тут же пошла на лад, и начинать дело с молитвы стало обычаем. «Відси є молитва, — заключает легенда, — Бог сам навчив і Адама» (Шухевич 1908: 5).

321. Ишоў Бог па лесе, а там чалавек чэраз калоду скача: «Гэта, Бог, табе, — пераскоча, — а гэта мне». Зноў пераскоча: «Гэта, Бог, табе, — назад, — а гэта мне». «Што ты робиш?» — пытае Бог. «А гэта я Богу малюся. Ци можа, я не так малюся?» Бог: «Як малиўся, так и малися; тую Бог малитву прыма».

(Е. Д. Шпадарук, 1916 г. р., Бабичи Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. В. В. Казначеев)

Сюжет СУС 827 «Простецкая молитва» в более полных версиях содержит мотив испытания (хождения по воде): увидев, что после обучения «правильной» молитве человек утрачивает часть своих чудесных способно-

стей, Бог разрешает ему молиться так, как он делал это прежде (там же указаны восточнославянские параллели). В речитком Полесье сюжет ранее зафиксирован Ч. Петкевичем, см.: Pietkiewicz 1938: 174. Аналогичные сюжеты из Западной Белоруссии см.: Шейн 1893: 373–376, ЛгП: 111–112).

В различных версиях сюжета мотив **перескакивания через колоду** варьирует с мотивом **перескакивания через идола** (ЛгП: 112, бел. минск.). В версии из брестского Полесья «неправильная», но искренняя молитва является подтверждением права на существование различных конфессий: «По-всякому виреть и молецца людэ. Мы, православны, по-своёму. Католики — по-своёму. Баптисты — по-своёму. Жыды — по-своёму. Татары — по-своёму. Кытайцы — по-своёму. Той чоловік, шо чырыз колыдку скавав и прыказував «Гэта тоби, Божэ; гэто мыни, Божэ!» — тожэ вырыв и молився по-своёму» (Дрогичинский р-н Брестской обл.; Толстой 2003: 505).

Анализ сюжета в общеславянской перспективе см.: Толстой 2003: 499–505.

Подаяние

322. [Бедняк и богатый делили золотую гору.] Господь сказал: «Тебе, богатый, эта гора, а тебе, бедняк, Христово Имя, которое никто от тебя не отнимет». С этих пор нуждающиеся и стали просить Христовым именем.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 363 (Кадниковский у. Вологодской губ., 1901–1902, зап. А. Неуступов), тетр. 2-я (верования Васьяновской вол.), л. 2)

Мотив **дележа золотой горы** см. также в следующей легенде об Иоанне Златоусте (№ 323). Ср. белорусскую легенду о том, почему подаяние стало обязательной нормой жизни, в связи с сюжетом об уменьшении хлебного колоса (Слущкий пов., Сержпудоўскі 2000: 107); см. также **IV.2.**

Согласно народным верованиям, традиция подаяния и приглашения к столу нищих (странников) установилась с тех времен, когда по земле ходили Бог и святые и в облике «старца» в дом мог зайти сам Бог (бел. полес., Сержпудоўскі 1930: 78).

323. Народное сказание о св. Иоанне Златоусте.

Однажды Бог и трое святителей — Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст — собрались вместе и долго рассуждали о том, как лучше жить людям на земле: или гуливством, или воровством, или же трудами; после долгого прения они единогласно решили испытать поочередно каждый жизненный путь отдельно. Святитель Иоанн сразу догадался, что людям необходимо трудиться, и, чтобы проверить это, сам стал вести трудовую жизнь, не давая себе покоя ни днем ни ночью; жизнь его потекла спокойно и счастливо, проходя в веселии, радости и довольстве. Жил он не только счастливо, но и нажил большое состояние. Другие же Божии советники избрали другие жизненные пути, но избранная ими

жизнь не привела их ни к чему хорошему, они чувствовали во всем нужду и даже тяготились жизнью. Через несколько времени они снова собрались вместе, и тогда Иоанн стал расхваливать избранный им путь жизни, и по совету своего товарища и они стали вести такую же жизнь, и у них все пошло по-хорошему, и нажили они целые горы золота. Спустя много лет среди того народа, где жили св. угодники, появился голод, и простой черный народ начал сильно бедствовать, и стали просить они Бога о помощи. Чтобы помочь черни, св. угодники, по Божью повелению, подарили им одну золотую гору во владение, так что каждый нуждающийся беспрепятственно мог брать себе из этой горы золото, сколько кто захватит. Когда узнал об этом Святитель Иоанн, то восстал против этого распоряжения и дал такой мудрый совет, по которому решено было во избежание злоупотреблений, могущих произойти от самовольного дележа, поделить все золото между всеми нуждающимися, и если кто проживет прежде других данное ему золото, тот пусть уж больше не обращается к ним за помощью, а живет христианским подаянием, то есть пусть идет к своим же товарищам и выпрашивает у них для себя помощи ради Христа, через это будет ежедневно прославляться имя Божие, да и нуждающиеся не погибнут. Этот мудрый совет св. Иоанна был опять принят и одобрен святыми угодниками, которые назвали его мудрым и начали просить Бога о том, чтобы он заслуги Иоанна не оставил без вознаграждения. Бог, узнав об заслугах и уме его, сказал: «Мудрый ты человек, Иване, за это я награждаю тебя золотыми усами и с этих пор и до века ты будешь называться Иоанном Златоусом», — и приставил ему с этими словами золотые усы.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 148 (Рязанский у. Рязанской губ., б/д, зап. учитель Иванов), л. 4–5)

Этиология подаяния связывается с мудрыми советами Иоанна Златоуста, пытающегося обратить людей к трудовой жизни.

II.9. ЖИВОТНЫЕ

Четвертый и пятый дни творения, когда создал Бог «рыб больших и всякую душу животных пресмыкающихся, <...> и всякую птицу по роду ее, <...> и зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их» (Быт. 1: 21, 25), в народной версии Священного Писания оказываются растянутыми по всему временному пространству Библии, т. к. процесс творения и трансформации не прекращается ни на минуту. Внешнее логическое противоречие — с одной стороны, признается, что Бог создал всех живых существ едино-

лично и одновременно, а с другой — что у него были помощники и процесс творения длился долго — не смущает носителей народной традиции, для которой вариативность является одной из опорных позиций. Поэтому этиологические легенды о животных и растениях относятся в «народной Библии» и ко времени первотворения, и к Потопу, и к Исходу, и к тем временам, когда «Христос по земле ходил».

ПЕРВЫЕ ТВОРЕНИЯ

324. [О Бегемоте и Левиафане.] Jeszcze takie dwoje... dwie istoty Bóg zastawił i odrzucił, tak w stronie odrzucił. Taki nu żywy, dusze takie nu, abie to byli taki ni ludzki. A tylko tak: byli, że niby zwierzęta, niby coś, abie oni jedno z drugo ni mogli poładować sie. Jednej nazwa była Biegmont. To Bóg jo wziół i jo wziół odrzucił w stronę ziemi. I stało sie tysiące gór, kamieniami ruzmajite. A tego drugiego, zapomnęła nazwisko, rzucony w ziemię. Też dusza była żywa. Tylko jak jemu było... zapomnęła. I na jidzenie, abie komu i kiedy musi wyznaczony być czas? Ni wiadomo komu i ni wiadomo kiedy. I co to oznacza ta istota żywa druga? Ona rzucona w wodę. O. To jest mądrość... To jest mądrość i to trudno zrozumieć [Еще такие двое... двух существ Бог оставил и отбросил, так в сторону отбросил. Такие, ну, живые, души такие, ну, но не были они человеческими. А только так: были они то ли животные, то ли еще что, но они друг с другом не могли поладить. Имя одного было Бегмонт. Бог взял его, взял и отбросил на край земли. И стала тысяча гор, камней разнообразных. А того другого, забыла имя, он брошен в землю. (Здесь рассказчица, по-видимому, оговорила; речь идет о втором существе, о Левиафане, помещенном в воду. — О. Б.) Тоже была живая душа. Только как его... забыла. И на съедение, но кому и когда они были предназначены? Неизвестно кому и неизвестно когда. И что означает то второе живое существо? Оно брошено в воду. О. Это мудрость... Это мудрость и это трудно понять.]

(П. Слонзак, 1906 г. р., д. Матяшувка, окр. Бялой Подляски, 1986 г., зап. Г. Чаплак; Czaplak 1987: 128, TN 463B, № 8, публикуется впервые)

Пространный рассказ о двух **первых животных**, созданных Богом следом за сотворением вод. Сюжет, зафиксированный на польско-украинско-белорусском пограничье, явно восходит к еврейским мидрашам о первозданных чудовищах — Бегемоте и Левиафане: Бегемот царит над земными существами, Левиафан — над морскими (см.: Грейвс, Патай 2002: 63–67; ср. также: 3-я книга Ездры 6: 48–52). Учитывая полиэтнический характер региона, где была зафиксирована легенда, можно предположить факт заимствования сюжета из фольклорной традиции этнических соседей — евреев. На близость данного нарратива к еврейскому источнику указывают следующие детали: упоминание о разлучении двух существ

(ср.: «Бог разлучил их, оставив Бегемота на суше, а Левиафана отослав в морскую пучину, чтобы они вместе своим весом не повредили арки, на которых покоится земля» — Грейвс, Паттай 2002: 66; ср. также апокрифический мотив книги Еноха об отделении друг от друга Левиафана и Бегемота, в состоянии первоначального хаоса слитых воедино); упоминание о вражде Бегемота и Левиафана (ср.: Бегемот и Левиафан вступают в поединок — Грейвс, Паттай 2002: 66; Бегемот и Левиафан убивают друг друга — Грейвс, Паттай 2002: 67); упоминание «тысячи гор», куда Бог отправил «Бегмонта» (согласно мидрашам, Бегемот пасется на Тысячегорье — Грейвс, Паттай 2002: 66–67); упоминание о том, что первозданное чудовище (Левиафан, имя которого рассказчица забыла) предназначено быть трапезой (ср.: в Судный день Левиафан будет угощением на пиру праведников — Грейвс, Паттай 2002: 65–66).

ЖИВОТНЫЕ РАЗНЫХ МАСТЕЙ

325. Господь творил свои создания из земли разного цвета. Поэтому коровы бывают красные, белые, черные, пестрые, а лошади — рыжие, сивые, соловые...

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 18)

РЫБЫ, ЗЕМНОВОДНЫЕ И ПРЕСМЫКАЮЩИЕСЯ

Рыба

326. Перши харчі Бог сотворил рыбу.

(Щедрогор Ратновского р-на Волинской обл., ПА 1985, зап. А. А. Архипов)

Мотив: **рыба как первая пища**. Легенды об этиологии рыб не зафиксированы (кроме упоминания о сотворении рыб Богом в контексте рассказов о сотворении мира). Отдельные сюжеты, посвященные угрю, вьюну, камбале, см. ниже.

Свод славянских этиологических сюжетов, связанных с рыбами, см.: Гура 1997: 746–758.

Угорь

327. Як ходыў Хрыстос по зымні, то ёму взяли зловылі ужэ, спэклы і поста́вылы, шоб вин йиў. А вин поблагословыў і сказаў: «З-за го́ра [т. е. из-за горя, беды] мо́жна йісты і угора́». [Сказал,] шоб в ёго вы́рослы піра [т. е. плавники].

(О. Д. Авдеюк, 1903 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. А. В. Гура)

Мотив превращения ужа в угря. В Полесье угря считали пригодным в пищу несмотря на его «змеинное» происхождение: «Вьюн — то двана́ццатэ поколенне гужовэ и жужэ йогó можно ёсты» (У. Д. Пляшко, 1916 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура; ср. литовскую легенду: Иисусу подали кушать змею; он превратил ее в угря/налима — Кербелите 2001: 52); «Оюны́ (угри) — то двэнатцатое поколенне вужа́. То самое про вынгóра кажуть. [*Вынгóр* — похож на угря, но только больших размеров]» (Речица Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Г. И. Кабакова).

Ср. вариант об угре-змее и потопе у староверов Литвы (Зарасайский р-н): «Угорич — это рыба такая, наподобие гадюки, а есть её можно. Вот как было. Иисус Христос ехал по морю, и проточил там кто-то в корабле дырку. А угорич хвостом прикрыл. Так вот почему его можно есть, хоть он, как гадюка» (Живое слово: 66).

Многим восточнославянским этиологическим легендам, объясняющим происхождение рыб, земноводных и пресмыкающихся, присущ мотив **превращения** одного существа в другое. Таким образом в народной прозе эксплицируется отношение к неопределенной и отчасти «пограничной» природе этих существ. Ср., например, белорусско-полесскую легенду о происхождении лягушек и головастика из ящерицы: зеленая ящерица, не дождавись, пока Бог назначит ей место жительства, побежала в речку; Бог «ўзяў да й кийям прыткнуў ёй хвост» — бесхвостая ящерица скрылась в воду, а Бог бросил ей вслед оторванный хвост и сказал: «Будзь же ты жабаю, а хвосцик нехай будзе тваим дзицяткам» (Pietkiewicz 1938: 50).

Вьюн

328. Бросили [евреи] гвазды [гвозди] у воду. Завязали глаза [Христу] и кажуть: «Што там?» — «Вьюны». И етые гвазды перекинулись у вьюны. Так вьюны не едят ёўрэи.

(Т. В. Байкова, 1901 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Мотив превращения гвоздей в рыб-вьюнов. Ср. легенду из Ровенской обл.: вьюн произошел из гвоздя для распятия, который цыган выбросил в реку, чтобы не забивать Иисусу Христу в лоб (Гура 1997: 371–372). См. также № 132.

Легенда содержит указание на неупотребление евреями в пищу вьюнов, объясняя это неудавшимся испытанием, которое евреи устроили Христу. Однако и у восточных славян вьюнов в некоторых местах не едят: например, украинцы считают, что вьюны — «гадючі породи» (Старобельский у., Булашев 1992: 375). В то же время в некоторых славянских традициях вьюны и угри используются как обрядовое блюдо, в том числе рождественское (Гура 1997: 370).

Камбала

329. Камбала имела прежде вид обыкновенной рыбы и два глаза; теперешний же плоский вид и один глаз получила оттого, что проклята Божьей Матерью. Говорят, Мать Божия кушала камбалу, и когда вонзила вилку ей в глаз, то камбала опрокинулась из тарелки на землю. Мать Божия уже не поднимала ее, а прокляла, каковое проклятие тяготеет над ней и теперь. Она и теперь постоянно находится на дне моря и никогда не видит солнца.

(Чубинский 1995/1: 74)

Данная легенда — редкий образец собственно этиологического сюжета, относящегося к камбале (ср. литовские легенды: Иисус / св. Петр / Ирод объел один бок камбалы и бросил рыбу в воду, поэтому камбала плоская — Кербелите 2001: 52). В гораздо большей степени в восточнославянском фольклоре распространены сюжеты, связывающие особенности камбалы с библейским Исходом (см. *III.1.5*), Благовещением (Пресвятая Дева говорит архангелу Гавриилу, что готова поверить в то, что от нее родится Спаситель, если наполовину съеденная рыба вновь оживет; ожившая в знак грядущего чуда рыба была пущена в воду и стала однобокой камбалой — укр. херсон., екатеринослав., Манжура 1894: 185, Гура 1997: 754), распятием (камбала происходит из сухой рыбы, которую уронила в воду Богоматерь, узнав о распятии Христа — укр. подол., Левченко 1928: 11) и воскресением Христовым (Богоматерь от радости выпускает в море наполовину съеденную рыбу, которая становится камбалой — рус. смолен., Добровольский 1891: 244; см. также — ожившая рыба как знамение воскресения, *III.2.5*). Ср. вариант из Западной Белоруссии, связанный с предательством Иуды: Христос был схвачен воинами и не успел доесть рыбу — «адзі́н бачо́к абабраў і адно́ очко ві́калу́паў»; он оживил рыбу и велел апостолам выпустить ее в море (Federowski 1897: 175).

По мнению Г. А. Булашева, легенды про «однобокую рыбу», широко распространенные на территории исторической Юго-Западной Руси, могли сложиться под влиянием римско-католической иконографии (изображения Богоматери с рыбой) (Булашев 1992: 375).

Рак

330. Змілювався Бох над раком да в жопи (вар-т: сра́цы. — А. Г.) во́чы дав. (У. Д. Пляшко, 1916 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Сюжет известен во многих вариантах: Булашев 1992: 375–376 (укр., приводится аналогичная пословица); Драгоманов 1876: 13 (укр.); ЛгП: 70 (бел. минск., гроднен.); Federowski 1897: 175 (бел. гроднен.); Романов 1891: 168 (бел. могилев.). Ср. оригинальный вариант из Малопольши: Иисус Христос переходил через реку и наступил на рака, который грубо сказал

ему: «Kaj to masz oczy, czy w d..., że nie widzisz?» — и был наказан за дерзость (Siarkowski 1883: 115).

Свод славянских народных представлений о раке и его свойствах см.: Гура 1997: 399–400; о глазах рака, якобы размещенных сзади, см.: Гура 1997: 400–401. Аналогичные литовские легенды см.: Кербелите 2001: 81–82.

В легенде со Смоленщины **рак** предстает как **творение черта**, созданное наряду с ячменем; однако черт не знал, как назвать свои творения, и имена им дал Бог: «ячмень и рак <...> етабудить християньский прѣпит, а табе, чорт, асот да либида, чортава ида» (Добровольский 1891: 282). В то же время зафиксирован запрет на употребление раков в пищу: крестьяне Владимирской губ. (Меленковский у.) считали их «чертовыми вшами» (Зеленин 1914: 186); в Сергачском у. Нижегородской губ. «раков называют „чертовыми вшами“ и не только не едят, но даже и смотрят на них с омерзением» (Зеленин 1915: 721).

331. [Легенда о распределении Богом глаз.] Раней ни у ко́го не было очей. Бог наделал очей, призва́у ўсех. Самым быстрым прыбежа́у чэловек, потом остальные. Последним припо́уз рак. А остались одни очы. Бог прыделал их ему назад [с тех пор у рака глаза сзади].

(Ю. Сопот, 1972 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Тарасова)

Рак получает глаза сзади в наказание за опоздание.

Ср. легенду с польско-белорусского пограничья: рак получает глаза сзади согласно собственной просьбе, обращенной к Богу; с тех пор рак передвигается задом (Serafin 2002: 124).

332. Рак, ка́жэ, сиді́ў и плака́ў, шо у него нэ впереди глаза, а взаді́. А хлеб ему крича́ў: «То нэ беда, ка́жэ, тоби. Мены́, ка́жэ, яка́ беда — беруть, ка́жэ, мо́лѳтють, су́шать, ме́лють, а там ми́сять, а там шче у печ сажають пеку́ть, а там и зы́даа́ють».

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. М. Н. Толстая, Т. В. Козак)

Сюжет о «муках хлеба» сочетается со «свернутым» этиологическим сюжетом о глазах рака.

Слымень (улитка)

333. Слы́мень, вун каза́в проти Бога [хвастался]: «Ссаді́ў с коня короля!» Ёму Бох да́ў, вин ослѳп.

(У. Д. Пляшко, 1916 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Легенда содержит оригинальный мотив **слепоты** улитки. Этиологические легенды об улитке других славянских народов см.: Гура 1997: 397–398. Ср. легенды о птичке королек, которая хотела стать царем птиц (Гура 1997: 710).

Черепаша

334. Жинка напекла миску яєчни. Идэ подорбный чоловік [а это был Христос], до еє зашоў. Она побачила и спрятала миску. [Прикрыла ее сверху другой миской. Он пришел и попросил есть. А она говорит: «Нэма чого дать». Он ушел. Она захотела есть, но не смогла снять верхнюю миску, они срослись. Из мисок с яичницей Бог сделал черепаху. Так он покарал ту женщину. Сейчас, когда найдешь черепаху, то видно, что в середине у нее «желтое, як яичница».]

(О. К. Грицюк, 1933 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Широко распространенный у всех славянских народов сюжет о **превращении в черепаху какого-либо кушанья**, которое женщина утаила от странника (отца, матери и т. п.), подробнее см. Гура 1997: 392–393; ср. также Булашев 1992: 390–391 (укр. канев.; в качестве возможного источника указаны «Римские деяния»), Драгоманов 1876: 10 (укр.), Чубинский 1995/1: 70–74 (укр. подол.), КХЗХ: 30–31 (укр. закарпат.).

Другие сюжеты о происхождении черепахи: из **«самого хитрого черта»**, поэтому она знает всякие «зелья» (укр. подол., Чубинский 1995/1: 70), из **ведьмы**, которая стирала в праздник и накрылась ночвами, чтобы ее не увидели идущие в церковь (укр. житомир., Гура 1997: 392), из **женщины, спрятавшейся от Христа под корытом** (укр. херсон., Ястребов 1894: 20), из **женщины, которая спряталась от грома под корыто**, вместо того чтобы креститься во время грозы (бел. полес., Pietkiewicz 1938: 51; с этой легендой связан также запрет употреблять черепаху в пищу, т. к. она произошла из человека).

335. Чэрэпаха лэтела и доўбала людям головы [т. е. была как птица]. А Господь наклаў чэрэпкá, щоб не летала, щоб крыла не выпускала. [С тех пор черепаха может только ползать.]

(Л. Ю. Мельник, 1906 г. р., Курчица Новоград-Вольнского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Бог отнимает у **летающей черепахи** крылья в наказание за то, что она нападает на людей. То же в легенде из Черниговской губ.: первоначально Бог сотворил черепаху летающей, но она садилась на людей, объедала им носы и выедала глаза; в наказание Бог дал ей тяжелый панцирь (Заглада 1929: 141). Ср. легенды, согласно которым черепаха была прежде **летающей змеей** (№ 336–340).

С представлениями о злом нраве черепахи (убивает, кусает, калечит людей — Булашев 1992: 391–392) связаны также представления о ее ядовитости (Гура 1997: 393; Белова 1992: 104–105; Белова 2000: 119, 269–270,

285; Ермолов 1905: 406; Заглада 1929: 141). Ср. легенды о других животных и насекомых, у которых Бог отнимает яд в наказание за жестокий нрав и посягательство на жизнь человека (ящерица — Pietkiewicz 1938: 46, Гура 1997: 360; жаба — Federowski 1897: 177; пчела — Гура 1997: 455). Ср. легенды о пчеле (№ 326–327).

336. Чоропáха. То была змайá. Она лётала да людей ела. То на ее казали так: то если ты ела людей, то нá тóбе чéрепа. У нее така голова, страшнá, така доўга-аá. У-у-у...

(Возничи Овруцкого р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. М. Р. Павлова)

Происхождение черепахи связывается с летающими змеями. Ср. легенду из этого же региона (с. Людвиновка Овруцкого р-на) о том, что раньше на праздник Ивана Купалы прилетали 12-головые змеи и поедали людей до тех пор, пока Бог не «накинув на них важкі панцири, з-під яких видно лише одна голова» (ПЭС: 137). В Прикарпатье (р-н Коломыи) известна легенда о том, что раньше змея умела летать, но Бог не допустил, чтобы она и дальше вредила людям — солнце опалило ей крылья, она упала и погибла (AME I/285).

См. также № 337–340.

337. Чэрэпахá, што по вóды плывáе, вонá — кажэ, — змэя, вонá лётала да людэя ела. На ее сказали так: як ты портыш людэя, то на тэбэ чэрэпа... У ей голова страшна.

(Возничи Овруцкого р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Б. Страхов)

338. Черепахи такі велики были у лэси, они скрозь ходыли, свистали, як людына. Колысь кажут, шо вонá лётала, крылá мала, да ела людей, як змея та. Бог сказаў, шо людей йсты не можна, и даў ей черепа, и теперь она по землі ползает.

(Рясное Емільчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Е. С. Зайцева)

339. Прылятаў змей к чалавеку и приносиў зло, кусаў. Тады Бог зрабіў ягó чарапахай, каб ён ни змог падняцца.

(Киров Наровлянского р-на Гомельской обл., ПА 1984)

340. Колись даўно прылятаў большой змей и паядаў людей. Бог разазлиўся и преўратіў его ў мálеньку чарáпаху. Вось янá и цепер ніко́го и не чапа́е.

(Вербовичи Наровлянского р-на Гомельской обл., ПА 1984)

341. У человека жонка была, да га́дина. Она ка́же на человека: «У тебя всё-всё будет, да не кажи на меня „гадина“». Человек идет ў поле — у всех жито пожато, [а у него нет]. «Не казаў жонке „гадина“, дак мое жыто не жато». Пришоў домой — и она гадина. Обкрутилась вокруг [его шеи да

так и осталась на нем. А люди его научили, как избавиться от нее:] «Возьми коня сильно доброго да едь в лес. [Сделай вид, что спишь, а змея поползет лакомиться малиной.] Первый раз она хўтельно пробежыт — дак ты ино́го [иди]. И другой [раз то же]. А як она далеко — дак ты на того коня да утекай. [Так он и поступил. Змея бросилась за ним, догоняет. Тогда он взмолился:] «О Господи! Накинь на е́е черапа́!» Дак кажуть, черапа́ха — Бог накінуў на е́е черапа́. Гадюка скручена под тым че́репом. [Баба Вера уверена, что так оно и есть, и, разглядывая черепаху, утвердилась в этом мнении: «Та же гадюка, и ноги, и хвост торчат из-под черепа...»]

(баба Вера, Махновичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Сюжет о происхождении черепахи совмещен с сюжетом о жене-гадюке, см. № 344, 345.

Змеи

342. [Дьявол создал болота (наплевал их), шмелей (земляных пчел, мед которых не едят), змею. Змея укусила дьявола в пятую, он стукнул ее по голове. С тех пор она никого в пятую не кусает. Рябина, осина, шиповник, подсолнечник, табак — творения Сатаны.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 798 (Череповецкий у. Новгородской губ., 1898, зап. В. Антипов), л. 2об.-3)

Змея как одно из творений дьявола наряду с земным рельефом, вредными насекомыми и некоторыми растениями (аналогичные сюжеты из других славянских традиций см.: Гура 1997: 280–282, в т. ч. мотивы происхождения змеи из тела дьявола — бел., из пепла огромного змея — рус. олонец.). Согласно рассказу из Архангельской губ., змеи «попадали на землю с неба при свержении в преисподнюю нечистой силы» (Кемский у., Зеленин 1914: 51).

Мотив превращения в змею дьявола представлен в белорусской легенде, являющейся вариантом широко известного общеевропейского сюжета о превращении еврейской женщины в свинью (см. № 367–373): евреи спрятали под корыто дьявола и предложили Христу угадать, кто там спрятан. Христос ответил, что под корытом «гад»; открыли корыто и обнаружили там свернувшегося гада. Михаил-архангел разрубил его на 12 кусков, и они расплзлись по свету; так произошли змеи; одновременно апостолы передали людям 12 заговоров от змей (Мстиславский у.; Романов 1891: 160). Здесь же: мотив **совместной вредоносной деятельности черта и инородца**, ср. легенды об изобретении спиртного (№ 313, коммент.), о появлении чертей из водяных брызг (№ 101, коммент.).

Мотив **укушения змеей дьявола в пятую** — возможно, парафраз библейской цитаты; ср. Быт. 3: 14–15: «И сказал господь Бог змею: „<...> И вражду поло-

жу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятую...»

343. Бог пускав гадину и ужа по свиту ползати. Гадинка кажэ: «Нэ едину людыну нэ пропушу». А вуж кажэ: «Як побачу людыну, так буду тыкаты. Ёкушу только за трэтым разом». Як вуж укусить, так умрэш.

(М. М. Костючик, 1924 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., ПА 1979, зап. Г. И. Кабакова)

Легенда мотивирует народное верование в ядовитость ужа (см.: Гура 1997: 315, 353).

Ср. гуцульскую легенду: змея не кусала людей до тех пор, пока они не согрешили («шили у молодую петницу»); тогда Бог разрешил змее кусать нарушающих запрет (Онишук 1909: 28).

344. [Хлопец женился на девушке, которая была заколдована гадюкой.] Они разбогатели. И она ўже его вельми крепко просила, щоб ти не казаў сло́ва гадю́ка. Так ўже просила, шо не выпускай з ро́та сло́ва гадю́ка. А ён ехав из Киева, а повзе гадю́ка, а жонки жыто жнуть, дак ён кажэ: «Жо́нки жыто жнуть, а моя гадю́ка дак стоить». Коли пришов до дома, аж [на печи] гадю́ка и двое гадю́чэнят писчить — ўже двое детей було ў негó: дівочка и хлóпчык. Писчать гадю́чэня́та. Дак ён ўже говорить, дак ўона кажэ: «Я ж тебя просила, щоб ты на казав, на шо ти казав?» Ну дак што робі́ць? Дак она кажэ: «Таку и такую па́лочку виреж да и викинь меня́». [Он вырезал,] да не такú. Дак она кажэ: «Возьми мене на па́лочку да винеси за село, да запáли». Дак ён взяў её на палочку да винес за село, да запалиў, дак о тэ добро, шо она на-збирала, стгорело до ка́пельки, а лю́чки забори дак ўсе ца́леньки оста́лись.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. А. Симошина)

Вариант сюжета о жене-змее (человек женится на превращенной змее и не должен называть ее «гадюкой», «гадиной», «змеей», не спрашивать о причине смеха и т. п.; нарушает запрет, она исчезает или наказывает его), см., напр.: Гнатюк 1902а: 59, 60. В данном варианте жена-змея сгорает и сжигает собранный ею урожай.

Ср. № 345.

345. Говоры́ли, што жінка ў гадю́ку преўра́тілася. Як чоловёк ўзяў жінку, она кажэ: «Ты будеш со мной жы́ць, щоб не называ́ў гадю́кою». Ко́лісь ка́жуть. Прожэ́ніўся. Коли он пришо́ў [домой], ўсі́ люди жэ пожа́ли пше́ницу да жы́то, а его сто́ить. Дак он кажэ — стань, гадю́ка, гадю́кою. Дак она гадю́кою шкіну́лася, кучэ́й да и лежы́ть. Гадю́ка. А ў его полные боч-ки зерна. Ена́ выбрала зерно, а солома сто́ить. А ён думал, што то... И тогды́ ка́жэ: «Бач, не послу́хаў меня́, тепе́рь давай попроща́ёмся. Иди, палку такую... ко́льки метроў вірубай». Дак ён ешо́ на поўме́тра больше.

Ёна ж тогда его кусить, ну ёна ж як обещала, поўзла, поўзла до ёго, тільки не допоўзла. А тогда б до конца, она б и укусила.

(Копахи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. Е. М. Назарова)

В данном варианте жена-змея покидает мужа, нарушившего запрет называть ее «гадюкой».

Варианты из Галиции: Гнатюк 1902а: 59, 60. Ср. также № 341 (о черепахе).

Уж

В данном разделе приводятся легенды, непосредственно связанные с происхождением ужа. Сюжеты, повествующие о последующих трансформациях ужа, см.: *III.1.3. Всемирный потоп*.

346. [Считают, что уж произошёл от человека.] Старые люди казали, шо вэн прогрішў той чоловік, Богу. И господь его заслал по свету и накинул шкуру. У них [уже] ймья е ў каждого, бо они ж з человека — чи Вася, чи Стэпан, чи Иван.

(А. А. Грищенко, 1903 г. р., Вышевичи Радомышльского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. С. М. Толстая)

Мотив превращения человека в ужа. Ср. легенды о превращении человека, нарушившего запрет, в аиста (см. *IV.1*). С легендами об аисте данный текст роднит также мотив имени собственного. Ср. № 347, 348.

О превращении человека в змею см. также Булашев 1992: 378 (Иисус Христос проклинает женщину, которая хотела напугать Христа и ап. Петра — разделась догола и поползла по дороге, высунув язык и шипя; женщина превращается в гадюку; укр., Старобельский у.).

347. Вуж тожэ з людыны, з мужыка. Попэрэд вуж получиўса з негó. Господь кінул йогó на тогó вужá. Он [от жены] пошоў на лис — Бог йому так даў. Он размножиў собі их óто сто́ка. [Тогда гады были собраны в мешок] и если б занёс в морэ — стал бы знуў чоловіком, а вон захотиў развязать: воні жа мнўлись; з того самого, кто буў вўжем, зробил бўсла: нэ людэй нэ чапае, а ни посёва — збирае звёрство тэ.

(М. П. Костюк, 1911 г. р., Червона Волока Лутинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская, А. В. Андреевская)

Контаминированный вариант, объединяющий мотив превращения человека в ужа с мотивами легенды об аисте (см. *IV.1*: собирание гад в мешок, предписание утопить мешок в море, нарушение запрета заглядывать в мешок). Обращает на себя внимание мотив повторной трансформации — превращение ужа в аиста, «скрепляющий» две сюжетные линии.

348. [Об уже.] То ка́уть, вин ш чолові́ка. Які́сь заклѣ́тый чолові́к. [Его заклѣли, и он] пошобѹ вужѣм. З ѣих пошлѣ́ вужы́.

(А. Т. Примак, 1904 г. р., Л. С. Занозова, 1928 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. В. Гура)

Мотив превращения человека в ужа связан с наложенным на человека заклятием.

ЗВЕРИ

Медведь

349. Медведь был человеком. Когда Бог ходил по земле, он надел медвежьей шкуру и залез под мост, чтобы испугать Бога. В наказание за это он обращен в зверя, вот почему медведь ест хлеб и пьет водку.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Вольнской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 140б.)

Однотипные легенды о превращении в медведя человека (мельника; пасечника; человека, надевшего вывернутый кожух и пугавшего Бога (Христа, апостолов, Богородицу), пьяницы; нищего; женщины) бытуют у русских, украинцев, поляков, румын, литовцев, латышей, эстонцев. См.: Афанасьев 1914: 7 (рус., укр.); Добровольский 1891: 288 (рус. смолен.); Драгоманов 1876: 5–6; Чубинский 1995/1: 54–55 (укр. подол.); Левченко 1928: 10 (укр. подол.); Булашев 1992: 340–341 (укр.); Иванов 1898: 303 (укр. харьков.); Онищук 1909: 23–24 (гуцул.); КХЗХ: 28 (укр. карпат.); Сокил 1995: 49–50 (укр. карпат.); Kolberg DW 31: 141 (укр., Покутье); Udziela 1886: 102 (зап. Галиция); Gustawicz 1881: 149 (зап. Галиция, Бескиды); Wierzchowski 1890: 208 (зап. Галиция); Siewiński 1903: 72 (укр. галиц.-волын.); Pietkiewicz 1938: 70–71 (бел. полес.); Сержпутьоўскі 1926: 105–107 (бел. полес.); Federowski 1897: 195 (бел., гроднен.); Романов 1891: 22, 168 (бел.); Шейн 1893: 343–344 (бел.); ЛгП: 54 (бел.); АМЕ I/2268 (*Seweryn T. Niedźwiedz w zoologii ludowej, wierzeniach i kulcie*); AKES UJ, № 7222, III-4 (пол., Новы Тарг); АМЕ I/89 (пол. радом.); Кербелите 2001: 79 (литов.).

Как уточняет польская легенда, медведя не было в Ноевом ковчеге, так как Бог его не создавал: медведь — превращенный человек (пол., АМЕ I/2268).

В связи с мотивом превращения человека в медведя ср. следующее свидетельство из Владимирской губ.: «У животных души не бывает, за исключением медведя — у него она имеет вид щенка» (БВКЗ: 145). По легенде (сказке?) из Кадниковского у. Вологодской губ., в медведя превращен скупой и плешистый старик по имени Михайло Иванович Топтыгин (АИАЭ, кол. ОЛЕАЭ, д. 48, л. 120б.). Мотив любви медведя к спиртному (по причине его «человеческого» происхождения) см. также: ЛгП: 55–56 (бел. полес.).

Свод славянских этиологических сюжетов о медведе см.: Гура 1997: 159–162; PBL 2: 180, № 2502.

350. Мадвьэдь тожэ с чоловэка. Вин ўсе знае, як чоловэк. Буў вэлыми, не вэрили, да сабiралис так, як тятэр, голосовать, шоб ўси йшли. А Бог идé с апостолом Петром. [У Бога была скрипка.] Да зайшли [к одному человеку], а у йих там ужэ пóўно там людей. А ўоны: «От, ка, мýзыка прийшла. Зазавэть». Ну, Господ як заграў, так люди й попадали на колéнах! Он ка: «Ну, шчэ заграй!» А Господ як заграў, так усéй крыша развалилас. А вон ўзяў Бога за косы, а Бог ягó за косы. Аж вун стаў мадвэдем! А люди: «Ох, якé страшнэ да кошлэтэ!» Он ка: «Кто страшны?» А Бог ка: «Люди страшны». То вон побег ў лес. Коб вон бы сказаў, шо мадвьэдь, то вон ходиў да людей биў бу. А так вон от людей утыкае, людей бойцца, люди страшные.

(М. Н. Боб, 1902 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1986, зап. О. В. Санникова)

Мотив: превращение человека в медведя.

351. А медведь тожэ с челавека. Ехаў Гасподь через мост, а мужик ўзяў и спратаўся пад мост. И када на мост ўвэхаў Гасподь, и ён выскачиў с-пад моста и сагнуўся ўрòде звéра и зарóў [заревел], к ему бегом кинуўся на ягó. [Тогда Господь сказал:] «Ўсю жысь будэш рéўти», — и праўда, ўсю жысь ревэ. [Далее рассказала о том, что где-то в городе ученые ободрали медвежью лапу, и та внутри оказалась совсем как человеческая рука.]

(А. П. Сивак, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Мотивы: человек пугает из-под моста; превращение человека в медведя. Ср. широко распространенные поверья, что конечности медведя напоминают человеческие руки и ноги, поскольку медведь — это превращенный человек (Романов 1891: 22 (бел.); Гура 1997: 162–163).

352. Мэдвидь, так с чоловiка. Буў такі чоловiк, шо любiў пўджэтэ людэй. Тай у млэн зайшоў, тай зализ пид лотóк, тай пўджэў людэй у млéни, хто прэйдэ у млэн. Ну а Исус прэйшоў с тэм свэтэм Павлóm тэй с Пэтрóm у млэн, а вин напўдэў йих. А вин ка так: колé тэ пўджэш нас, то тэ будэш пўджэтэ цiлэй вик, будэш мэдвэдэм цiлэй свий вик пўджэтэ. И так си стало.

(А. И. Вагилевич, 1922 г. р., Ясень (х. Туривка) Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. М. Н. Толстая, Е. В. Быкова)

Мотивы: человек пугает на мельнице; превращение человека в медведя. Ср. легенду из этого же региона: Христос превращает в медведя мельника, пугавшего прохожих из-под моста (Пять легенд 1898: 114; КХЗХ: 28).

353. Как медведь с Богом говорил.

Пошел мудведь к Богу и говорит ему: «Дай мне, Бог, пять пальцев на ноги, и потом я буду богатырь в двенадцать лошадиных сил». Подумал Бог, подумал да и говорит: «Хорошо, ежели ты хошь, штоб я тебе дал пять пальцев, а у тя сила и так уж огромная, так я собаке тоже дам лукú и стрелú. Хошь так?» Ну, мудведь тоже стал думать. Думал, думал да и говорит Богу: «Нет!» Вот у его четыре пальца толко и есть.

(Приангарье, ГЛМ, фонд Савельева, д. 26, № 2, д. Федина, декабрь 1910; опубл.: Запорожец 2000: 47)

Почему у медведя четыре пальца на лапах. Ср. поверья о сходстве медвежьих лап с человеческими руками (№ 351).

Волк

354. Воўк то з мужыка, колісь Вода́м и Ева были, и вонá йому́ подма́ну́ла, задави́ла [яблоком], и вон умéр. Господь награди́ў Алексея — ко́ло Адама быў, зроби́ў воўком Алексе́я. Так она [Ева] рассия́ла вы́чкой и той Алэксей [ловит] то́йх вóчек до ви́ку.

(М. П. Коспок, 1911 г. р., Червона Волока Лупинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская, А. В. Андреевская)

Контаминированный текст, содержащий мотивы превращения человека в волка; грехопадения Адама и Евы; создания овец для того, чтобы волк мог на них охотиться; имени собственного. Ср. также легенды о превращении в аиста человека по имени Алексей (II.6. Имена).

В данном тексте превращение в волка трактуется как награда Бога (кому? за что?). Возможно, это «свернутый» до неузнаваемости сюжет о том, что Бог создал волков, чтобы они нападали на скот и люди ощутили потребность в пастухах; таким образом, нашлась работа для сирот, ранее не имевших средств к существованию (бел. могилев., Романов 1891: 169; бел. полес., Pietkiewicz 1938: 74–75). Ср. легенду о создании Богом овец специально для пропитания черта (гуцул., Шухевич 1908: 267).

Более распространены легенды о волке как творении дьявола, как «чертовой собаке» (укр. подол., Чубинский 1995/1: 58; гуцул., Шухевич 1908: 3; бел. полес., Pietkiewicz 1938: 74; бел., ЛгП: 56–57; бел. витеб., Шейн 1893: 344; бел. гроднен., Federowski 1897: 191). Согласно восточнославянским легендам, волк слеплен из глины (бел. витеб., Никифоровский 1897: 130), выстроган из дерева (бел. гроднен., Federowski 1897: 176, 191), оживлен Богом или чертом (при этом черт вынужден призвать на помощь «Божью силу») (бел. гроднен., Federowski 1897: 193); оживший волк откусывает черту пятку (ногу, часть бедра) (укр., Żmigrodzki 1896: 324; бел. гроднен., Federowski 1897: 193). Аналогичные легенды известны южным славянам. Волка созда-

ет дьявол, но душу в волка влагает Бог и велит: «Хватай врага за ногу!» Волк кусает дьявола, поэтому дьявол хромой (одноногий) (Македония, Вражиновски 1998/2: 165; Болгария, р-н Пирдопа, СБНУ 1893/9: 148).

Свод славянских этимологических сюжетов о волке см.: Гура 1997: 122–123; PBL 2: 178, № 2490.

355. [Чтобы волк не тронул, надо было сказать:]

Де ты, воўк куржыса,
Як Сус Хрыстос нарадзіўса?

(А. М. Мигно, 1921 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. А. Г. Судник)

Библейский мотив Рождества Христова в заговоре от волков. Ср. тексты из этого же региона: ПЭС: 135–136, ПЗ: 398. Для заговоров от волков, бытующих в брестском Полесье, характерен также мотив распятия Христа (ПЗ: 398–399). См. также № 356, 357.

356. [Чтобы волк в лесу не тронул, надо было сказать:]

Дзе ты тогда деваўса, як Ісус Хрыстос нараджаўса?

(Е. М. Крыстончик, 1905 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. А. Г. Судник)

357. [Дед говорил:] як пріде ўоўк, то ты, кáжэ, нічо́го нэ кáжы. О́днó скажы: «Где ты быў, як Ісус Хрыстос радзіўса?»

(Н. К. Киреевич, 1913 г. р., Описковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. О. В. Санникова)

Крот

358. А шчэ кáжут, шо та пі́кичка тожэ з люд́энэ. Пікі́рик. То так се зробі́ла вона́ ў чэ́ловэ́ка. Чэ́лові́к та́кэй буў, шо любэ́ў дужэ ў глэ́нэ ба́вэ-тэ́сь. Тай за́лиз дэ́сь у мо́гэлу, тай Ісус ішо́ў з свэ́тэм Па́влóм, а в́ин ў́зеў тай набра́ў глэ́нэ, тай почэ́ў у Ісуса тай у Па́тра мэ́чэў. А тай ка, ко́лэ тэ́ мечэ́ш, то будэ́ш ци́лэй в́ик ме́та́тэ. Тай пэ́рэтворэ́ў його́ у п́икэ́рэ́к. Пі́ткэчка́ у нас. У нас ка́жут, шо п́і́ткэчка́. [Крот?]

(А. И. Вагилевич, 1922 г. р., Ясень (х. Туривка) Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. М. Н. Толстая, Е. В. Быкова)

Мотив: превращение человека в крота (бросал глиной в Иисуса Христа и апостола Петра). Ср. легенду из этого же региона: человек обращен Богом в крота в наказание за то, что пахал на Пасху (Верховинский р-н Ивано-Франковской обл., Гура 1997: 263).

Варианты легенды о превращении человека (грешника, сына богача (попа), пытавшегося обмануть Бога) в крота см.: Сокіл 1995: 47 (укр.);

ЛП: 88–91 (укр.); Гнатюк 1902а: 119–121 (укр. карпат.); Шухевич 1908: 267 (гуцул.); Чубинський 1995/1: 61 (укр. подол.); Булашев 1992: 343–344 (укр. подол.); Левченко 1928: 10 (укр. подол.); Драгоманов 1876: 385 (укр. подол.); Kolberg DW 31: 141–142 (укр., Покутье).

С библейской тематикой оказывается связан и мотив слепоты крота: «Существует поверье, что крот не всегда был слепым; но когда он в раю стал портить райские насаждения, то Бог в наказание усладил его в нору и определил, что глаза его будут постепенно уменьшаться; когда же кроты станут совершенно без глаз, то наступит светопреставление» (Витебская губ., Ермолов 1905: 281).

Свод славянских этимологических сюжетов о кроте см.: Гура 1997: 263–264, СД 2: 683.

Еж

359. Чалавек нёс парася святёе и уранів, и не угледёл; а биг сабака и хател зыйсти, так той парася зрабився ежаком. [Поэтому ежа нельзя трогать, раз он из освященного поросенка «образовался».]

(Е. С. Велигорская, 1903 г. р., Великая Весь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. М. М. Гончаренко)

Ср. вариант легенды из этого же региона: еж произошел из «заколдованного» (так!) поросенка, которого мужик нес из церкви на Пасху (Черниговский у., Гринченко 1901: 15). См. также № 360. Ср. ниже сюжет о летучей мыши, в которую превращается обыкновенная мышь, съевшая освященной на Пасху пищи (№ 361–365).

В фольклоре восточных славян еж не связан с космологическими сюжетами, как в южнославянской традиции; подробнее см.: Гура 1997: 258.

360. [Откуда произошел «ежак».] Дак паску святіли, [и один человек] нюс парася свячо́нае. [Торопился, бежал из церкви и потерял его по пути.] И загуби́ў, и а́но не далось ні́кому ў ру́ки ўзя́цца, и парася́ на ежа́ка изра́бі́лася.

(П. Г. Рыжевская, 1913 г. р., Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

Летучая мышь

Широко распространенное поверье о том, что мышь, поев освященной пищи (кулича, освященного мяса или костей от него, скорлупок пасхальных яиц, а также гостии, просвинок, церковных свечей), превращается в «кажана» (летучую мышь), является примером «свернутого» этимологического текста (нарратив отсутствует, поверье бытует в виде своеобразного клише). См.: Гура 1997: 604 (рус., укр.); Ермолов 1905: 280; Зеленин 1915:

616 (укр. киев.); Чубинський 1995/1: 61 (укр. подол.); Гринченко 1895: 7 (укр. полтав.); Булашев 1992: 344–345 (укр.); Kopernicki 1887: 219 (укр. волын.); Kolberg DW 31: 142 (Покутье); Gustawicz 1881: 150 (зап. Галиция); Wierzchowski 1890: 208 (зап. Галиция); Шейн 1873: 728 (бел. витеб.); Шейн 1893: 353 (бел. гроднен.); Federowski 1897: 187 (бел. гроднен.); Pietkiewicz 1938: 71 (бел. полес.); Державин 1914: 180 (болгары-колонисты в России).

Ср. выше сюжет о потерянном пасхальном поросенке, превратившемся в ежа (№ 359, 360).

361. Летучие мыши есть не что иное, как те же мыши, только что наевшиеся просвинок, за что их Бог так и наказывает и дает им дьявольскую образину.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1. д. 139 (Вологодский у. Вологодской губ., 1898, зап. Я. Кузнецов), л. 12)

362. Як мыш свѣчаного на Паску поест, она бутто летѣе — будет кажан.

(Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

Согласно поверью из Киевской губ., превращение мыши в «кажана» не является необратимым. Если мышь, съевшая на Пасху освященного мяса и ставшая летучей мышью, на «пёршу пречисту» (т. е. на Успение) съест мяса прежде, нежели съедят его разговляющиеся, то она опять станет обыкновенной мышью (Зеленин 1915: 616). Ср. поверья украинцев Покутья: если мышь поест «свѣчаного», станет нетопырем (Kolberg DW 29: 146); всякая мышь через 7 лет превращается в нетопыря, а через следующие 7 лет опять становится обыкновенной мышью (Kolberg DW 31: 142).

363. Я чуў такэ. Если свѣтять на Паску яйчко, и вот та шкорлупа — йийи надо сжечь. А если выбросить, и мышь скўшае, вот и вырастають у нѣи крылья. Становится лѣтучая мышь.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

364. [Что будет, если мышь «свѣчаного» поест?]

Вона полѣтѣть! Кожаном стѣнѣть. Крѣла прычапаюца на нѣги, так кѣжуть!

(У. С. Гордун, 1908 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

365. Гѣвни, лѣлѣкы — то з мышкы, шчо то пойѣла дѣсь в цѣркви свѣчѣного и мае крѣла.

(В. И. Боржа, 1927 г. р., Грушево Тячевского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Л. А. Остапчук)

Ср. аналогичное поверье о *пергаче* (летучей мыши), зафиксированное в с. Келечин Закарпатской обл. в 1969 г.: у мыши вырастают крылья, если она съест «дрібочку паски» (КХЗХ: 105). То же в Черновицкой обл.: «Лэлэк — то миш, вин покушал свяченого и зробується сыйй, тош, шо святбили пасху, тай посля перэкинуується у лэлэка» (Лукачаны Кельменецкого р-на Черновицкой обл., КА 1987, зап. Е. Е. Левкиевская). По легенде из западной Галиции, дьявол дал крылья мышам, грызущим свечи у Гроба Господня, чтобы они могли быстро скрыться; Бог в наказание за святотатство навсегда оставил им «сатанинские крылья» (Gustawicz 1881: 150, PBL 2: 179, № 2492).

Обезьяна

366. Колись были абезьяны — эта та русаўка, колишние русаўки. Абрóсь-ные такие, першабўтны. И жёнщины, и мушчины кашлатые, го́лые ў ле-су́. Шугаюця, лáзят, пишча́ть. Колись-прако́лись, сто-двести гадо́в.

(П. А. Беляя, 1913 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

Обезьяны как первобытные (*першабўтны*) люди и мифологические персонажи — русалки. Ср. представления о «косматых» русалках, населявших «некрещенную» землю (*II.1. Время и пространство*). См. также легенды о мамонтах как доисторических великанах (*II.1. Время и пространство*). По верованиям украинцев Подолии, *обезьяна* — это **превратившийся в животное колдун** (Житомирский у., Чубинский 1995/1: 54). По легенде из Галиции, в обезьяну превращен человек, пытавшийся, сидя на дереве, напугать Иисуса Христа (Гнатюк 1902: 76; КХЗХ: 28). Ср. легенды о происхождении медведя (№ 349–352).

ДОМАШНИЕ ЖИВОТНЫЕ

Свинья

Общеввропейский сюжет о **превращении еврейской женщины в свинью** распространен во всех славянских традициях и связан с объяснением запрета на употребление евреями свинины. Анализ сюжета и многочисленные варианты легенды см.: Fabre-Vassas 1997, Ивановский 1892: 251–252 (рус. иркут.), Чубинский 1995/1: 53 (укр. подол.), Левченко 1928: 10 (укр. подол.), Булашев 1992: 326–327 (укр. подол.), Сокил 1995: 39 (укр., бел.), ЖиС 1894/2: 182 (укр.), Драгоманов 1876: 4 (укр.), Иванов 1898: 301–302 (укр. харьков.), Гнатюк 1902: 66–67 (укр. карпат.), КХЗХ: 33–34 (укр. карпат.), Трусевич 1865/111: 450 (укр. полес.), Siewiński 1903: 68 (галицко-волинское пограничье); Gustawicz 1881: 167 (зап. Галиция),

Добровольский 1891: 243 (рус. смолен.), Добровольский 1914: 881 (рус. смолен.), Романов 1891: 159 (бел. могилев.), Шейн 1873: 715 (бел. витеб.), Federowski 1897: 197 (бел. гроднен.), Pietkiewicz 1938: 73 (бел. полес.), PBL 2: 179–180, № 2501. Современные легенды с территории польско-литовско-белорусского пограничья см.: Zowczak 2000: 161–162; литовские варианты см.: Кербелите 2001: 79.

367. Як ходіў уже Ісус, ну так он пошоў людей ісцеляць. Хто слепы́й, хто крывы́й, то уже он зробіт так, шоб ба́чыў. То жыды кажуть: «Не верим! Раз ты такі́ знахорь, то угадай, шо под тим корытом е́сть». Жыдоўку запэ́рлі под корыто. То он ка́же: «Свиння́ с поросята́ми». И з той жыдоўки зробі́лась свиння́ с поросята́ми. Одвэрнули корыто — то свиння́ с поросята́ми.

(М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Стереотипный мотив большинства легенд: **свинья — «еврейская тетка», «еврейская мать»**. Женщину прячут под корыто, в сундук, в печь. В основе народных легенд о превращении в свинью лежит книжно-апокрифический рассказ из «Евангелия Детства» (подробнее см. Белова, Петрухин 2003).

Ср. легенду из Слуцкого пов. «Аткуль узялася сьвіньня?»: евреи поймали Христа и стали издеваться над ним, но одного только взгляда Христа было достаточно, чтобы наказать обидчиков: «Маўчыць Хрыстуос, а туолькі як зірне на таго, хто яго біў, дак у таго і атсохне рука». Испуганные евреи предлагают Христу отгadatь, кого они спрятали в сундук (они посадили туда свою мать). Христос ответил, что «была там жыдоўка, а цепер — сьвіньня». Евреи засмеялись, но тут из «скрыни» выскочила толстая свинья и бросилась на них. Все разбежались, «застаўса туолько Хрыстуос да тыіе жыды, у каторых атсохли руки. И пачаліяны маліца Хрысту да казаць: „Віеруем, Госпадзі! Памажы нам“. Сжаліўса Хрыстуос і сцаліў ім рукі» (Сержпудоўскі 1926: 97). Свинья же так и осталась, и с тех пор **евреи не едят свинины**, они «отреклись» от свиньи, «бо сьвіньня — іх матка. Выракліса жыды сваіе маткі да так яіе неўзьлюбілі, што калі ўбачаць сьвіньню ў хаці, як моляца, та кідаюць маліцца да просяць, каб людзі выгнали з хаты сьвіньню» (Сержпудоўскі 1926: 97–98). Только в одном случае евреи «поминают» свинью — когда присягают у раввина, и эта клятва — единственный способ заставить еврея сказать правду (обычно еврей, когда клянется, все равно обманывает). Происходит это следующим образом: «Тут яны становяцца на сьвіную шкуру да й прысягаюць богу да й кажуць: „Прысягаю табіе, Аданай, прысягаю табіе Шадой, што гэто праўда, як праўда то, што гэто мая матка“. Як ні клянецца жыд, та заўжды брэшэ, туолькі тагды ён скажэ праўду пад хараімам, як стаіць на сьвіной шкуры» (Сержпудоўскі 1926: 97–98). Ср. описание «еврейской

присяги» из Добжинской земли (правобережье Вислы): присягая перед христианами, еврей должен надеть «смертную» рубаху, взять в руку зажженную черную свечу и встать на покрытую свиной шкурой доску, на которой носят покойника (Petrow 1878: 23).

Ср. легенду со Смоленщины: «Аткрыли корыб — думали увидать сваю тетушку, ажно запраўду свиння на их такая страшенная, як лось» (Ельнинский у.; Добровольский 1914: 881).

368. Яны [евреи] взяли падлажылі пад карыто жыдоўку и спрашивают:

— Што тут?

— Свиння и парася.

Аткрыли, а там свиння и парася. И от еўрэи свинины не едят, гаворят: «То наша тётка».

(Т. В. Байкова, 1901 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Сюжет (как и подавляющее большинство версий) содержит «этиологию запрета» — объясняет, почему **евреи не едят свинины**. См. также № 369–371.

369. [Евреи хотели испытать Христа и посмеяться над ним.] В пич замуруемо жидыўку [и посмотрим, угадает ли он. Спрашивают у Христа:] «Ўгадай, што в пэчй е». — «Свяня и дванаццать поросят». [Евреи открывают, а там и правда свинья и двенадцать поросят.] От чо́го воні сала ны яды́ть.

(Е. С. Ильох, 1900 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Аналогичное упоминание 12 поросят встречается в легенде, записанной в Иркутской губ. в конце XIX в. (Ивановский 1892: 251–252) и на Виленщине в конце XX в. (польско-литовско-белорусское пограничье; Zowczak 1992: 36).

370. Колы Исус Христос ходыў по свити, проповедовал, и люды не вирилы, жыды, шо то пророк. Ну, воны взяли пид корыто положили людыну, жыдиўку. И сказали на ёго: «А ну, того, як шо ты ўгадаеш, хто там лэжыць, пид тым корытом, значыць, ты пророк Божый». А вони кажуть на ёго: ўгадай! А вин сказаў йим, шо свиня лэжыць с поросятамы. Ну, воны стали ў долони плэска́ты, шо вин нэ ўгадаў, а сказаў, шо свиня с поросятамы. Вони открывают корыто, а там свиня лэжыць с поросятамы. Та людына, жыдиўка, пэрэтворылася ў свынё. От того воні не едят [свинины]. И тэлят воні не яды́ть с за́д, ты́лько пэрэ́дка, бо, кажэ, там... хрэ́ст [на спине]. И рыбы, шчучки, не едят. Бо, кажэ, ў голови тожэ хрэ́ст [т. е. кость в форме креста].

(Н. И. Пикун, 1963 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Традиционный сюжет о превращении еврейской женщины в свинью и запрете на употребление евреями в пищу свинины включен здесь в повествование о пищевых запретах, существующих (или якобы существующих) у евреев: они не употребляют в пищу все то, что отмечено знаком креста. Как показывает материал, суеверные представления, связываемые с иноверцами, часто вступают в противоречие с «объективным знанием» об этнических соседях (о запрете на употребление евреями в пищу задней части говяжьей туши, если она не является кошерной, см.: Львов 2003: 263).

371. Сус Христос ходиў з учениками; да он их ўсе, ўсе учил. Он йим показывал людей, шо прокázные, и исцелял йих. То вон хотеў такú простú причину зроби́ть, шоб прислуха́юца до его и ўчаца. Посадиў жыдоўку пид корыто, а она ў положении была. И питае своего ученика: «Шо пид корытом?» [Ученик отвечает:] «Свиння с поросятами!» [Подняли корыто,] а свиння с поросятами вишла. Ученик пэрэтвориў [в свинью]. И Сус Христос повэриў, шо он учица. А про то жыды сала не едят.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Нестандартный вариант: сам Христос посадил беременную еврейку под корыто, чтобы проверить способности одного из своих учеников.

372. Ходэў Исус по зэмлэ. С Пэтром тай з Павло́м. Тай прэшлэ до жэдиў, а жэдэ ўзэлэ сховалэ жэдиўку пид корэ́то. Ўонэ смэя́лэ се, шо тото шчо Исус шо ничо́ нэ зна́е, онэ си смэя́лэ. Тай вин вийшо́ў тай ка́жэ — сла́ва Исú. Ўнэ видпови́лэ. Тай пэ́та́ют си Исуса — шо у нас, ка, пид корэ́том? А Исус ка́жэ — лэ́ха з поросе́тэ. А ўнэ си сміет — то нэ лэ́ха! Исус з хатэ, а ўнэ пиднелэ — лэ́ха з поросе́тамэ.

(А. И. Вагилевич, 1922 г. р., Ясень (Турипка) Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. М. Н. Толстая, Е. В. Быкова)

Рассказ содержит любопытную деталь относительно бытового этикета: войдя в дом, Христос приветствует находящихся там евреев формулой «слава Иисусу Христу», принятой в католической традиции, и они ему отвечают.

373. Шо-то вона зробы́ла, жыдиўка, и пудли́зла пуд коры́то, пуд но́чоўки. Тольки я не знаю, шо вона́ зробы́ла? И сказа́ў: «Ты будэш свынё́ю». Бог сказа́ў.

(У. С. Гордун, 1908 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Трансформированный и сжатый вариант. Превращение женщины в свинью представлено как наказание за некий проступок. Провинившаяся сама прячется под корыто.

Конь

374. У коня нэроскóлёты [копыта], и нэ жуé жвачки, и чэрэс тóе нельзя ести. (И. К. Пляшко, 1912 г. р.; Х. И. Пляшко, 1913 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Мотивировка запрета есть конское мясо. Ср. Левит 11: 3, Втор. 14: 6.

Согласно народным легендам, **конь** является «нечистым», «дьявольским» созданием, т. к. сотворен чертом или **является превращенным чертом** — Бог обратил черта в коня, чтобы тот не мешал Адаму (человеку) пахать землю (укр. подол., Чубинский 1995/1: 52; укр. подол., Левченко 1928: 167; укр., Драгоманов 1876: 93; укр. закарпат., Потушняк 1941/1: 109–110, 202; укр. закарпат., КХЗХ: 27–28; бел. гроднен., Шейн 1893: 342; бел. гроднен., ЛГП: 53). Подобно нечистой силе, конь не выносит близости освященных предметов: когда на Пасху идут с освященной пищей, конь быстро бежит, «бо его съвекіськь пече» (гуцул., Онишук 1909: 19). «Нечистойой» коня объясняется запрет везти покойника на конях (укр. закарпат., КХЗХ: 27; Потушняк 1941/1: 109). По закарпатским поверьям, в коня переселяется душа еврея (Потушняк 1941/1: 109).

Конь и корова

375. [Корова была с зубами, но без рогов. Конь имел рога, т. к. был творением черта, но у него не было зубов. Конь и корова поменялись.]

(Онишук 1909: 19)

Аналогичный сюжет известен полякам Краковского воев.: когда конь предложил корове обменять ее зубы на рога, корова отдала ему зубы с одной челюсти; поэтому у коровы на верхней челюсти нет зубов (AF XI ZU56, зап. 1956 г.).

Согласно гуцульской легенде, раньше сосцов на вымени у коровы было много, как у свињи. Но одна женщина купалась в молоке, чем рассердила Бога, который «щерли дййки отак рукоў» (провел рукой по вымени и «стер» сосцы). Кот ухватился лапами за четыре сосца, и именно их Бог по просьбе св. Петра оставил «для кота» и приказал людям утром и вечером давать коту по три ложки молока, «бо ми его пайку їмо» (Онишук 1909: 17–18). Ср. также польскую легенду из западной Галиции: по просьбе кота Бог дает человеку корову, чтобы людям было чем кормить кота (PBL 2: 178, № 2481; Kosiński 1904: 30). См. *IV.2. Легенды о хлебном колосе*.

Коза, козел

Согласно общеславянским представлениям, коза — дьявольское создание, повторяющее внешний облик своего создателя (см.: СД 2: 522–524). В этимологических легендах о козе прослеживаются дуалистические

мотивы (**совместное творение Богом и чертом, оживление козы Богом**); по аналогичной схеме строятся легенды о сотворении волка. Коза как нечистое и «дьявольское» создание противопоставляется в легендах «божым» созданиям — овце и корове. Варианты см.: Зеленин 1915: 520 (рус. казан.), Чубинский 1995/1: 53 (укр. подол.), Булашев 1992: 325 (укр. подол., харьков.), Иванов 1898: 301 (укр. харьков.); Гнатюк 1902а: 221–222 (укр. карпат.), Шухевич 1908: 2–3 (гуцул.), Сокил 1995: 40 (укр. карпат.), Драгоманов 1876: 41 (укр.); Романов 1891: 168 (бел. могилев.), ЛгП: 53 (бел. могилев.), Fedorowski 1902: 270 (бел.); Pietkiewicz 1938: 67 (бел. полес.), PBL 2: 179, № 2491.

376. Когда свет зачинался, Бог скотину заводил и из глины мазал. Слепит, в ухо подует, и встанет скотина. Чорт козла да зайца слепил, но до дела не довел. Бог принужден был дунуть. От этого и есть можно. И рака тоже чорт сделал.

(АРГО, ф. 12, оп. 1, д. 16 (С. М. Пономарев. Фольклорные материалы. [1880-е гг.]. Шацкий у. Рязанской губ.), л. 91–92)

Мотив **совместного творения Богом и чертом разных животных**. Бог и черт лепят животных из глины (ср. о том же в белорусских легендах — ЛгП: 53 (бел. могилев.), Pietkiewicz 1938: 67 (бел. полес.), **Бог оживляет животных своим дыханием**. Мотивировка возможности употреблять в пищу мясо некоторых животных, сотворенных чертом. См. также № 377–379.

В легенде, записанной в Казанской губ., «**дьявол хотел сотворить зверя, чтобы посмеяться над Богом: начертил он на земле облик, вырезал его с стал дуть, но его творение не оживлялось...**» (Зеленин 1915: 520). Ср. сходный мотив (**Бог рисует на земле очертания человека**) в легендах о сотворении людей (№ 511).

377. [Господь творит овец и коров. «Другой» (сатана) — козла. Бог оживляет козла.] Козла поэтому и не грех есть, потому что дух в нем Господень, работа только сатанина.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Вязниковский у. Владимирской губ., 1899, зап. А. Дебрский), л. 30)

378. В 6-й день Бог сотворил овцу, она пошла. Дьявол сделал козу, но оживил ее Бог. Дьявол согласился отдать козу Богу, но чтоб голова с рогами и бородой были его. Господь не велел людям есть козлиную голову.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 18–19)

Запрет есть козлиную голову мотивирован внешним сходством козла и дьявола (см. № 379).

Ср. карпатские легенды о том, как черт поспорил Богу своих коз, у которых на ногах были когти; Бог лишил их когтей; черт оторвал козам

хвосты и рога, бил их по ногам (гуцул., Гнатюк 1902: 221–222; Шухевич 1908: 2–3; ЛП: 91–92). Аналогичный сюжет известен полякам Краковско-го воев.: черт отрывает козам хвосты, когда они не хотят переправляться через воду (AF XI ZU56, зап. 1956 г.; Kosiński 1904: 31), а также в Западных Карпатах: черт пообрывал козам хвосты, когда загонял их в кошару (Gustawicz 1881: 139).

379. Когда Бог создал человека по образу и по подобию своему, то дьяволу стало завидно, и он тоже решил создать живое существо «по образу и подобию своему» — и создал козла. Но козел, созданный им, не имел самого главного, чем обладал человек, созданный Богом: он был мертв и лишен способности движения. Что ни делал с ним дьявол, чтобы оживить — все было напрасно. Тогда Бог сам оживил козла, и последний, поднявшись на дыбы, так сильно ударил дьявола рогами, что тот вылетел из рая. С тех пор дьявол не любит козла и боится его. Поэтому-то и ставят козла в конюшне, чтобы «домовой» не мучил лошадей.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 178 (Зарайский у. Рязанской губ., 1898, зап. Д. В. Шишлов), л. 1об.)

О внешнем сходстве дьявола и созданного им козла см. также в легенде из Белоруссии: «...і рогі чарціныя, і барада, і вочы шклянэя» (могилев., ЛгП: 53; то же — Романов 1891: 168). Ср. вариант из Прикарпатья: подобно черту, коза имеет рога и бороду, козы — «чертовы овцы» (УС: 8–9).

Совместное творение козла происходит в раю. Козел — причина изгнания дьявола из рая. Включение этиологического сюжета в «этнографический» контекст актуальных верований: козел — оберег от домового (дворового). Видимое противоречие (козел как оберег от нечистой силы и одновременно как ее ипостась) не является релевантным для народной традиции, допускающей двойственную трактовку каждой своей единицы.

Кошка

Относительно кошки существуют два этиологических сюжета.

Согласно первому, кошка сотворена из **рукавицы Богородицы**, чтобы воспрепятствовать мышам или крысе (творениям дьявола или самому дьяволу, принявшему облик этих животных) соблазнить Еву (укр. подол., Чубинский 1995/1: 60, Булашев 1992: 330). Легенда о сотворении кошки из рукавицы Богородицы (Бога) известна также полякам (краков., Udziela 1924: 104; гданьск., AKES UJ, 7856/2a). В македонской легенде кошка появляется из рукавицы священника, чтобы истребить мышей, которые выбежали из тела лопнувшего в церкви дьявола (Прилеп, СБНУ 1892/7: 135).

Легенда о сотворении кошки из рукавицы Бога представлена также у латышей (ЛНП: 75) и литовцев (Кербелите 2001: 49).

Второй сюжет связан с циклом легенд о Всемирном потопе (см. *III.1.3*). Этиология запретов и предписаний относительно кошек представлена также в разделе *IV.2. Легенды о хлебном колосе*.

380. Кошка — чистое животное. На том свете душу умершего человека прежде всего встретит кошка. Если умерший ласково обращался на земле с кошками и любил их, то кошка будет провожать его во время дальнейшего странствия по загробному миру. [Если же человек мучил и бил кошек,] кошки на том свете бросятся на него и будут его царапать и кусать. (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1750 (Даниловский у. Ярославской губ., 1899, зап. А. Балов), л. 22)

Кошка в роли проводника на «том свете». Других подобных восточно-славянских текстов не зафиксировано. Ср. болгарское поверье, что на «том свете» собака носит в пасти воду и заливает адское пламя, а кошка его раздувает (Тырновско, СБНУ 1890/2: 162).

По представлениям украинцев Подолии, кошка считается нечистым животным (несмотря на то, что она **сотворена из рукавицы Богородицы**) — ведь она «съела черта» (т.е. сожрала мышь, в облике которой скрывался дьявол, намеревавшийся соблазнить Еву) (Чубинский 1995/1: 60). Это представление «корректирует» легенда из Вологодской губ.: в ковчеге кошка съела мышь (т.е. черта), но душа у нее осталась «чистой», поэтому, в отличие от собак, кошек пускают в церковь (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 345, л. 26–26об.).

Ср. представление, бытующее в Западных Карпатах: считается, что «kot ma zlego ducha w oczach», поскольку съеденный котом в ковчеге дьявол не смог выбраться наружу и «влез» коту в глаза; с этой же легендой связано поверье, что черный кот, дожив до семи лет, превращается в дьявола (Gustawicz 1881: 138).

ПТИЦЫ

Голубь

381. Голубя нельзя убивать. Голубь — Бож-дух.

(Е. С. Ильях, 1900 г. р.; В. И. Турчин, 1895 г. р., Уховец Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Представление об одной из божественных ипостасей сформировано под влиянием евангельского текста (см. Мф. 3: 16, Мк. 1: 10, Лк. 3: 21, Ин. 1: 32) и иконографии (изображения Святого Духа в виде птицы). Согласно поверью белорусов Гродненской губ., душа человека покидает тело в виде птицы: если душа направляется в ад («до пекла»), то она летит «черным голубком», а если в рай («до неба»), то белым (Federowski 1897: 219).

См. также *III.2.4.*

См. также о демиургах в облике птиц: *III.1.1. Сотворение мира.*

382. Голубь — Бох-дух. На Крещенье, когда воду святят, пускают голубя.

(Е. С. Ильох, 1900 г. р., Уховец Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Ср. текст Евангелий, повествующий о крещении Иисуса Христа (Мф. 3: 16, Мк. 1: 10, Лк. 3: 21, Ин. 1: 32).

383. Голуб признають птыцей свято́ю, ий нельзя убивать. Исус Хрыстос яу буў, так он прэвратыўся в голубя, улэтиў на нэбэса́.

(Е. Н. Королевич, 1927 г. р., Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Н. П. Антропов)

Ср. иконографию Святого Духа в виде птицы.

О «святости» голубей говорит следующее карпатское поверье: когда родился Христос, «голубец прилетів і над ним лелїв»; в память об этом из пасхальных яиц (*писанок*) делают украшения — *голубці* — к скорлупе приделывают бумажный хвост и крылья, голову из воска. Этих птичек вешают в доме (Шухевич 1904: 223).

Рябчик

384. Это ведь уже давно было. Да! С быка был рябок. Не знаю, ковды это было, а раньше-то — это верно бают — был рябок с быка. И шел Исус Христос. Кто знат, куда! Шел-то он. Ну, шел и шел, и остановилса где-то опочивать. Вот в ту пору-то как раз рябок слетел на друго место. Уж не знаю, каким фертом он слетел. Ну и он испужал Исуса Христа. Чудно это! Исус Христос испужался рябка! Он ведь, жаба, громок! Ведь он капошный; в рост, эвот, как трубка, а то же «ф-р-рк» фыркнет. Ну а тогда-то он с быка — ишшо громчее нынешнего фыркал. Исус, он потом, как же, ругал. Сдумал он: «Надо доспеть его маленьким», — уменьшить как есть! Да! И сделал его маленьким. Ругать-то нешибко опеть же ругал, а вот уменьшил. А мясо залишешно, которо осталось от рябка-то, разделил по всем, по всем, по кажным животным. И всякому животному, кто жил, от разделил его мясо, рябово-то. Эвот по-эстольку (показывается приблизительно полногтя мизинца. — *Соб.*) Вот ты, как ешь рыбку-то то показывают — вот рябово мясо. Оно и правда отменито от другого. Вот по-эстольку мяска в каждой-то рыбе и летучей, ну как есть во всяком звере.

(Приангарье; ГЛМ, фонд А. А. Савельева, д. 26, № 22, д. Яркина, 1911)

Рябчик уменьшен в размерах в наказание за то, что пугал Христа; оставшееся после уменьшения «рябка» мясо Христос делит между всеми животными.

Ср. № 385.

385. В давну пору был рябок, здоровенный и сильнуший зверь. Христос, стало быть, покарал его. Поехали этта они на вершних по тайге с Микулаем-угодником. Едут, а тут рябок, он ведь сильнуший был в ту пору. Ну и взял его летом — и несет, и несет прямо на него, на Христа. Упал Христос прямо на колоду — сильно зашибся. Встал. И взругатца. Говорит рябку: «Ну, ежели ты такой сильнуший будешь, то и всех зверей и все живое с людьми изнахратишь, потому жизни имям от тебя не будет. И за то, что ты ушиб меня, то вот пусть твое тело и твоя сила у всех понемногу будет». Взял и по всей птице разбросал и рябкову силу, и рябково тело. Вот почему у кажинной птицы есть бело мясо — у глухаря, у пальника — вперемешку с ихним, а у рябка только бело да и того с фунт не будя.

(Приангарье; ГЛМ, фонд А. А. Савельева, д. 26, № 1, д. Федина, декабрь 1910; опубл.: Запорожец 2000: 46–47)

Павлин

386. Па́ва хотела одя́гнуть павуна́, а сама́ не ўспіла. Тільки патёрки надя́гла и на го́лову вино́чок наложи́ла.

(Е. С. Ильох, 1900 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Легенда объясняет наличие красивого оперения у самца павлина и скромный «наряд» павы.

Согласно народным представлениям, **павлин и пава произошли из черта и чертовки** (ср.: «Павыч — погана птыця» — Иванов 1898: 306, укр. харьков.), которые наряжались на праздник, но им помешало закончить убранство пение петухов (Чубинский 1995/1: 64–65, укр. подол.; Булашев 1992: 352, укр.; Драгоманов 1876: 6, укр.; Federowski 1897: 184, бел. гроднен.). По волынской легенде, павлина и паву наряжал черт, но не успел закончить до того, как зазвонили ко Всенощной на Пасху (Kopernicki 1887: 219).

По другим вариантам, **пав и пава — это превращенные королевич и королевна**, наряжавшиеся к свадьбе (укр., Драгоманов 1876: 6, Булашев 1992: 352), **ленивые муж и жена**, не пошедшие в церковь в день Воскресения Христового (Холмская Русь, Чубинский 1995/1: 65, Булашев 1992: 352).

Представляет интерес вариант, записанный в Краснодарском крае: Бог велит всем птицам прийти нарядными в церковь, чтобы праздновать Воскресение Сына Божьего; пава наряжает павлина, а сама не успевает закончить убранство до того, как звонят к службе — «и вона так и пишла до цэрквы як бу́ла — у простому сиреньком плати́». Поскольку Бог велел всем птицам и дальше ходить в тех одеждах, в которых они пришли в церковь, пава навсегда осталась без нарядного оперения (Запорожец 2003: 40). Ср. аналогичный сюжет, зафиксированный в XIX в.: пава не успела нарядиться, как зазвонили колокола к праздничной службе (укр., Rulikowski 1879: 100).

Кукушка

387. Зовзюлька людыной шчытаеца. Её нэ мо́на быць. То оно́ ка́уць — прокля́тье ба́тьковэ. Сьва́ты́й быў Ода́м та́кий, и вин одна́киў быў мо́лодэй. Кі́льки лет было́ е́му, и быў мо́лодэй одна́киў. То ё́му Го́сподь сказа́ў, шо Ода́м, то́бі ужэ прысто́йць умыра́ць (ужэ шэсцо́т лит прожы́ў). А вин нэ послуха́ў бо́жых сли́ў. Сказа́ў: «Я нэ хочу́ умыра́ць мо́лодым». То вин по́кы дойшо́ў до до́му, то вин посы́виў, и зубы пови́лазылы, и с ки́ечком идэ́ до Го́спода Бо́га и про́сыць: «Да́й мни ужэ́ смэ́рць». И в ё́го было́ два́нацца́ть до́чок, у то́го Ода́ма. И як умэ́р сьва́ты́й Ода́м, то т́ыйи до́чки по́лэты́лы, зоўзю́лочкамы пороби́лыся. Так Бо́г да́ў, шо́б воны́ нэ му́чылыся бэ́з ба́тьків. То сей зоўзю́лкі нэ́льзя быць. И воны́ як нэсу́ть я́чка, то воны́ на сво́юму́ гнэ́зьдэ́ нэ нэсу́ть. Зовзю́лкі — то Ода́мовы до́чкі.

(А. П. Мелешук, 1925 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. В. Гура)

В кукушек Бог превратил 12 дочерей Адама после его смерти (ср. № 429 — о березах, в которые были превращены дочери Адама). См. также № 388.

Отметим мотивы **вечной молодости** и **быстрого старения Адама** по прошествии 600 лет жизни (Адам не хочет умирать молодым, Бог посылает ему старость). Ср. Быт. 5: 5 («Всех же дней жизни Адамовой было девятьсот тридцать лет»).

388. Воны́ з людэ́й. Ні́бы быў Ода́м, да до́чки пла́кали по ё́му сим лит. То их ба́тько був и помэ́р. Ну, и поў́роста́лі ко́сы ў зэ́млю у до́чок. [И Го́сподь предло́жил Ада́му воскреси́ть его.] Ну, а вин ка́жэ, Ода́м: «Го́споди, чы́ я буду́ шчэ́ раз умыра́ць?» А Го́сподь отв́тыў: «Бу́дэш шчэ́ раз умыра́ць». А вин сказа́ў: «Ужэ́ нэ́ буду́ ўстава́ць». Ну, а о́ны по́лэте́ли по сьва́ту зоўзю́лямы.

(П. П. Абрамчук, 1923 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. В. Гура)

В кукушек превратились дочери Адама, которые после смерти отца оплакивали его семь лет. Мотив отказа Адама от воскрешения находит соответствие в литовской традиции (Кербелите 2001: 50).

389. Топо́ля з дивча́т и зузу́ля з дивча́т. Зозу́ля е́ з евре́йкі. Иису́с Хри́стос ходи́в по Ши́маньско́му са́ду. Як Иису́с Бо́гу мо́львы́ся в Ши́маньско́му са́ду, жы́дивка — Ю́ды жына́ чи сы́стра, ны́ знаю́ — гово́рыць: ку-ку́! [И Иису́с прокля́л е́е:] «Шо́б ты ку́кала до ко́нца сво́ей жы́зни». [О́на преврати́лась в куку́шку.] За́кляв е́йи́ Иису́с Хри́стос: «Шо́б ты нэ́ ма́ла сво́го до́ма и ды́тэй нэ́ воспы́тувала́». И те́перь зузу́ля сво́их дитэ́й не год́уе́ [подки́дывает я́йца дру́гим пти́цам].

(Е. С. Ильох, 1900 г. р., Уховец Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Кукушка — это превращенная еврейская женщина (жена или сестра Иуды), которая мешала Христу молиться в Гефсиманском саду.

Широко распространен в восточнославянских легендах мотив превращения в кукушку девушки, пугавшей Бога (Христа): Гнатюк 1902а: 117 (укр. галиц.), Gustawicz 1881: 143 (укр. галиц.), Federowski 1897: 182 (бел. гроднен.) и др.

Ср. аналогичные польские сюжеты о превращенной в сороку еврейке, своим криком пугавшей Христа из-под моста (окр. Пшемышля; Сага 1992: 90).

Свод славянских этимологических сюжетов о кукушке см.: Гура 1997: 683–687, PBL 2: 182–183, № 2522.

Представление о тополе как превращенной девушке может быть обусловлено балладным мотивом (свекровь закликает невестку, и та становится тополем).

390. Була́ ма́ти и ба́тька, [они] по́мерли, де́ўки их ле́тяць и [кричат] «ку-ку». А Господь воспретил [они не послушались], и ка́жа Божэ: «А ко́ли не слуха́ете, то увесь век свой куйте».

(С. В. Гапоник, 1898 г. р., Горталь Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Т. В. Скакун)

Превращение в кукушек девушек, которые не слушали увещаний Бога и после смерти родителей непочтительно кричали «ку-ку».

391. Прышоў ста́рец. А де́ўка за печкой ка́жа: «Ку-ку». А ён ей адвеча́е: «Хай ты свой век кука́ла».

(Горталь Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Т. В. Скакун)

Превращение в кукушку девушки, прятавшейся от нищего (Бога) за печкой. Ср. вар-т из Прикарпатья (Крехов): девушка прячется от нищего за дверь (Гура 1997: 687).

392. Ну, ко́лись та́ке было ў наро́ди, шо стары́ки росказы́ваюць — хто его знае, пра́вда чы нэ пра́вда, а́ле ж раз ста́рыйшы росказы́ваюць, то мы слушаем.

Ну, прыйшоў Пэ́тро и Па́вло до дзя́тка и кажэ, шо ты ўкра́в ко́ня. А вин кажэ, шо я ўку́пыв. А ворон ле́тае над хато́ю и всё кажэ: «Вкра́в!» Ну, и та́йи вжэ сказа́ли, шо будэ́ш ты все́й вик кра́каты. А дивка по-за ко́мином вы́гляда́е и до Пэ́тра кажэ, шо «ку́пыв!» Ну, и во́ны сказа́ли, шо будэ́ш ты... то́лько до Пэ́тра тво́й го́лос будэ... ку́каты и будэ́ш ты все́й вик дивко́ю, одно́ю.

Ну, и чэ́рэс та́е кажуть, шо во́на нэ вы́сэджива́е са́ма сво́их дитэ́й, а пу́т-кида́е в дру́гэе гне́здо и вы́сэджива́ють е́й... яйца́ в дру́гих [нрзб.] <...> Ну,

и кажуть, шо если послѣ Пѣтра чѹты голос зовзули, то будѣ врожайный год, там... ўрожай на поли будѣ, в лисы... От такѣ ў нас кажуть.

(О. П. Грицюк, 1935 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

См. СУС –790А* («Купили или украли?»). Вар-ты: Добровольский 1891: 290–291 (рус. смолен.), Pietkiewicz 1938: 59 (бел. полес.). Сюжет известен и в польской традиции (Wisła 1900/14: 688).

393. Колись Пѣтро вкрав у Суса Хрыста коня. [Христос говорит:] «Украв!» а св. Петр: «Купів!» [Зашли они в хату и спорят.] А дивка сыдѣть из-за комина го́лову: «Ку-пів!» А во́рон: «У-кра́в!» [Девку Бог наказал и сделал ее кукушкой, сказал:] «Завшѣ будѣш жыты в одыно́честве». А на ворона: «Нѣ будѣш лѣтѣти в ви́рѣй и завшѣ будѣш кра́каты».

(О. К. Грицюк, 1933 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Ср. СУС –790А* («Купили или украли?»). См. также более подробный опубликованный вариант (ПЭС: 138–139).

Мотив наказания кукушки сочетается в легенде с мотивом награды ворону, который может кричать целый год без ограничений. Аналогичный мотив в польской легенде, см. Wisła 1900/14: 688.

Ср. № 156 (II.6. Имена).

394. Ишли Пѣтро́ и Павел [святые — ученики Христа]. На доро́гѣ стоялы дѣвки. Одна из их выпшла и стала дразни́ць Пѣтра: «ку-ку, ку-ку». А вон ей одговорѣ́ў: «Будѣш так зозулею куваты до мойго́ праздника!» [С тех пор и кукует кукушка только до Петрова дня.]

(Д. П. Лучиц, 1900 г. р., Обово Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Е. Д. Шелег)

Мотив: превращение в кукушку девушки, дразнившей св. Петра.

Аналогичный сюжет из Лунинецкого р-на Брестской обл. см.: Гура 1997: 686.

395. [Бог превратил женщину в кукушку, т. к. она не присматривала за своими детьми, часто улѣтая из дома. С тех пор летает она по свету и одиноко кукует.]

(А. С. Шиндич, 1927 г. р., А. С. Савутина, 1922 г. р., Обово Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Е. Д. Шелег)

Мотив: превращение в кукушку женщины, не заботившейся о своих детях. Ср. украинские легенды о превращении Богом в кукушку женщины-мужеубийцы (Драгоманов 1876: 8, Gustawicz 1881: 143). Ср. № 396, 398.

396. [Известна была легенда о том, как женщина превратилась в кукушку, т. к. часто оставляла своих детей дома одних.]

(Ф. Г. Тысевич, 1929 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Е. Д. Шелег)

397. А ведьма нэ преўра́тица у кукушку! [Спор между информантками.] Недостойна вона́ преўра́титися ў кукушку. Это хорошая жэ́ншина, Господь преўра́ти́л е́е ў кукушку, вона́ плакала, то ў е́е померлі́ дэ́ти, она вельми плакала. Ну, то ж ў́же як вона́ стала куко́ва́ти, да ў́же лётае да ў́се: «Куку-куку, мои́ дэ́тоньки, чи я ж нэ ка́зала, што вас смэ́ртонька пое́сть», а е́е дэ́ти, чи што им бо́лело, чи померлі́, усе́ вона́, ето, лётала и кричала: «Куку-куку, мои́ дэ́тоньки, чи я ж вам нэ ка́зала што вас смэ́ртонька пое́сть». Да йи скі́нулася кукушкою. Вельми ё́й досада бу́ла да, и Господь е́е так даў, што́б она лё́тала кукушкою. Это шче наши прадеды ето говорили.

(П. Т. Свирская, 1904 г. р., Радчицк Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Н. П. Антропов)

Превращение Богом в кукушку **женщины, которая оплакивала своих детей**. В процессе рассказывания выясняется, что именно поэтому ведьма не может обернуться кукушкой.

Согласно народным представлениям, кукушка является не только превращенным человеком, но и в птичьей ипостаси сохраняет способность к оборотничеству (в определенные моменты года — после Петрова дня (полес.), после дня св. Онуфрия (карпат.) — превращается в ястреба; подробнее см.: Гура 1997: 696–698).

398. Жила жоно́чина и ме́ла дывчи́ну. Вона не схоти́ла годова́ты и выгнала на мороз и́й. Те дитя пошло́ по болоту, поодморóзывало ноги. Дзе и́и следы, там порослі́ жураві́ны [клюква]. Буг пэ́рэтворы́ў и́й (жоно́чину) у кукушку, таму́ вона подкида́е своих дитей.

(Е. Г. Роговая, 1912 г. р., Радчицк Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Ж. Мощанская)

Превращение Богом в кукушку **жестокой матери**.

399. Зозу́ля — она бу́ла лю́диною и пэ́рэкіну́лась зозу́лею. Бог так на-вье́ў, за які́сь грех нака́заў. Мо́жэ, вона́ ко́гось клі́че.

(Х. М. Сукач, 1901 г. р., Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Превращение Богом в кукушку человека (женщины) **в наказание за некий грех**.

400. Нэ высэ́джуе сама́ зозу́ля [птенцов]. Ю́й так Господь даў. [Когда Господь приказал:] «Леті́ты за жы́вой водо́й», — нэ яка́ пты́чка нэ согла-

силася летіты за оживлёной водой, а зозуля нэ отказáлася. И нэ якá птычка нэ выкідуе еé ейчка.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. М. Н. Толстая, Н. М. Якубова)

Легенда объясняет главную отличительную черту кукушки — эта птица **не высиживает своих птенцов**, подбрасывая яйца в гнезда других птиц. В нарративе присутствует сказочный мотив **«живой» воды**. Другой тип этимологии представлен в легендах о птице Кук (№ 401–409).

Кук

Легенда о мифической птице Кук (птичьим царем Куке, поедавшем своих подданных) распространена в балто-славянском регионе в нескольких версиях (СУС –221В*, Гура 1997: 577–578, Кербелите 2001: 54). Варианты разнятся между собой указанием на различные причины гибели Кука, но едины относительно этимологического мотива, связанного с кукушкой: все они объясняют, почему **кукушка единственная из птиц не высиживает своих птенцов**. О «географии» сюжета см. подробнее: Белова 1996.

Кук умирает в своем гнезде

401. Про «куку». Дáвно бýло, такýй звiр «кука» губиў пóтыта ушýтки — а зазýля пóшла позирáти тóго кúку та найшлá йогó: вон ужé издóх быў, тай iмiла на ньогó клiкати: кúку! кúку! — хотýла звiдати ся, цы спiсьць, цы встане, цы здох. Айбо вон не встaвaў, бо здох. Тогдý прийшлá iд пóтытóм, iд вшыткóй птiцы i пoвiла: от издох кúка! Но та тепёр ты бýдеш так спiвáти, ги тóму iмня бýло — так присудiла вшыткa птiцы — i дýты не бýдеш собi годувáти, у котрбe мáе твóйi дýти годувáти, за тóтó, што ты пóшла пообзирáти тóго нашого загубiтеля, цы здох, цы жывé. За тóтó ти дýти годувáти бýдеме хоть котрбe.

(Угорская Русь (лемки), с. Дунковица, зап. И. Верхратский. См.: Верхратский 1899: 145)

Сходная легенда известна в западной Галиции: птицы прячутся от *kucha* в дальнем краю, и он **умирает от голода** (Gustawicz 1881: 143, Majewski 1898: 400–401). Ср. вариант с Житомирщины: «Перестав Кук лiтати i здох на свойому гнiздi» (ЛП: 80).

Ср. литовские варианты, в которых Кукас **умирает от старости** или **выпадает из гнезда и убивается** насмерть.

«Был царем птиц Кукас. Собрались все птицы и стали говорить: „Кукас очень стар, нет порядка в царстве, нужно выбрать нового“. Сидит он на дереве, но, верно, уже от старости неживой. Нужно было убедиться, жив ли он действительно или нет, но все боялись подойти к нему, так он был страшен. Одна кукушка согласилась идти посмотреть с тем, чтобы ее вознаградили. Птицы согласились все высиживать и кормить ее детей.

Тогда кукушка полетела к Кукасу и стала кричать: куку! куку! Но Кукас ничего не отвечал и остался на месте, как неживой. На его место птицы выбрали царем орла. Новый царь полетел прямо к Кукасу и ударил его грудью, так что Кукас свалился с дерева, а орел остался царем. Кукушкины дети и по сей час высиживаются и вскармливаются другими птицами» (Виленская губ., Шавельский у.; Вольтер 1890: 146).

«Кукис был царем птиц. Собирались все птицы на совещание; Кукис не пришел: он спал. Никто не хотел идти его будить. Тогда кукушка сказала: „Я бы пошла побудить, но мои детки не кормлены“. Плиска сказала: „Ступай буди, а я твоих деточек покормлю“. Кукушка улетела будить, и как кликнула она Кукиса, Кукис испугался, вывалился из гнезда и убили. Оттого и теперь еще ежегодно кличут Кукиса и присматривают кукушкиных детей. Плиска еще и теперь кормит ее деточек до Петрова дня и все кричит: „Смотри Кукиса!“ После Петрова дня кукушка уже сама заботится о своих детях» (Виленская губ., Лидский у., Конява; Вольтер 1890: 146; ср. КЛ: 394–395).

«Давным-давно жила преогромная и страшная птица Скукас. [Он ловил и пожирал прочих птиц; птицы] порешили скрыться в глухой чаще, куда Скукас и клюва не просунет. [Птицы спрятались, С. ничего не мог с ними поделать. Птицы долго сидели в чаще, не отваживаясь узнать, куда девался Скукас.] Кукушка сказала: „Вылечу я поглядеть, где Скукас, только оставлю на вас свои яйца, а вы уж высидите их и детушек моих выходите, коли попадусь в когти Скукаса“. [Прилетела и увидела —] лежит в болотедохлый Скукас, и брюхо у него раздулось. Кукушка от радости уселась на него и весело закричала:

— Скукас, с-с, с-с! Куку, ку-ку-ку-ку!

Все птицы повывлетали на волю. С той поры кукушка уж не высиживает птенцов, высиживают их другие птицы, в чьи гнезда она кладет свои яйца. А кукушка, вспоминая о своей храбрости, каждый год по весне кукует» (место записи не указ.; Вольтер 1890: 147).

402. Была ко́лись такая хйшная птица, ана называлась Кук. Эта птица такая больш́а. Теперь-ка сабрались ўсе птицы, бальшы́е и малы́е, и разгаваривають, што ё́тат Кук здох. Теперь ани все сидять и гаво́рять: «Этай Кук быў ўредный, яку́ птицу папада́, тую́ е́сть. Хто палети́ть и узна́е, што дествительна здох Кук, дак мы не то што бальшы́е, и ма́лые арабе́йки будем кармить его детей». Ну вот палетё́ла е́та зязю́ля. И пасматрэ́ла ў ако́шко, а ё́тат Кук, значит, уже здох. И ана́ лети́ть атту́дава, эта зязю́ля, и кричить: «Здох Кук!» Вот и — «здох Кук, здох Кук, издох». И ўсе. И е́та зязю́ля ку́е да праздника Пётра́. Ана́ сама кубла́ не делает. Он приде́т, Петров день, дак тады́ ана́ уже не ку́е, тады́ за ей ганя́юца ўсе птички и ат их хава́еца зязю́ля за то, што ана́ абманула: Кук-та здох, а де́так его ана́ не ба́чыла. [Дети Кука остались живы и стали поедать всех птиц.]

(Н. И. Белый, 1901 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. В. Плешакова)

Помимо стандартного для этой легенды объяснения, почему кукушка не высиживает своих птенцов, текст содержит еще один более не встречавшийся нигде этиологический мотив: **птицы преследуют кукушку после Петрова дня**, поскольку она не до конца выполнила свою задачу и не оповестила птиц о том, что дети Кука остались живы. Подробнее о поверьях, согласно которым кукушка после окончания кукования прячется от других птиц, см.: Гура 1997: 694–695.

Кук убит в результате заговора птиц

403. Буў такі вэлікий птах, называўся Кук. Он был царом птиц ўсих. В подчинении у его была сова — за поличая. Вон лежал на вэліком дэрэве, на вэліком дубе кубло [было], и пташкі ему сами прилетали в рот. А сова была за служак, загоняла пташек в очередь. Пришлось лэтіть туды на зьеданіе ястребу. Он набраўся такой энэргіі со злэбэ, разогнаўся и, як снаряд, удавіў Кука [влетел ему в пасть], а сам скрыўся от ўсих пташэ. [Птицы долго не могли узнать, что случилось, и решили послать кого-нибудь на разведку.] Полетіў дятлик, да замазаў себе задницу кровью [чтобы доказать всем, что Кук умер]. Пташкі не верят. Кого ж посылать? Посылают зозулю. — Я пойду, як будэте мои діты глядеть! — Вси пташечки согласились глядіти діты зозуліны. Прилетела, а он [Кук] уже весь червями покрыўся. Она ему: «Ку-ку!» — Он не отвэчае. — «По Кўку! По Кўку!» И прилетела сюды, и заголосила всим пташкам, шо вин помэр. По Куку спаравляе трапэзу зозуля, а пташкі ее яэчки доглядають. А сова, як почула, шо Кук помэр, то она стала ховаца от ўсих пташэ: дэнь она не летэе, бо быють ее ўсі пташкі.

(Н. А. Романчук, 1900 г. р., Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Кук обитает в гнезде на большом дубе (ср.: «на трех дубах» в приводимой ниже легенде со Смоленщины или «на великому в'язові» в легенде, записанной в 1942 г. на Житомирщине — ЛП: 80).

В роли убийцы Кука выступает сокол, в роли разведчика — кукушка. Таково же распределение ролей в легенде со Смоленщины: «Кук сидел на трех дубах и пажирал примножества птиц. Птицы все саглашались, как бы етыва Кука убить. Сабирали всех птиц и думали, када он спить. Зделали абещание: каторая птица узнаить, дак штоб ина гнизда ни вила и дятей ни кармила. Сагласилася кукушка: „Я узнаю, када Кук будит спать, как я кукну, так штоба был сокыл гатоў“. Как какнула, сокыл яво, Кука, и убил, и птицы астались усе давольны: пиристал іон их пажирать, и кукушка дела сполнила» (Добровольский 1891: 278–279).

Полесская легенда содержит также объяснение, почему **сова ведет ночной образ жизни**.

Ср. вариант из Новоград-Волинского у., опубликованный П. П. Чубинским, в котором объединяются две сюжетные линии: постройка дворца из птичьих костей и заговор птиц против Кука (Чубинский 1878: 110–112; см. также Гура 1997: 577–578). См. № 405.

404. Такий был якiсь сильны птах, шо ўсiх птахiў поедáў. И Кўпiном его звалы, того птаха. Ну, птáхы ти ўсi скрывалися, ни могла нiяка птаха вылэтэць на простор. Собралысь ўсэ птáхы и обсудылы вопрос. Хто ўбье цёго Кўпина, то ўсi птáхы будут его дэты годоваць. От орэл стэповый — вин тóжи сильны птах, — от вин и погодыўся ўбiць Кўпина. И вiлетиў дужэ висóко и побачиў, шо ций Кўпин сыдыть на гнэздэ. И як пустыўся до низу прямо на цёго Кўпина. И ўбиў его. Алé ж вин бiстро як ўдáриў его, а сам тикаць. Так вин нэ ўвэрэн, чы ўбыў, чы нэ ўбыў. Ну, прилэтиў на ций суд пташынный и расказаў ўсим птáхам, ну, шо вин его ўдáриў, алы нэ знает, чы ўбыў, чы нэ ўбыў. От опять сомнэваюцца птáхы: хто бы попытэў да узнаў. От зозуля согласилась. И дали такий условный знак, шо я его ўбью и буду кричать: «Кўпин!» Тодi птáхы мають право вылэтэць на простор. От вона попытила дужэ низко и пудлiтила пуд его-гнэздо. А потом начала потихоньку з пуд гнiзда выглядоваўць на нэгó. Вот и побачила, шо вин лэжыт мёртвы, и начала кричать: «Кўпин!» Ну и потом птáхы вылэтилы на простор. Вот и с тех пор кормят зозулины дeты.

(П. М. Лисенко, 1909 г. р., Вышевичи Радомышльского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Л. Топорков)

В роли убийцы Кука (*Купина*) выступает орел, в роли разведчика — кукушка (таково же распределение ролей в одной из литовских легенд, см. выше). Имя *Купин* соотносится с полесскими легендами о муже-уже, где именно так зовут героя (см., например: ПЭС: 151).

405. Птаство збунтовалось и хотило выбрать старшого. Сокил сказав: — Я ёго забью, тилько выкличить на гору.

Дуб стояв над горою над тоею. Зозулька почала дразныть, прылятила до норы и все:

— Куку! куку!

Кук розсердывся, вылиз из норы — вона на дерево. Вин у нору. Злетила зозулька з дерева, прылетила до норы.

— Куку! куку!

Кук розсердывся, вылиз из норы — вона на дерево. Кук сховався у нору. Вона знову:

— Куку! куку!

Кук в третий раз погнався за нею и сив на сук. Сокил и убыв ёго, той упав. Птаство не знае, чи вин убитый. Зозулька все нызче пидлеть та все:

— Куку! куку! — вин мовчить; а дали вже сила коло ёго, а писля на ёго — куку! — вин мовчить. Тоди вона:

— Хи, хи! кукуку по куку!

Сокил став на місце кука. Зозуля, як летила ще дразнить кука, до знесла яйце, други птыци взялись высидить. С того часа вона на своих яйцах не седыть.

(с. Косенев Новоград-Волинского у. Волинской губ.; Чубинский 1878: 111–112)

Легенда о Куке, опубликованная в собрании П. П. Чубинского, состоит из двух частей: 1) «старший птах кук» хочет построить дворец из птичьих костей (к этой части имеются южнославянские параллели, например, у черногорцев племени Кучи — СЕЗБ 1931/48: 336–337); 2) заговор птиц против кука. В приводимой здесь второй части легенды обращает на себя внимание следующая деталь: кук обитает в норе (ср. легенды о куке-змее, № 407, 408).

Кук погибает во время потопы

406. Пэрэд потопом жыў кук-птица большая и нычόго нэ бояўса. И нэ пошόў он ў коўчэг к Ною. Когда потоп прошόў, рэшыли выпуститы пэрвую птáшку, шоб узнаты, чы жыв он, чы нэт. Ёсэ боялысь кўка, а ёна зогласўлась, зозўля. Подлэтїла к гнэзду и крычыть, звáты стала: «Кук-кук, кук-кук!» А он помёр. И стала она кўкаты.

(Синий Пинского р-на Брестской обл., ПА 1981, зап. Е. Б. Владимирова; ПЭС: 139)

Согласно данному варианту, Кук жил в допотопные времена, когда, по народным верованиям, на земле обитали первопредки-великаны (СД 1: 302); упомянем в связи с этим легенду, записанную на Волини: в давние времена всех великанов съела огромная птица *кука*, и с тех пор на земле стали жить обыкновенные люди (Kopernicki 1887: 217).

К этому варианту, приуроченному к временам Всемирного потопы, находится параллель в литовском фольклоре: «Во время потопы все птицы собрались на высокой горе, одна только птица Кукис (*Kukys*) не пришла сюда, оттого она и утонула. Когда спала вода, птицы послали кукушку посмотреть, жив ли Кукис, их противник. Кукушка нашла Кукиса неживым и, сев на его рога, кричала: „Кукис, Кукис!“ и, радуясь его смерти, еще прибавила со смехом: „кра! кра!“» (зап. в Свенцяном у. Виленской губ.; Вольтер 1890: 146). В литовской легенде отмечается, что у Кукиса были рога.

«Кук» в виде змея

407. Буў зьмей, што ён усих зьністожаў. Бог яго паразіў і ён умер. Але яго боялися и послы сьмерці. И тады кукушка поляцела да яго, коб прывёрыць, ці мёртвы ён. Ляцела и крычала: «Истукс-истукс!» И ўсе пtiцы ей пообещали, што будуць годаваць яе дзяцей за яе смелосьць.

(Вербовичи Наровлянского р-на Гомельской обл., ПА 1984)

Трансформированный вариант, содержащий неординарный мотив: **Бог уничтожает змея (Кука)**. На связь с легендой о Куке указывает крик кукушки: «Истукс!», который рассказчиками интерпретируется как извещение о смерти змея. Ср. аналогичный мотив выкликания (называния имени — *Скукас* — в одном из литовских вариантов, № 401, коммент). См. также № 408.

408. Буў у болоце зьмей. Ніко́го не пускаў жывых. Еў усих. И еты зьмей чогось захворэў. Поляжаў, поляжаў да издох. А кукушка пёрва замéцiла его. Поляцела да других пtiц да крычэць: «Истукс! Истукс!» — его значыць, што издох. Усе пtiцы зарадувались и говораць кукушцы: «Ты лятай и крычы, што нямá ужэ зьмéя, а мы твоих пtiнцоў кормиць будзем». И з тых пор кукушка лятае и крычэць, а пtiцы яé дзяцей кормяць.

(Вербовичи Наровлянского р-на Гомельской обл., ПА 1984)

Трансформированный вариант. Ср. № 407.

Кук — добрый птичий царь

409. У птушак быў свой цар — Кук. Лятаў ён па лесе, разганяў ваўкоў і лісіц, змей — усіх, хто нападаў на птушынае царства. Аднойчы Кук не вярнуўся ў сваё гняздо. Зажурыліся ўсе лясныя птушкі:

— Хто ж нас цяпер абароніць?

<...> Трэба ісці шукаць свайго заступніка. [Решили послать кукушку, т. к. у нее нет ни гнезда, ни детей; кукушка испугалась дальней дороги, снесла яйцо. Птицы предложили ей положить яйцо в любое гнездо и обещали высиживать птенцов. Кукушка до сих пор ищет Кука.] Праляціць трохі, сядзе на галінку і кліча: ку-ку!

(Великий Бор Хойницкого р-на Гомельской обл., 1973, зап. В. И. Скидан; ЛГП: 64)

Это единственный вариант легенды, зафиксированный в восточнославянской традиции, согласно которому **Кук — добрый царь**, защитник; его гибель оплакивают подданные.

Сова

410. Сова — Божа мать [так называют сову].

(И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Немотивированное название. В народной традиции сова обычно наделяется зловещей символикой и демоническими свойствами (Гура 1997: 568–573).

Согласно легенде из речичского Полесья, сова просила у Бога глаз, которые бы видели и днем и ночью. **Бог предложил сове глаза кошки**, а потом просто поменял им головы; кот, получивший голову совы, стал «пугачем» (филином) (Pietkiewicz 1938: 62). Согласно поверью из Западной Галиции, **сова** не может видеть света, поскольку **происходит из дьявола** (Wierzchowski 1890: 209).

Свод славянских легенд о происхождении совы см.: Гура 1997: 574–575.

Королек

411. Ломовый корблик. На Бога иде с топором. Летить горі, иде на Бога. Вин иде з бервенóm, а Бог на нёго с топором, а вин падé. Я на Бога ис колóм, а Бог мéне с топором.

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Ср. сюжет о выборе птичьего царя (СУС 221, 221А, В; только украинские версии): птицы хотят выбрать того, кто взлетит выше всех; королек прячется в оперении орла (журавля, аиста) и оказывается выше его (см. также: Драгоманов 1876: 386, Ястребов 1894: 19, Верхратский 1899: 127, 154; ЛП: 86–87; Гура 1997: 710).

Мотив **угрозы Богу** присутствует также в рассказах о жаворонке (угрожает побить Бога кием или схватить его за бороду — рус. смолен., Добровольский 1903: 80; укр., Драгоманов 1876: 6).

О генезисе сюжета о соперничестве орла и маленькой птички (включая античные, восточные и западноевропейские параллели) см.: Клингер 1913.

Воробей

412. Воробьев до Иисуса Христа не было. Когда Иисус Христос был еще ребенком, однажды делал он из глины птичек. Когда наделал их довольно — захлопал в ладоши, и птички полетели, сделавшись воробьями.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 26)

См. соответствующие эпизоды в апокрифических «Евангелии Детства» (гл. 45) и «Книге... о детстве Спасителя» (гл. 27) (Новозаветные апокрифы 2001: 56–57; 102–103). Согласно этим источникам, евреи обвиняют Христа в том, что он «осквернил им субботу», когда играючи оживил глиняных птиц (Франко 1899: 169).

В украинской традиции легенда представлена вариантом из Прикарпатья: мальчик Иисус играет вместе с другими детьми в «пташка»: «Зроблять хлопці пташка, поставлять в ямку, вдарять, пташок підскочить та й спадає, а

вони ловлять і далі бавляться. Зробить Христос пташка, підіб'є, а він полетить та й не вернеться, зробиться птахом» (Гнатюк 1902: 67, КХЗХ: 19).

Сюжет известен также в польской традиции (PBL 2: 172, № 2443 — птички из камней, пущенных по воде; в одном из вариантов указывается, что из птичек, вылепленных Иисусом в субботу, произошли совы). Согласно легенде, зафиксированной в западной Галиции, камни, которые ребенок Иисус бросил в воду, превратились в красивых уток (Kosiński 1904: 29).

Ср. другой комплекс представлений о воробьях, произошедших из козьего помета, который евреи собирали в свои пуховики (Чубинский 1995/1: 65–66; мотив «нечистоты», «греховности», «демоничности» воробьев реализуется через их связь с инородцами и дьявольскими созданиями).

Птица, наказанная жаждой

Самый распространенный персонаж легенд о наказанной жаждой за прегрешение птице — **каня** (коршун, канюк). В легендах из Полесья упоминаются также **воробей** и **иволга**, из Ярославской губ. — **пигалица** (чибис), из Новгородской губ. — **желна**, из Архангельской обл. — **кулик**. Среди главных действующих лиц фигурирует также **ворон** (большей частью в южнославянской традиции).

В сербской и македонской народной традиции этот же мотив относится к орлу. Подобно коршуну, орел в результате Божьего проклятия (отказался копать источники) не имеет права пить воду в июльскую жару, в неделю перед Ильиним днем (Болевацкий окр.), во время Петровского поста (Алексинацко Поморавье) или перед рождением молодого месяца, в безлунье (Тимокский окр.); орел пьет воду только из выемок на камнях и жалобно просит пить в дни между праздниками Успения и Рождества Богородицы (28.VIII–21.IX), когда вода пересыхает (Гура 1997: 612; Вражиновски 1998/1: 132). С легендами о проклятом вороне южнославянские легенды об орле роднит указание на определенный временной период, когда действует запрет-наказание.

Подробнее о книжно-фольклорных параллелях, относящихся к данному сюжету, см.: Белова 2000б.

Коршун (каня)

413. У нас казали — коршак. Ёсе капали верабый калодезь, ну дак а адін ленийся, не капай. Ну ему Бог так сказаў, шо ты ленийся капачь, дак ты, таюё не дадучь варабый ётай вады, а ты будеш только пить тую воду, што дождь пройде и на листу задержыца вада. А хочца пить, а он не пье ни ў канаве [речке], нигде. И ён падымаеца высока ў неба и кричыць: «Пи-и-ть! Пи-и-ть!» Люди кажуць, ета ўже на дождь, коршак кричыць, прасиць вады.

(П. М. Прищепенко, 1912 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Ср. в легенде из речичского Полесья: каня умирает от «обычной» воды, которую пьют все птицы (Pietkiewicz 1938: 57).

Фольклорные легенды рассказывают, что коршун наказан Богом и обречен пить только дождевую воду (или росу) за то, что в начале света отказался помогать другим птицам рыть пруд или русло реки (носить воду для наполнения рек и морей, прочищать источники), погнушался пить вместе с другими зверями, замутил воду в ручье, когда Божья Матерь стирала рубашки младенцу Христу, и т. п. (см.: СД 2: 615). На сегодняшний день опубликованы и проанализированы многочисленные примеры народных легенд из Могилевской и Витебской губерний, украинского и белорусского Полесья, Подолии, Галиции, Закарпатья, Малопольши (см.: Гнатюк 1902а: 225; Гура 1997: 554–555; Драгоманов 1876: 386; Ермолов 1905: 294; Костюхин 1987: 146; Левченко 1928: 11; ЛП: 87; ЛгП: 68–69, 436; Онищук 1909: 39–40; Романов 1891: 166; Шейн 1873: 713; Pietkiewicz 1938: 25, 57; Шухевич 1908: 266; Gustawicz 1881: 134; Siarkowski 1883: 113–114; Ciszewski 1887: 43; PBL 2: 185, № 2537). Отметим и редкий сюжет болгарской легенды: в птицу превратился ребенок, которого прокляла больная мать, когда он не дал ей напиться: «Станешь птицей, увидишь воду, но не напьешься»; с тех пор птица спускается на воду, но не может пить и пищит (АИФ 192 (II): 273; с. Жълтуша, Ардинско; 1983, зап. С. Бояджиева).

У русских о крике коршуна во время засухи говорят: «Каня плачет, у Бога пить просит» (Даль 2: 86). В речичском Полесье существует поговорка: «Жджэ, як каня дажджу» (Moszyński 1928: 165). Согласно карпатской легенде, поговорка «Просить, як каня дощу» появилась в память того, как каня, боясь запачкать сапожки, отказалась чистить источник для людей и Бог приговорил ее пить только воду во время дождя или росу, остающуюся после дождя на камнях (ЛП: 87). Соответственно, крик коршуна становится устойчивой погодной приметой, предвещающей дождь.

414. Кóршак. Когда-то воробьи делали себе колодец. А он сидел на дереве и смотрел. Когда вони выкопали колодец, он хотеў воды напíца, а они сказали: «Когда не копаў его, то не пей нашей воды». И вот с тех пор он отказался от своих птиц и поёт каждый день песню: «Пи-и! Пи-и!»

(В. В. Грищук, 1953 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

В форме поверья может быть представлен «свернутый» вариант легенды: «Кóршак крычы́ть: „Пить! Пить!“ [Он пьет только дождевую воду с листа.]» (Л. И. Евдокимчик, 1914 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. В. Гура).

415. Сарыч, канюк перед дождем кричит: «пить!», «чаю!».

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1657 (Смоленский у. Смоленской губ., 1897, зап. В. Н. Добровольский), л. 25)

Ср.: Ермолов 1905: 294 (без указ. места).

Желна

416. Реки выкопали птицы. Желна не участвовала, за что и наказана — может пить только дождевую воду. Крик желны — «пить!».

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 798 (Череповецкий у. Новгородской губ., 1898, зап. В. Антипов), л. 3–3об.)

Воробей

417. Воробей, як жито жнуть, то кричить: «Пить, пить!» А патом уже нэ ма́нца, не просит пить.

(Ф. М. Малащенко, 1908 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Г. Кравецкий)

Отсутствие мотивировки не позволяет напрямую связать поверье о крике воробья с сюжетом о птице, наказанной жаждой. Вероятно, можно констатировать только типологическое сходство мотивов.

Чибис

418. Когда Бог создал мир и всех тварей, то всем птицам велено было собраться, чтобы рыть русло для реки. Вот птицы явились, одна пигалица отказалась. За такоеслушание Бог лишил ее возможности пить из рек, ручьев и луж, вообще всякую воду, находящуюся на земле, и она может утолять жажду лишь дождевыми каплями, ловя их открытым ртом. От-то до сих пор во всякое время, особенно перед дождем, птица, мучимая жаждой, мечется во все стороны, жалобно прося: «Пить! Пить!»

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 153 (С. Паценко. Из поверий Ярославской губ. 1905), л. 21–22)

419. Кнігаўка летáе, днём ў жаркий день: «Пи-и-ть». Гаварят, на дождь. [Рассказчица говорит, что сказка о кане напечатана в школьном учебнике по белорусской литературе.] Все пашлі на работу, ўсе эти птицы пракля́ли е́е, што́б а́на не пи́ла вады́ из ручья, или из канавы. Только на лету.

(А. И. Жук, 1931 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Иволга

420. Ш́че людей не бу́ло, пустыня была. Зв́ерям не бу́ло, шо́ пить, воды́ не бу́ло. Зговора́ылися зроби́ть кана́ў. Ў́се зверы копа́ють кана́ў, а иволга не копа́е. Я, гово́рыць, сво́е пёрышко зама́жу. За это зверы ей во-

ды никóле не да́ли. Она пить хóчэ, а ей не даютъ. С тех пор она крычить: «пить-пить».

(Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Тарасова)

Ср. литовские лене́гды, в которых в роли наказанной птицы также выступает иволга (Кербелите 2001: 82, 109).

Ворон

Славянская фольклорная легенда о вороне, нарушившем приказ Ноя или самого Бога, сформировалась, вероятно, под влиянием книжной традиции (Толковая Палей, XIV в.; см., например, Франко 1896: 67, Белова 2000б). Варианты этой легенды записаны в России, на Украине, на Балканах. Согласно русским, западноукраинским, румынским, болгарским и боснийским текстам, не вернувшийся в ковчег ворон (он был белым, как снег, и кротким, как голубь) стал черным, кровожадным и обречен питаться падалью. С книжной версией особенно перекликается легенда из Далмации: за обман Ноя (не принес весть об окончании потопа) ворон обречен не пить воду три засушливых летних месяца (Гура 1997: 533). Вариация на ту же тему представлена в болгарской легенде из с. Замфирово (Михайловградско, Болгария), записанной в 1988 г. А. Георгиевой: во время потопа Господь выпустил из ковчега ворона, чтобы тот нашел землю; ворон нашел труп и не вернулся; Господь проклял ворона — две недели во время Богородичного поста он не может ни есть, ни пить, потому что у него «перед глазами кровь» (АИФ 328: 16–17). Судя по материалам архивного дела, после дополнительных вопросов собирателя информантка сказала, что это был не ворон, а орел. Но даже если «ворон» возник в рассказе в результате оговорки, эта оговорка — показательная и вполне вписывается в рассматриваемый этиологический сюжет.

В русском фольклоре нам известен пока только один пример упоминания ворона в связи с июльской жаждой — в заговоре «против ворона», опубликованном М. Забылиным. Чтобы ворон не ел попавших в ловушку птиц, следует заклисть «черного ворона и вороницу и слепых его родителей: как ты, черный ворон и вороница, не выдаешь в июле месяце воды в реках, ручьях и озерах заклитием Ноя праведного, так бы ты не видел у меня, Раба Божия (имярек), на моем путике, на моем ухोजье уловных моих тетерь, рябов и куро́птей...» (Забылин 1880: 336–337).

Подробнее о книжно-фольклорных параллелях, относящихся к данному сюжету, см.: Белова 2000б.

НАСЕКОМЫЕ

421. [Откуда взялись насекомые?] А насекомы, кака, говорят, баба шальня́я поглядела. Раньше говорили старые люди. [Баба шальная поглядела?] Но. Была... затыкана кака-то дырка, она, горят, растыкнула, ей

хотелосе поглядить там, чёво есть. Вот эту, гворят, выпустила всю немочь. [Где дырка была затыкана?] Загатка [?], кто ей знат, где она захотела поглейть да ей растыкнула.

(КА РГТУ, № 1256; Калитинка Каргопольского р-на Архангельской обл., 1993, зап. А. Б. Мороз, Д. Е. Афиногенов)

Ср. сюжет о превращении человека в аиста (IV.1) — в некоторых вариантах ответственность за распространение по земле «гадов» лежит на женщине (Еве). См. № 886.

Согласно легенде из белорусского Полесья, насекомые появились в результате «творческого соревнования» Бога и черта. Бог бросил вверх горсть песка со словами «леціўце ўселякія птушкі», и песчинки превратились в птиц. Черт сделал то же самое, но забыл назвать свое творение — вот и полетели мошки, комары, оводы «да ўселякі гнюс» (Сержпутоўскі 1930: 25).

Комары и мухи

422. [Первый человек жаловался Богу на насекомых. Бог собрал всех в мешок, велел ангелу утопить в реке. Ангел развязал мешок, несколько мух вылетело. Остальных ангел утопил, но из спасшихся насекомых расплодились новые.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1657 (Смоленский у. Смоленской губ., 1897, зап. В. Н. Добровольский), л. 30)

Схема сюжета повторяет сюжет о превращении человека в аиста (человек выпустил из мешка разных «гадов» (см. IV.1). Мотив наказания здесь отсутствует.

Комары, оводы и гады

423. После грехопадения Адама и Евы Господь повелел Сатане проткнуть ад тонким колом, чтобы вышли оттуда комары и мошки. Но Сатана проткнул толстым колом, и вылезли гады.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 30)

Ср. легенду «Откуда пошло зло на земле» (№ 158; Запорожец 2000: 48). Легенды о превращении мух в оводов и пчел см.: Гура 1997: 452.

Согласно современной закарпатской легенде, «гады вюд Бога»: после потопа Ной распускает по земле «птыцю, и звірьку, и дэ яка мурянька, дэ якый комар» (Бушкевич 2002: 12).

Осы и шершни

424. У шершней и ос нет мёду. При сотворении мира <...> шершень, оса и шмель обманули Господа и не дали ему меду [с тех пор у них не стало

меда. Шмель сказал, что у него есть мед только для себя, так и стало. Пчела поделилась своим медом, и Бог благословил ее].

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 30–32)

Ср. западноукраинскую легенду, согласно которой дьявол хотел сделать медоносную осу, но потерпел неудачу, разорвал ее на две части, но потом сложил воедино, чтобы она хотя бы больно жалила людей (галицко-волинское пограничье, Siewiński 1903: 73).

Пчела

425. Бох создаў пчэлу и сказаў: «Будэ дотуда жыць, докуда будэ свет існаваць». [Когда все пчелы пропадут, наступит конец света. А вот сейчас их с каждым годом все меньше и меньше.]

(И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Представления о пчеле как о «**божьем**» создании, которое грех убивать, распространены у славян повсеместно (подробнее см.: Гура 1997: 448–449). В этиологических легендах пчелы противопоставляются осам и шершням, которых создал дьявол (см., например: Шейн 1893: 354, бел. гроднен.; Романов 1891: 154, бел. могилев.; PBL 2: 186, № 2621 (бел. гроднен., укр. гуцул.).

Согласно белорусской легенде, первоначально пчел создал дьявол, а Бог попросил у него одну, которая стала пчелиной маткой и переманила к себе весь рой (витеб., Шейн 1893: 353–354). По легенде из витебской Белоруссии, в пчел было превращено царство рогатых людей с железными зубами, «не знавших никакой веры в Бога»; когда рогатые люди во главе со своей царицей «разводницей-загадницей» отняли у православных много земли, Бог превратил их в пчел, а царицу в пчелиную матку (Себежский у., Зеленин 1914: 134).

В этиологических легендах представлены также мотивы происхождения пчел из раны на голове Христа (св. Петра, св. Павла) (Гура 1997: 452, Прикарпатье, Гуцульщина; ср. сходные польские легенды — PBL 2: 186, № 2621), из внутренностей св. Петра (Карпаты, Сокил 1995: 49, ЛП: 86), из пота на лбу Христа, несшего крест на Голгофу (Žuk 1995: 90, восточная Польша; ср. приводимую здесь же народную этимологию слова *pszczoła* 'пчела' — когда пчеловод трудится, у него на лбу выступает пот, *pot z czola — po prostu pszczoła*). Связь пчел и пота (крови) Христа отражена и в легенде о поведении пчел во время распятия: во время крестных страданий Христа на Голгофе пчелы выпивали кровавый пот, проступавший на челе распятого, и тем облегчали его страдания; пчелы жалили руки воинам, бичевавшим

Христа; пчелы «разнесли по белому свету христианскому первую весть о славном его воскресении» (без указ. места, Ермолов 1905: 220–221). По белорусской легенде, пчелы происходят из слез «прекраснейшей девы», сидящей на камне среди моря; пчелиная матка — из слезы Бога, который был тронут слезами прекрасной девы (минск., Шейн 1893: 353).

426. [Легенда о пчеле:] Зо всёго пчола збырае, мид нобыть, а ужэ з жыта ни. Ёи Господь нэ позволыў. Чоловiк будэ [ее] гнаты, унычтожаты. И во-на сказала, шо будэ жáлыть чоловика. Сказала: ужалю чоловика, шоб вин умёр. А Господь сказаў, шо нэ сила твоя. Як ты чоловика ужалыш, то сама умрэш. Так говорылы нашы деды и прадэды.

(О. Д. Авдеюк, 1903 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. А. В. Гура)

Мотив смертельного укуса пчелы. Легенды о пчеле, у которой Бог отнял способность убивать человека своим укусом, см.: Левченко 1928: 4 (укр. подол.), Драгоманов 1876: 12 (укр.), Булашев 1992: 394 (укр.), Запорожец 2003: 40 (казаки Краснодарского края), Добровольский 1891: 287 (рус. смолен.), Романов 1891: 169 (бел. могилев.), ЛгП: 71 (белорусы в Латвии). Аналогичные представления бытуют в Литве (Кербелите 2001: 87).

В легенде присутствует также мотив запрета собирать мед с определенных растений (ср. СУС –282D*). В качестве запретных растений в белорусских легендах (см. также ЛгП: 71–72, гроднен.) фигурируют хлебные злаки, в украинских и польских — травяные растения с сильным запахом (красный клевер, черемха, подмаренник; см.: Kopernicki 1887: 220, волин.; Гура 1997: 455–456, укр., пол.; Żuk 1995: 48, 91, пол.).

427. Пчела хотела укусить, каб человек умёр. И Бог поста́вил, каб сама умира́ла.

(Д. С. Струневская, 1913 г. р., Горталь Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. Н. Мороз)

II.10. РАСТЕНИЯ

Среди легенд о растениях, включаемых нами в состав «народной Библии», отдельную группу составляют тексты, относящиеся ко времени первотворения и разрабатывающие сюжет о соперничестве Бога и сатаны (черта) в творческой деятельности. Таким образом, изначально все растения оказываются либо хорошими и полезными (творения Бога), либо вредными (творения черта), но, тем не менее, нашедшими свое применение в жизни человека (картофель, табак, чай). Многие растения имеют сходное происхождение; отметим в связи с этим ши-

роко распространенные мотивы происхождения растений из слез или крови персонажа (Усачева 2000: 264–268). Что касается свойств таких растений, то они обусловлены тем, какому персонажу (сакральному или демоническому) принадлежала изначально субстанция, из которой они появились. Ср. представления о том, что горох, ячмень и пшеница — это слезы Адама (ЛП: 70; Усачева 2000: 266; Чубинский 1995/1: 93; Gustawicz 1882: 279; Иванов 1892: 93; Булашев 1992: 300, 304; Ермолов 1996: 479), рябина и конопля — это слезы Евы (Никифоровский 1897: 129; Иванов 1892: 93; Булашев 1992: 300), крушина — слезы низвергнутого с неба дьявола (Никифоровский 1897: 129).

Этиологические «библейские» легенды о растениях разрабатывают два основных мотива — это благословение какого-либо растения (цветка, травы) за доброе дело (помощь Иисусу Христу, Богородице, святым) или проклятие за недостойное поведение или вред, причиненный сакральным персонажам (подробнее см.: Усачева 1999а, Усачева 2000). Таким образом, ситуативный ряд для «растительных» сюжетов ограничивается в основном новозаветным циклом (рождество Христово, бегство Святого семейства в Египет, распятие Христа).

В данный раздел включены тексты, отражающие своего рода «первичную» этиологию, т. е. легенды о сотворении растений. Легенды об изменениях свойств растений в связи с рождением Христа или его крестными муками см. *III.2.1, III.2.4.*

Об этиологии и трансформациях народных названий растений в связи с библейскими мотивами и именами библейских персонажей см., например: Дубровина 1999, Родионова 2002.

Дуб

428. Легенда о дубе.

Крестьянами Саратовской губернии замечено, что весной, когда распускается дуб, всегда дует сильный и резкий ветер. По поводу этого явления я слышал следующую легенду:

Когда Адам и Ева согрешили в раю, то стали искать места, где бы спрятаться от всевидящего Бога, и обращались ко всем деревьям с просьбой прикрыть их своими ветвями; но из всех деревьев только один дуб сжалился над несчастными и закрыл Адама и Еву своей темной густой зеленью. Тогда Бог разгневался на дуб за укрывательство и, изгоняя Адама и Еву из рая, определил наказание и дубу. Еве Бог, как известно, сказал, что она в болезнях будет рождать детей. «И ты, — сказал Бог, обращаясь затем к дубу, — в болезнях будешь распускать свои почки и никогда не распустишь их без моей помощи». И с тех пор дуб при распускании почек страшно страдает, как женщина во время родов. Без помощи Бога дуб не может выкинуть

ни одного листика. Но когда подует сильный ветер, то это значит, что благодать Божия посетила дуб и помогает ему распустить свои почки. Таким образом ветер играет для дуба роль родовспомогательной силы. Такой в сущности очень поэтической легенды мне раньше слышать не приходилось.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 53 (Сердобский у. Саратовской губ., 1897 г., зап. В. Пасхалов), л. 3–Зоб.)

Ср. объяснение крепости дуба в пространном повествовании о деревьях, причастных к самоубийству Иуды: береза и осина сбросили с себя Иуду, когда он хотел на них повеситься; «„Прими, дуб, на себя Иуду-христопродавца!“ — сказал Господь. Дуб и принял... и греха тут дубу нет... Принял... по слову Божию. Оттого у дуба ветви крепкие да весь дуб крепкий и твердый» (Курская губ., НП, № 532). Ср. апокрифический рассказ о том, что Иуде не удалось повеситься на дубе: «Божим повелением преклонися дуб и сохранен бысть» (Никифоров 1922: 49).

Береза

429. У нас кáжутъ, Ада́м як умыра́л, то дочкы́ пла́калы. А вин кáжэ: «Пла́чтэ — нэ пла́чтэ, а я нэ вста́ну. Нэха́й ко́сы в зэ́млю повро́стают, то я нэ вста́ну». У бе́розы розо́чкы — гэ́тэ до са́мой зэ́млі. То кáжутъ, сё ада́мовы до́чки так пла́чутъ.

(А. Т. Примак, 1904 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. С. М. Толстая)

Легенду о березах — дочерях Адама («косами в землю вросли», а березовый сок — это их слезы) фиксировал в Полесье в начале XX в. К. Мошиньский (Moszyński 1928). Ср. аналогичный мотив вращающегося в землю в легенде о кукушке (№ 388).

Ольха

430. Чого оле́ха кра́сна. Хотели чо́рта стра́бити. А вон на дэ́рэво, на о́лху забрался. По пята́х ша́блею як рубанули, и кро́вью е́е залило. О́ле́ха кра́сна.

(О. К. Грицюк, 1933 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Объяснение красного цвета древесины у ольхи.

Ср.: **кровь черта**, которого укусил волк, попала на ольху, оттого ее древесина красная (гуцул., Онищук 1909: 25; бел. минск., Демидович 1896: 116; бел. полес., Сержпутоўскі 1930: 29–30; ЛгП: 75–76; польские варианты см. Gustawicz 1882: 221–222); на ольху попала **кровь козы**, которой черт оторвал хвост (Малопольша, Siarkowski 1883: 109); на ольху попала **кровь Иуды** (Витебская губ., Никифоровский 1897: 130).

Рябина

431. Рябина, осина, шиповник, подсолнечник, табак — творения Сатаны. Бог отобрал рябину у Сатаны, так как заметил на плодах подобие креста, и листья у рябины тоже крестообразные.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 798 (Череповецкий у., Новгородской губ., 1898, зап. В. Антипов), л. 3)

См. также № 342. Ср. поверье из западной Галиции: люди не едят рябиновых ягод с тех пор, как на рябине повесился Иуда (Kosiński 1904: 44).

Осина

Большинство восточнославянских легенд представляют этиологию не собственно осины, но основного свойства этого дерева — **дрожание (трепетание) листьев** даже в безветренную погоду. Особенность осины мотивируется тем, что именно на этом дереве **находится черт** или **повесился Иуда-предатель** (о.-слав., Агапкина 1996; о.-слав., Усачева 2000: 289–295; рус., Терещенко 1848/6: 401; рус. орлов., Иванов 1901: 118; рус. краснодар., Запорожец 2003: 39 (осина трясется, потому что Иуда-предатель был трусом и все время дрожал); рус. смолен., Добровольский 1891: 245; укр., Булашев 1992: 316–318; рус., укр., Ермолов 1996: 419; укр., Gustawicz 1882: 281; укр., Rulikowski 1879: 100; укр., Маркевич 1860: 86 («С тех пор этим деревом <...> полезно упырей пробивать»); укр. подол., Чубинский 1995/1: 85; укр. волын., Rokossowska 1889: 185; укр. карпат., Сокил 1995: 43–44; бел. гроднен., Federowski 1897: 172; бел. полес., Сержпутоўскі 1930: 30; бел. полес., Pietkiewicz 1938: 41 и др.).

По одной из русских легенд, «осина первоначально была сладкой и твердой, но когда на ней удавился Иуда, Бог проклял ее, и она сделалась деревом горьким и скорогниющим, а листья ее стали непрестанно трястись» (Нижегородский у. Нижегородской губ., Зеленин 1915: 785; Демич 1899: 1160–1161). Ср. мотив **проклятия осиною Иуды** за его желание повеситься на этом дереве; с тех пор осина трясется от гнева (Kosiński 1904: 47).

Согласно карпатской легенде, осина дрожит из-за того, что под этим деревом **дьявол качал на коленях грешного Иуду** (лемки, Сокил 1995: 43).

С этими представлениями связаны запреты сажать осину возле дома, вносить в дом, использовать в качестве троичной зелени, делать из осины намогильные кресты и т. п.

О мотивах: осина **отказывается поклониться Божьей Матери, отказывается спрятать Святое семейство от преследователей, выдает Христа, дает свою древесину на изготовление гвоздей для распятия (креста, гроба)** см. III.2.1, III.2.4.

Отдельные легенды связывают дрожание листьев осины с тем, что в осину превратилась дрожащая со стыда и страха девушка, умертвившая

своего внебрачного ребенка (Галиция, Гнатюк 1902а: 123), или что осина — это превращенный в дерево мужчина, который помог своей любовнице убить мужа (Белоруссия, ЛГП: 75).

По представлениям украинцев Подолии, осина сотворена Богом и поэтому используется как оберег от нечистой силы, ведьм и ходячих покойников (Чубинский 1995/1: 85).

432. [Какие деревья сажали перед домом?] Берёзы, лиственницы, клёны. Сосну не салят. [Почему?] А вот говорят: сосну посадишь, и нарушится хозяйство всё. [А осину можно?] Нет, осину тоже нельзя, тополь можно, а осина, говорят, проклята Богом, осина. Вот она поэтому, говорят, и дрожит всё время. Лист ведь на ней хоть тихая погода, а на ней лист всё время дрожит, на осине.

(КА РГТУ, № 4819. Печниково Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997, зап. Е. И. Якушкина, М. В. Борщева)

Осина как проклятое Богом дерево. Мотивировка отсутствует. Ср. № 433.

433. [Под чем нельзя прятаться от грозы?] Под осиной, говорят, что она Богом проклята: ветра нет, а она всё дрожит. А Иуда удавился на ней, тринадцатый этот, апостол у Христа. [Почему он удавился?] А он предал Христа, его распятили, поэтому.

(КА РГТУ, № 4849. Печниково Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997, зап. М. В. Гаврилова, П. Б. Альтшулер, Е. И. Якушкина)

Помимо мотива Божьего проклятия, нарратив отражает представление о том, что на осине повесился Иуда-предатель (см. также III.2.3).

434. Осыну нэ ломалы, тольки як на пóлы [поле] нэпорáдок, тóчыть, то затыка́лы у гра́дки, а у хату нэ нёслы. Осыну прызна́ють дэрэвом, на якім павёсыўся Иуда, [когда] продаў Хрыста.

(М. К. Москалюк, 1921 г. р., Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985)

На осине повесился Иуда-предатель (см. также III.2.3). Ср. № 437–440. Осина как оберег от полевых вредителей (червей).

435. Ну ещё он [Бог] шол когда по земле, всякое дерево ему поклонились. А осина ему не поклонилась. А он и говорит: «Вот тебе, осина, ветру нет, а ты будишь дрожать, как лист на осину». Так [сейчас] ветру нет, а лист на осине всё равно шевелитца. Не поклонилась Богу. Ещё каюк [кулик] не поклонился. Он [Бог] говрит: «Ну так тебе пить с осинового листа». Больше ему воды нигде каюку не открыто. Он так кричит: «Пить! Пить! Пить!» Не поклонился. [Может пить] токо с осинового листа, много ли на каплет? Вот это я от старух слыхала.

(КА РГГУ, № 9681. Рягово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. М. Д. Алексеевский, М. М. Каспина)

Осина наказана за непочтительное отношение к Христу. Ср. аналогичные сюжеты о растениях, наказанных за непочтительное отношение к сакральному персонажу (Христу, Богу, Богородице). См., например, № 442 (об осине и боярышнике), № 452 (о табаке).

О птице, которая может пить только дождевую воду, см. № 413–420.

436. [Заноза от осины вошла в тело Христа. Христос сказал:] «Будэш ты и от тихого ветра и от ясного сонца трэпэтыты».

(Ф. И. Симоник, 1901 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. К. Полонская)

Упоминание осинового занозы сближает данный текст с рассказами об осиновых гвоздях, использованных для распятия (см. III.2.4).

437. [На Троицу хаты украшали.] Дубом, вёрбою, тільки не украшали осыной, бо жыд на йии [на ней] повисыўся, тому вонá дрыжыць.

(А. Т. Гордиевич, Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985)

Здесь «Иуда» превращается в нарицательное, обобщенное имя — «еврей» (*Jude*). Ср.: «Иуда — то жида» (Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова).

438. [Троицкая зелень. Осину не использовали.] Всё, кроме осыны, бо осына шэлестыць, бо на осыны повесився Иуда.

(А. М. Горбачик, 1917 г. р., Ополь Ивановского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. С. В. Махонь)

Ср. название осины в речичком Полесье: *жыдоўски май* (Pietkiewicz 1938: 41).

439. [Не сажают осину около дома.] Мбжэ о́сину, ўсе ка́зали. Иуда Скары́от павесиўся на ёй. Она вроде заўсёгда дрожит.

(И. И. Мосайло, 1914 г. р., М. И. Яшук, 1911 г. р., Ровбиц Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. С. П. Бушкевич)

440. Не сажают около дома осину, ель и сосну. На осине удавился Иуда-предатель. Сосна и ель не послушались Спасителя, когда он сказал им не шуметь, и мешали ему молиться в саду Гефсиманском.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 30 (Меленковский у. Владимирской губ., 1899, зап. П. Каманин), л. 28)

Ср. польскую легенду о том, что в начале света осина шумом своих листьев мешала Господу при сотворении других деревьев и растений, за что и была наказана вечным дрожанием (Серадзкое воев., Dekowski 1987: 180–182).

441. [Запрет вносить осину в дом и делать из нее могильные кресты.] Осину нэ можно ў хату нэсты, бо кажуть, што осына чорта носыла, тому і крыжы дубовыя.

(О.Н.Бура, 1939 г. р., Онишковичи (Дубины) Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985)

Осина и боярышник

442. Это вот, видишь ли, он проклял боярышник и осиновый лист. Он вот и дрожит. Иисус Христос на коне ехил. Ну, знашь сам, в лесу чаща шумит. А тут ветер пыхнул. Лист-то покруче зашумел. Конь-от испужался, уросить стал, а Иисус Христос с коня-то упал. Ладилса удержатца и схватилса за ветку. В глазах-то мелткесит, он не видал да и схватилса за боярышник. Руку-то и сколол! Встал он и проклял и осину, и боярышник. С той поры лист осиновый пуше всех других листов дрожит. Березовый так тоже дрожит, а все не так же, как осиновый. Кто знат, люди разное бают про боярышник-ту. А только это верно, что с его ягоды рвать нельзя — грех. Он к тому же и проклят.

(ГЛМ, фонд А. А. Савельева, д. 26, № 23, д. Яркина, 1911; опубл.: Запорожец 2000: 47)

Осина и боярышник наказаны за невольное прегрешение перед Христом: осина шумом своих листьев испугала коня, на котором ехал Христос, а боярышник уколол Христу руку.

Лещина (орешник)

443. Маты Бóжа по світу ходылы, у лицчыні сховалась. Зрóду у лицчыні гром нэ быв, там трэба ховатысь.

(Любязь Любомльского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. К. В. Сарычев)

Мотив «Божья Матерь прячется под лещину» сочетается с актуальными верованиями о том, что гром не бьет в орешник. Ср. вариант из Западной Белоруссии: в орешник никогда не прячется черт и никогда не бьет гром, потому что Христос питался орехами во время своих странствий по земле (Federowski 1897: 172). Свод славянских этиологических сюжетов о лещине см.: Агапкина 1998; PBL 2: 190, № 2651.

Ель

444. Сус Христос родыўся пуд ёлкою ў сёні, то, значыт, на ёго дэнь рожжэнья ставлят цю ёлку. От на Руздвó ў цёрквы стойит ёлка над Сусом

Хрыстóм. То ту ёлку ломают бэрúт, застрóмлют ў будынок, шоб гром нэ грэмáў, ны ляскаў. Кáжут, та ёлка дужэ лычэбна од грóму.

(Полесское Коростеньского р-на Житомирской обл., ПА 1985; см. также: Агапкина 1997: 3)

Украшение домов и церквей еловыми ветками и деревцами на Рождество — довольно поздний обычай, пришедший к славянам из Германии (СД 2: 186). Однако в контексте народно-христианских представлений он также получил соответствующую трактовку и «мотивационную поддержку» в виде этиологических легенд. В данном тексте обычай украшать елку на Рождество объясняется тем, что **под елью родился Христос**. По этой же причине ветки рождественской ели охраняют дом от грома.

445. Они осэдлали ослицу и ехали: Мать Божья маленьково тово рэбёночка дэржыць, и той правэдный Ийóсиф з ней вмéстэ быў. Когда они ехали на той ослицэ, охватýла йих нич. Ноч, мороз, холод, как обычно на Новый год. И они ночовали под гэтой ёлкой. Заночовáли там, томú шо надо ж было ехать, это ж аж за Пёрсию идé-то там. И когда они ночовали, так звяздá этая большая <...> там она остановилас, высоко звяздá. И ўот ис того врэмэни мы убираем ёлку, звёздáчкы вéшаим, прыкрашáим и свéчкы горáть и ўсо.

(Нобель Заречнянского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков; см. также: Агапкина 1997: 3)

Согласно этой легенде, обычай устанавливать елку на святки ведет свое начало от бегства Богородицы с младенцем Христом в Египет: они **находят под елью укрытие**.

446. Знáчыць, як народыўся Хрыстос, и вси ишли волхвы, и вси нэслý дáры, и короли, и вси нэслý Хрыстóвы дáры. А ёлочка стоéла на борú, и она горько плакала смолянýмы слéзамы. И вси плодý нэслý, а она плáчэ: «И шчо ж я, чкýй я Хрыстóвы дар занысý?» И от однажды ёлочка ўбрáлася, йийй убрáлы и прыныслý Хрыстóву подарок. Это для того делают ёлку кáжнэе Рожыство.

(Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985; см. также: Агапкина 1997: 3–4)

Полесская легенда связывает **происхождение елочных игрушек** с дарами волхвов (ср. литовскую легенду: ель жаловалась, что у нее нет для Христа подарка; Христос сказал, что ель будут украшать на Рождество — Кербелите 2001: 59). В польской фольклорной традиции украшение рождественской елки яблоками связывается с ветхозаветными событиями, а именно служит символическим напоминанием о грехопадении первых людей: «Adam i Ewa zgreszyli i przez to jablko musi być na choince» [Адам и

Ева согрешили, и потому яблоко должно быть на елке] (Виленщина, Zowczak 2000: 82).

Верб

447. Виёрбу [гром] не бье. Потому што на Виёрбну ниедэлю Исус Христос ёхал на ослё. Богатые слáli сукно́, а бедные — виёрбу секли да и клали. За то виёрбу не бье — она святáя.

(Т. В. Бучук, 1907 г. р., Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Л. Топорков, С. Н. Железнова)

Представление, почему гром не бьет в вербу, мотивировано евангельским эпизодом входа Господня в Иерусалим (Мф. 21: 1–8, Мк. 11: 1–8, Лк. 19: 29–36). Ср. III.2.3, № 657, 736.

Можжевельник

448. Говорят, этот, Исус Христос спасался от грозы, под вересом. Под осиной, говорят, плохо [от грозы прятаться]. Она всё время шебарчит листовья-то.

(КА РГТУ, № 4860. Печниково Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997, зап. Е. И. Якушкина, М. М. Каспина, О. В. Масюкова)

Мотив: Христос спасается под можжевельником от грозы (ср. № 733, 734).

449. [А какие деревья у дома садыт?] Сосняк [?] не садыт, ольху не садыт. Берёза, черёмуха, рябина, лиственница, калина. [А елку?] А ёлку не принято у нас садыт. [А осину?] Осину тем более. Осина у нас считаецá проклятое дерево. [А вересина?] А вересина — это божественное дерево. Бох когда-то ночевал под вересиной, ево веть изгоняли отвсюда, и он ночевал под вересиной, и это дерево с тех пор стало божественным. Это написано в Библии.

(КА РГТУ, № 10173. Казаково Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. П. Б. Альтшулер, М. Д. Алексеевский)

Мотив: Христос (Бог) ночует под можжевельником, поэтому можжевельник становится «божественным деревом», в отличие от «проклятой» осины, которую не сажают около дома.

450. [Инф. 1:] [От грозы прятаться] под деревьями нельзя, говорят, а верес [можжевельник] из-за чего, говорят, спасает-то, што Бох-то везде прят... вон — осина-та веть всё время дрыгает листочками-то, вот говорят, Бога-то осина и выдала, и он проклял ей, вот она и листочками вертит всё. А вересинка-то спасла. Вот. [Когда спасла?] Когда, когда Бох был, кабы он к нам

пришел, да и показался Бох-от, што я действительно есть, а то мы верим, другие веть и не верят, а кто ево знат. [Вересинка как спасла Бога?] Ну, спасла, видимо, повалился, дак спасла, от кого — предатели-то всё были.

[Инф. 2:] Июда были.

(КА РГТУ, № 12421. Лекшма Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. А. А. Трофимов)

Мотивы: **осина выдает Христа, можжевельник скрывает Христа** от преследователей (поэтому под можжевельником можно прятаться от грозы). Ср. № 731–734. Упоминание «предателей» сближает данный нарратив с рассказами о поведении растений во время страстей Христовых (см. III.2.4).

Хмель

451. Хмель растение нечистое, потому что злой и нечистый бес через хмель хотел погубить людей, и вьется хмель с тех пор против солнца.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 345 (Тотемский у. Вологодской губ., 1898, зап. В. Евфимьев), л. 26об.)

Фрагмент пространного нарратива — народной переработки апокрифического сюжета, известного по Толковой Палее и «Слову о хмеле» (дьявол, чтобы выведать тайну строительства ковчега, подговаривает жену Ноя сварить хмельной напиток; опьяневший Ной рассказывает жене о грядущем потопе и строительстве ковчега, дьявол сначала пытается разрушить ковчег, а потом, проникнув внутрь, потопить его). См. также: БЛДР 3: 108–113, СККДР 2/2: 405–408, СККДР 3/3: 262–263.

См. III.1.3 (№ 568).

Табак

Народные легенды о табаке отражают двойственное к нему отношение.

С одной стороны, табак признается «проклятым» растением, «поганой травой», творением черта или имеющим «нечистое» происхождение: **черт создает табак** в процессе своей креативной деятельности (рус. нижегород., Зеленин 1915: 762; АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 798, л. 3 — Череповецкий у. Новгородской губ.; АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 345, л. 24 — Тотемский у. Вологодской губ.; з.-укр., Онищук 1909: 68); **черт изобрел табак, чтобы угостить пришедших на поминки его матери** (рус. смолен., Добровольский 1891: 282–283; укр., Булашев 1992: 313–314; укр. карпат., Гнатюк 1902: 72, КХЗХ: 44); **черт посадил табак на могиле «чаровника»**, продавшего ему душу, вместо могильного креста (бел. полес., Pietkiewicz 1938: 42); **табак вырос из праха свергнутого с неба черта** (укр. чернигов., Булашев 1992: 305–306); **из праха «одубилого» при звуках Херувимской песни в церкви черта** (укр., Булашев 1992: 308–309); **из крови закланного в дупле дере-**

ва и сгоревшего там **черта** (укр. чигирин., Булашев 1992: 308); **из тела насильника**, обесчестившего девушку (укр., ЛП: 70–71); **из тела блудницы или женщины, согрепившей с собакой** (о.-слав., Усачева 2000: 261; рус., Никифоров 1922: 41; рус. орлов., Иванов 1901: 118; АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15, л. 5 — Вязниковский у. Владимирской губ.; АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407, л. 32 — Глазовский у. Вятской губ.; укр., Драгоманов 1876: 13; укр., Булашев 1992: 311–313; бел. могилев., Романов 1891: 23; этот же мотив фиксируется в легендах коми старообрядцев — Смирнова, Чувьуров 2002: 15); **из трупа собаки**, с которой совокуплялась женщина (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 64, л. 3 — Шуйский у. Владимирской губ.); на месте зарытых заживо кровосмесителей, брата и сестры (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 241, л. 26об. — Кадниковский у. Вологодской губ.); **из тела Иуды-предателя** (см. III.2.3). С воззрениями на табак как на «нечистое» растение связаны представления о том, что курильщики и нюхающие табак после смерти попадают в ад (рус. владимир., Зеленин 1914: 186).

С другой стороны, табак может восприниматься и как благословенное растение; согласно украинской легенде, Божья Матерь благословила табак после того, как понюхала его и у нее перестала болеть голова (Васильев 1898: 157, Булашев 1992: 314).

В народной этиологии табак тесно связан с другим «нечистым» растением — картофелем. Согласно легенде, записанной у украинцев Курской губ., табак вырастает из зарытых в горячий навоз картофельных «яблочек», которые образуются после цветения растения (Булашев 1992: 309–310). См. № 454.

См. также о сотворении табака и курении: II.8. *Природа и культура.*

452. Бог сашоў на землю и ўсе растенні паклانیліся яму. Адин толька табак не пакланіўся Богу. Ну, ён прашоў, пасматреў, ўсе паклانیліся, адин [табак] горда стайць. Он [Бог] сказаў яму: «Тебя будут щипать, па-том, кагда вырастеш, тебе будут ламіць, сушыць и паліць. И тот, хто кў-риць, пападэць ў рай».

(Малые Автэюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Мотив наказания за непочтительное отношение к сакральному персонажу сочетается с мотивом «**жизия растений**» (перечисление всех этапов роста, созревания, переработки культурных растений); тексты, содержащие данный мотив, наделялись магическим значением и использовались в охранительных ритуалах (подробнее см.: СД 2: 220–222).

Ср. № 543.

О проклятии табака и чая за неподобающее поведение во время распятия Христа см. III.2.4, № 755, 756.

453. Кóлись Бог сашол на землю и ўсе деревья ему пакланились, адин только табак не пакланился. И ён казал ему: «Тебе будут растить, патом щипать, када вырастиш, будут ламіць, сушиць и палить, а хто курит, в рай пападёт».

(А. Д. Коробейникова, 1928 г. р., Малые Автюки Калининковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Костромина)

Картофель

Легенды о картофеле содержат мотивы, роднящие их с легендами о табаке. Картофель — это «нечистое» растение, происхождение которого связано с творческой деятельностью черта и с посмертной участью грешников. Бог превращает в картофель **яблоки, сотворенные чертом** по подобию райских яблок, сотворенных Богом (Никифоров 1922: 45). Картофель возникает из **слюны дьявола**, вырастает из **трупа «волхва»**, из **тела женщины (дочери царя Ирода)**, **совокуплявшейся с собакой**, из **трупа собаки**, с которым вступала в связь блудница, из **внутренностей царя Ирода** (Назаревский 1911, Усачева 1999б: 543–545, Усачева 2000: 269, СД 2: 473–474, Иванов 1901: 118, Афанасьев 1994/2: 507). Часто мотивы происхождения картофеля и табака объединяются в пределах одной легенды.

Легенды о происхождении картофеля, чая, табака, содержащие нелицеприятные оценки этих растений и мотивировку запрета употреблять их в пищу, характерны в основном для старообрядческой традиции. Существуют легенды о картофеле, не содержащие отрицательной оценки; в них картофель предстает как культурное растение, широко принятое в обиходе (путники случайно находят картофель и бросают клубни в огонь; попробовав на вкус, развозят клубни по всему свету и раздают людям — укр., ЛП: 70). См. также № 459.

454. [Табак вырос на могиле блудницы, совокуплявшейся со псом. Картофель вырос на месте смерти пса.] Староверы особо нечистыми считают «мериканские картошки» — если сварить их до каши и оставить в закрытом сосуде, выйдут щенки.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 32)

Ср. поверье в Казанской губ.: если картофель сварить в молоке, то из него выйдут мыши или кутята (Усачева 1999б: 544).

455. «Столоверы» не едят картофель, называя его «собачьи яйца».

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1378 (Пензенский у. Пензенской губ., 1899, зап. В. Квачевский), л. 4)

Ср. название картофеля «кобелиные клубни (яйца)» у коми старообрядцев, мотивированное легендой о том, что картофель вырос на месте

«порочной близости с кобелями», которую допустила развратная женщина (Смирнова, Чувьуров 2002: 15).

456. [Царская дочь совокуплялась со псом и родила ребенка. В наказание все трое были зарыты в землю живьем. На их могиле вырос картофель.] Плод сей проклятый, произошедший от греха, недолжно употреблять в пищу.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 345 (Тотемский у. Вологодской губ., 1898, зап. В. Евфимьев), л. 23об.–24)

Хрен

457. Исуа Хрыста распинають. Налóжыли ёму́ тэрэнь. Цы́гана за-ста́выли гвозди зробы́ты. [Когда распинали Христа, четвертый гвоздь] цы́ган в зэмлю втыкнув. Тут хрон (вар-т: хрин) вырос из гвóздя. То з гвóздя цы́ганьского.

(Е. С. Ильох, 1900 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура).

Мотив происхождения хрена из гвоздя для распятия звучит и в другой легенде из того же села: «Як Хрыста́ распы́ялы, хоты́лы йогó распну́ты на чыты́ры гвозді́. Оды́н вучэ́нык украв одного́ гвóздя и воткнув у зэмлю. И с того́ гвóздя вырос хрин. Як Исус Хрыстос воскрэ́с, вин ка́за́в, шо хрин бу́дэ гі́рки, „як ми бу́ло на распя́ці“» (О. О. Савицкий, 1934 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. О. А. Терновская). Ср. мотив кражи гвоздя для распятия: № 128 (коммент.), № 130 (коммент.)

Другие легенды о хрене касаются изменения его свойств. См. III.2.4.

Растение «безвершник»

458. Есть зéле безвэ́ршник. О так растэ́, а верха нэ́ма́. Да то оно от того без верха, шо цэй нечисти летэ́ў да верхи посберáў, да оно так растэ́. А вин до деўчы́ны ходил, а она умы́ласе тим зéлем, да ў́жэ ему не мо́ўна. От ля́ку то зéле, от сёго дóбро.

(Вышевичи Радомышльского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Ф. К. Бадаланова)

Рассказ о сотворении чертом растения «безвершник» (черт летит и сбивает макушки растений) включает широко бытующий мотив быличек (черт ходит к девушке) и представления о растениях-оберегах.

Ср. легенду со Смоленщины о растении «Иван Безголовый», представляющую трансформированный библейский сюжет об обезглавленном по наущению царицы Иродиады Иоанне Крестителе (Мф. 14: 3–11, Мк. 6: 17–29): «Девка отрубила некоему Ивану голову. Иван пошел на жалобу к Богородице, неся свою голову на копье. Богородица превратила Ивана в синенький цветок вероники...» (Добровольский 1891: 379). На фор-

мирование легенды могли также оказать влияние иконография Чуда Меркурия Смоленского (святой изображен держащим свою голову) и народные рассказы об этом святом (см., например: Добровольский 1891: 379).

Бог и черт делят урожай («вершки и корешки»)

459. Господь посияв жыто и спрашивает чорта: «Шо ты бэрэш — вэршка чи корэшка?» Чорт кажэ: «Я корышкá». [Богу досталось зерно, а черту корешки.] На дру́гий рык Господь садыть картошку [и снова спрашивает черта:] «Вэршка чи корышка?» Чорт кажэ: «Вэршка, а корышок хай тыбó бўдэ». Чорт забрав бэляе [т. е. былё] (вар-т: выршкы́) с картошкы, а Бох зубрав картошку. Воны́ разыйшлы́сь, и сталы люды вжэ пользоваться картошкой.

(Е. С. Ильюх, 1900 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура).

Ср. СУС 1030 «Дележ урожая» (с указанием восточнославянских вариантов). Варианты легенды см., например: Pietkiewicz 1938: 191–192 (бел. полес.); Federowski 1897: 171–172 (бел. гроднен.).

Ср. легенды о происхождении «божьих» и «чертовых» растений в результате дележа между Богом и чертом или в результате их творческого соревнования (Federowski 1897: 167–168, Булашев 1992: 284–314, Усачева 2002: 287–289).

III.1. ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

III.1.1. СОТВОРЕНИЕ МИРА

В данном разделе приводятся народные легенды, разрабатывающие тему сотворения мира в русле канонической традиции (дуалистические сюжеты рассмотрены нами выше, см. *II.1. Творцы*). Сюжеты, связанные с пауком-демиургом, рассматриваются отдельно (см. *IV.3*). В данном разделе приводятся также запреты и предписания, касающиеся определенных дней недели, связанных в народной традиции с космогоническими представлениями. Помимо особо отмеченных в поверьях понедельника и субботы (см. об этом: Толстая 1986: 107, 109, 111–112), значимыми оказываются также вторник, первая неделя Великого поста, четвертая неделя Великого поста, или Средокрестная неделя (полес. *Хресна неділя*), и Благовещение.

БОГ СОЗДАЕТ МИР; СВЕТ «ОСНОВЫВАЕТСЯ»

460. [Когда Бог создавал мир, то сначала отделил воду от земли. До разделения воды и земли Бог был «гóлубом»].

(Е. С. Ильях, 1900 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Ср. Быт. 1: 9–10.

Представления о демиургах в облике птиц характерны и для дуалистических легенд (см.: Кузнецова 1998: 139–142, Иванов 1970: 287–303; источник — апокриф «О Тивериадском море», где антагонист Бога принимает облик водоплавающей птицы (гоголя); ср. легенду со Смоленщины, где противник-помощник Бога предстает в виде лебедя — Добровольский 1891: 229–230, легенду из Западной Сибири, где про-

тивник-помощник Бога предстает в виде утки-соксуна — Городцов 1909: 51–52).

О голубе см. также **II.9. Животные**.

461. Бог быў всегда, дух Божий насыўся над бэзной, тады Бог сатваріў землю. Кагда небо и землю сатварил, тадыи ўсё.

(Гравовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Ср. Быт. 1: 2. См. также современную запись легенды из Кировской обл.: Бог творит мир «из пустоты», «из ничего» (Ванякина 2002: 7). В легенде, записанной в 1929 г. в Полтавской обл., излагается народная версия «теории взрыва», в результате чего появилась Вселенная: «...колись у повітрі колихалося щось таке, ніби шар-м'яч <...> і він розірвався; полетіли куски цього шару в різні сторони й утворилися земля, сонце, місяць, зорі» (ЛП: 39).

В пространном нарративе, записанном в восточном Подлясье (на польско-украинско-белорусском пограничье), отмечается, что сначала Бог поднял *cinnotu*, или *twierdź*, вверх, «и стало видно»; затем были сотворены солнце, звезды и месяц (Czaplak 1987: 54–57).

462. Пэрвы народ як сотворыў, значыць, пэрвого чоловіка — Адама и Еву — это ўжэ Библия есть, это тоже описано ўсэ. Библия — книга, тоже я трымаю йийи и чытаю.

Як сотворыў... Значыць, сотворыў ўсё, почву осушыў, была, значыць, мрак, нэ було ні дэнь, ні нёчы, мрак одын, — пышэ там, — одын мрак потім... Нэ було нічо́го. Очы́стыў, ниць зробіў отдельно, свет отдельно, пушту — пушта стала ро́сти, всэ люди... Ну и сад завіў. Сад хороший, и кáжэ... А тут, навыйт, и нашы добывають, и рэлігійны, шо, значыць, нэ сам Бог буў, а хтось буў ще, бо гаворыць, пы́ше там: «Сделаем чоловика...» Ще хтось буў — «сделаемо человека».

(Е. С. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ссылаясь на Библию, рассказчик особо подчеркивает, что согласно авторитетному тексту (ср. Быт. 1: 26), у Бога в деле творения мира и человека, вероятно, был помощник. Об этом свидетельствует, в частности, употребление глаголов в форме множественного числа (ср. имя творца в древнееврейском — *Элохим*, которое также может восприниматься как форма множественного числа).

Гуцульская легенда, описывая начало творения, указывает, что «з первовіку була лиш вода, облаки і Бог сйитий. У облаках спав Алей, дух Божий, — а Бог ходив по воді» (Шухевич 1908: 1). Далее Алей и Бог выступают как две самостоятельные силы: Бог творит землю, Алей заводит громом. Бог приковывает одну руку Алея, чтобы тот не так сильно тряс

землю (ср. рассказ о прикованной правой руке Бога в древнееврейской книге Бахир), обещая освободить его перед концом света (Шухевич 1908: 2; ср. карпатское поверье, что Бог сковал св. Илье одну руку и одну ногу, чтобы сдержать его силу громовника — Шухевич 1908: 9; СД 2: 406).

463. До сотворения мира ничего не было, а Господь сотворил все из ничего, одним словом «да будет свет!». И явились небо, вода, земля, светила, растения, животные и, наконец, человек, все это сотворил Бог в шесть дней. (АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 50 (Раненбургский у. Рязанской губ., 1894), л. 21)

Ср. Быт. 1: 3.

464. [Мир] Бог сотворил. Он всё сотворил. И траву, и птиц, и всех. Сотворение мира — 1-го дня, 2-го и 3-го. [Сначала] небо и землю, а потом всё потихонечку.

(Тихманьга Каргопольского р-на Архангельской обл., АА 1994, зап. М. М. Каспина)

Согласно представленной «народной хронологии», сотворение мира укладывается в 3 дня.

465. Мир сотворили Адам и Ева.

(Тихманьга Каргопольского р-на Архангельской обл., АА 1994, зап. Ю. В. Варламова)

Ср. ниже свидетельство из житомирского Полесья о том, что в понеделник «Адам и Ева засновались» (№ 474); в роли демиургов выступают в традиционных легендах восточных и южных славян Бог, Христос, Адам и Ева, Адам и Дева, Христос и Дева. См.: Каспина 2002а: 5, Никитина 1998: 220.

466. [О сотворении мира. После войны, когда архангел Михаил «повоевал нецысту силу», были только черные облака. Затем Бог сотворил 7 небес. Земля создана из облаков, стоит на 3-х китах. Рай для первого человека — Адама — был устроен на земле.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 30 (Меленковский у. Владимирской губ., 1899, зап. П. Каманин), л. 15–16)

Фрагмент обширного нарратива о сотворении мира, первых людей, грехопадении, изгнании из рая (см. Кузнецова 1998: 203). См. также **III.1.2. Сотворение человека.**

467. Христос создаў землю.

(В. Х. Санитар, 1922 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

Характерное для народного христианства представление о «парности» и «равнозначности» Бога-Отца и Иисуса Христа. Подобные представления

нашли отражение также в легендах о Всемирном потопе (см. III.1.4). Ср. в карпатской легенде: «Йак Сус Христос постановиў сьвіт...» (Гнатюк 1902а: 3).

468. В понедельник Господь начинал свет сновати, вторник — тьма, среда — солнце, потом делал зори. Целую недилу делал свит.

(С. А. Марьук, 1910 г. р., Подрожье Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

Хронология сотворения мира в соответствии с днями недели. Ср. Быт. 1. Ср. распространенное представление, что свет «сновался», «основывался» в понедельник или в субботу (соответственно маркируется начало и завершение творения). Ср. в легенде, записанной в Купянском у. Харьковской губ.: «Бог створив небо, землю, людей, весь світ — і не втомився. Хоч у книзі і сказано, що він відпочивав, але це неправда: Господь не втомиться, що б Він не робив — на те Він і Бог» (Булашев 1992: 86).

Аналогичная версия семидневного творения представлена в болгарских легендах, см., напр.: «Бог сотворил мир за 7 дней» (АЕИМ 878 (II): 2, Пловдивский окр., 1976, зап. Ж. Стаменова).

469. Ў понеділок зав'язуваўся свѣт, казали. Ў понеділок нэ тчи, нэ снуй, нэ маж хаты, нэ колоті кіміна. Нэ надо мазать ў понеділок хату, бо пауки заснуют.

(Веприн Радомышльского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Н. Г. Владимирская, Л. М. Иалева)

Запреты на снование, тканье, побелку дома и чистку «комина» в понедельник мотивированы тем, что в этот день недели «завязывался свет». Обращает на себя внимание запрет белить хату в понедельник, мотивированный тем, что будет много паутины («пауки заснуют»). Ср. космогонические представления о том, что «паук свет сновал», и связанные с этим запреты и предписания (см. IV.3).

470. Понедилко — свит засновываўся.

(Е. Г. Шадуго, 1918 г. р., Червона Волока Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. М. Р. Павлова)

Ср. этимологию соответствующих запретов на снование ниток, связанных с понедельником.

471. Ў понидилок свит сноваўся, не можно робыть.

(М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Запрет работать в понедельник в связи с представлением о нем как о дне творения.

472. [В понедельник] сновать нэльга, засно́вывалися дни з понедельника.
(Н. Н. Колтунович, 1920 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. С. Л. Хренкова)

Запрет на **сиование** в понедельник в связи с представлением о нем как одне творения. См. № 473–480, 500–502.

473. В понеді́лок не мо́но сновать, бо свет сноваўся. Адам и Ева за-снова́лись.

(М. И. Роботина, 1926 г. р., Рясное Емильчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. М. Р. Павлова)

Ср. выше (№ 465) представление о том, что мир сотворили Адам и Ева (Каргополье). Здесь *засновались* можно расценивать как эвфемистическое обозначение первого соития, символизирующего начало человеческого рода.

474. У поны́ді́лок нэ мо́но сновáть, бо, ка́ют ста́ры лю́ды, ў поны́ді́лок свэт засноваўся.

(А. Г. Гордиенко, 1908 г. р., Рясное Емильчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Л. Топорков)

475. Нэ сновали у понеді́лок, бо свит засноваўся.

(М. Е. Василевич, 1907 г. р., Верхний Теребежов Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. В. Ч. Хвойницкая)

476. Ў понедильник не снуюць, бо свет сновался.

(Г. М. Васько, 1914 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Б. Ключевский)

477. У понеді́лок не снують, ка́жэ, свит сноваўся.

(Новолесье Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. А. Архипов, М. Н. Толстая)

478. У сэ́рэду и пятницу трэ основа́ть. А у чэ́твэ́рг, пони́ді́лок нэ можна. Кажу́ть, у пони́ді́лок свит засноваўся.

(А. Г. Евченко, 1912 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Н. Г. Владимирская)

479. У пони́ді́лок то́лько нэ сновали — вашкі́ дэ́нь, кажу́ть, свит засно́ваўся.

(А. С. Сташенко, 1907 г. р., Вышевичи Радомысльского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Н. Г. Владимирская)

Ср. представление о понедельнике как тяжелом дне, «дне сатаны»: «В понедельник хлебов не пекут и серьезных предприятий не делают; считают

его днем тяжелым, а некоторые — днем сатаны» (АИАЭ, кол. ОЛЕАЭ, д. 124 (Рязанская губ., б/д, зап. И. Востоков), л. 20).

480. Понедѣлок зачинае свет, не тре сновать и мазать.

(Червона Волока Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. М. Р. Павлова)

Запрет на снование и побелку дома в понедельник в связи с представлением о нем как о дне творения. Ср. № 481–483.

481. В понеділок хату не мо́но белить. Свет сноваўся.

(Рясное Емільчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. М. Р. Павлова)

482. Кажуть, ў пониділок не можна бэліць хату, бо ў пониділок свит сноваўсе. Павукі бўдуть павутынню по хати сновать.

(З. С. Прима, 1944 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. О. А. Терновская)

Ср. представления о пауке, который «свет сновал» (IV.3).

483. У нас то́льки кажуть, хаты нэ мо́на мазати ў понидэльник, сажу тэ́рты — бо свет сноваўса.

(О. Н. Зламанюк, 1930 г. р., Забужье Любомльского р-на Волынской обл., ПА 1987, зап. В. И. Харитонова)

484. Не матáli у панеділак — у панеділак свит асноваўся.

(В. М. Васько, 1907 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Г. И. Трубицына)

Запрет на мотание ниток в понедельник в связи с представлением о нем как о дне творения.

485. Са́ме у вувто́рок почи́налы снува́ты, тíко нэ в понеділок, бо свит засно́вувався, и нэ в субо́ту.

(М. В. Тышковец, 1918 г. р., Березанчи Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Л. М. Магдзяк, В. А. Вальчук)

Запрет на снование в понедельник и в субботу в связи с представлением о них как о днях творения. См. № 486.

Ср. запрет на снование в субботу, зафиксированный у болгар Баната: «сѣбта се ѝ заснува́л светá» (СБНУ 1963/51: 240).

486. Панеділок не снуют красён — свет начинаўса, а у субо́ту канчаўса. У панеділок и субо́ту не снуют. Во вто́рок, сэ́рэду, чэ́твэр сновали.

(А. И. Карабинович, 1917 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Г. И. Трубицына)

487. У суботу навывають, а у паниеделак не, свит сосно́вываўса.
(Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. М. Р. Павлова)

Запрет на **навивание** в понедельник в связи с представлением о нем как о дне творения.

488. Я сновала свою хату, гова́раць, нельзя ў понэдилок, а мои мушчыны [родственники из с. Обуховщина на другом берегу р. Припяти сказали, что надо начинать строительство именно в понедельник], бо свет сновал-ся в понедилок.

(Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Б. Ключевский)

Закладку нового дома следует начинать в понедельник как в «день творения мира».

489. Хату зачинали класти у сэрэду, бо у вивторок Господь Бог засно́вував свит, а людз писля нёго.

(А. Д. Буджерин, 1919 г. р., Тисов Долинского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1993, зап. С. П. Бушкевич)

Оди́ночное представление о **вторнике как дне сотворения мира**. В связи с этим закладку нового дома предписывается производить в среду, поскольку люди «творя́т» свой мир вслед за Богом и по его примеру.

490. Ё субо́ту ни́хто не сну́е: ка́зали, свит осно́ваўса ў субо́ту.

(Замоще Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Н. Г. Владимирская)

Представление о **субботе как дне начала творения мира** и связанный с этим запрет на **снование**. См. также № 491–507.

491. Ё субо́ту не сну́ють, ка́жухь — свит сновáўса. Ба́бы ка́жухь.

(Замоще Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Н. Г. Владимирская)

492. Говора́т, шо свет сно́ўался ў суботу, бо кросён не сновали люди ў суботу.

(А. Г. Евченко, 1912 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. А. Терновская, Т. А. Агапкина, Ф. К. Бадаланова)

493. [В субо́ту не сную́т, т. к.] свет засно́вывался.

(А. С. Шендич, 1927 г. р., М. М. Мигно, 1928 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. С. Л. Хренкова)

494. У субботу не сную́т за то́го, шо в субботу свет засно́вуваўса.

(О. Я. Бура, 1910 г. р., Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Ж. В. Куганова)

495. Ё суботу нэ сновалы, бо свит засно́вываўсь ё суботу.

(Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. О. В. Санникова)

496. Ё суботу нэ снавалы, гаварыли, шо свит у суботу засно́вываўся.

(М. К. Москалюк, 1921 г. р., Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. О. В. Санникова)

497. Ё суботу не снуют, у суботу сёит сно́ўася.

(Ф. Ф. Долда, 1900 г. р., В. К. Велигорская, 1902 г. р., А. Ф. Козел, 1906 г. р., Великая Весь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. М. В. Филипенко)

498. У суботу не снують того, што сосно́вываўся свит.

(Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. М. Р. Павлова)

499. Свие́т сновали ё суботу, по сёлах и городах.

(Великая Весь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Е. Э. Будовская)

Не очень внятное свидетельство, вероятно, все же отражающее представление о субботе как дне творения.

500. Ё суботу свит сноваўся — не снують ё суботу, и ё понидило́к не снують.

(Ю. Я. Мельник, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Запрет на снование в понедельник и в субботу в связи с представлением о них как о днях творения. См. № 501, 502.

501. У суботу нэ сновали, у понидило́к — свит сноваўся.

(А. Н. Гуня, 1909 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Н. Г. Владимирская)

502. У суботу свет снавася, у панэди́лак важкі́ дэнь, и нэ снав́али и нэ навив́алы.

(А. М. Спудай, 1929 г. р., Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. М. Р. Павлова)

Запрет на снование и навивание в субботу и в понедельник.

503. Пе́ршего ты́жня у Пист не сновалы, сновалы до по́сту; у суботу не сновалы, шо, гово́рять, свит сноваўся у э́тый дэнь.

(М. К. Москалюк, 1921 г. р., Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Ж. В. Куганова)

Запрет на снование в субботу в связи с представлением о ней как о дне творения. Аналогичный запрет распространяется на первую неделю Великого поста.

504. Ё субботу не снуют. Ё субботу сўит сную́всья. На Хресну неделю не снаўали и не ткали.

(Ф. Ф. Долда, 1900 г. р., Великая Весь Решкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. М. В. Филипенко)

Запрет на **снование** в субботу в связи с представлением о ней как о дне творения. Аналогичный запрет распространяется на Средокрестную неделю.

505. У субботу сўит сную́сья [поэтому начинать работать в субботу нельзя, а продолжать что-либо делать, в т. ч. и снова́ть — можно].

(М. М. Ходаш, 1908 г. р., Великая Весь Решкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. М. В. Филипенко)

Неординарный запрет именно на **начало работ** в субботу в связи с представлением о ней как о дне творения. На продолжающиеся работы, в том числе снование, запрет не распространяется.

506. Сную́али тылько у субботу, ўро́ди это як свит засна́всья у субботу.

(Н. Бура, Опискови́чи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. О. В. Санникова)

Предписание снова́ть в субботу выбивается из общего контекста, однако оно логически обусловлено: поскольку «свет сновался» в субботу, то снование оправдано (принцип аналогии).

507. Ё субботу начина́сья свет, ў субботу вечаром выби́рались ў новую хату.

(Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Л. Г. Александрова)

Предписание **переходить в новый дом** в субботу как в «день творения». Ср. предписание **закладывать новый дом** в понедельник (№ 488).

508. На пе́ршого ты́ждня у пост не моно снóвы сновáть, бо свит сную́сья.

(А. Г. Гордиенко, 1908 г. р., Рясное Емильчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. М. Р. Павлова)

Запрет на **снование** в первую неделю Великого поста мотивирован представлением об этом отрезке времени как периоде, связанном с «сотворением мира».

509. Благові́снэй день [тот день недели, в который было Благовещенье]. Бог сотворэ́ў свит. [В этот день ничего не начинали, не выгоняли в первый раз корову.]

(П. Я. Гутняк, 1920 г. р., Ясень Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

В карпатской традиции сотворение мира соотносится с днем Благовещения.

III.1.2. СОТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА. ПЕРВЫЕ ЛЮДИ

В восточнославянских легендах о сотворении человека сохраняются (хотя неравномерно, фрагментарно и спорадически) следы дуалистических представлений (Кузнецова 1998, Гнатюк 1897: 1–3, Гнатюк 1902: 3–13, Гнатюк 1902а: 217–220, Онищук 1909: 65–68, Шухевич 1908: 4, Чубинский 1995/1: 148, Драгоманов 1876: 1, 89–91, Булашев 1992: 90–91, Добровольский 1891: 230–231, Pietkiewicz 1938: 78, и др.). Многие народные легенды отчетливо ориентированы на книжные прототипы (как канонические, так и апокрифические) или тексты устно-книжной традиции (проповеди). Сводку по восточнославянским текстам и отдельным мотивам см.: Толстая 1998, Кабакова 1999, Кабакова 2001, Каспина 2002а. Современные материалы из зоны польско-литовско-белорусского пограничья см.: Kosjan 1992, Zowczak 2000.

В данный раздел вошли легенды о создании первых людей — Адама и Евы, о грехопадении, о потомках Адама и Евы.

СОТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Адам

510. Бог быў всегда, дух божий насиўся над бэзной, тады Бог сатваріў землю. Кагда небо и землю сатварил, тадыи ўсё. Кагда сатваріў Адама, написаў перстом, вдуноў дўшу, с Адама ребро взяў, сотвориў яму Еву, были што малые дети, а сатана зделался змеем.

(Гравовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

В лаконичном рассказе, придерживающемся библейской версии, объединяются мотивы **сотворения мира, сотворения людей, искушения первых людей сатаной** (имплицитно). Ср. Быт. 1–3.

Упоминание о том, что Господь «написал перстом» во время творения Адама, соотносит данный текст с севернорусской легендой о том, что первоначально **Бог рисует изображение человека на земле** (песке); см. Каспина 2002а: 5). Возможно также сближение *персть* 'земля' и *перст* 'палец'. Ср. также № 376 (**черт рисует на земле изображение козла**).

Оригинальная версия **сотворения людей Божьей Матерью** представлена в легенде из с. Замошье, также расположенного в Гомельском р-не Гомельской обл.: «Божя Мати создала Оадама и Еву — и шчэ на зиемлю пустила и Марию...» (Оболенская, Топорков 1990: 168).

511. Бог злепіў з гліны чоловёка да дыхнуў, да пустиў их на зёмлю, ў рай. Рай на земле быў. Пустиў Одама и Еву ў рай. До Одама и Евы ўже чортбы булі. Ўже ангелоў пэрэтвориў Бог [в чертей]. [Обошценная чер-

том Ева надкусила яблоко и дала Адаму.] Одам ўкусіў, да тут Бог ідэ. [Адам испугался.] Укусіў, да не протолкнуў. И стало тэе, яблочко называецца [«адамово яблоко» на горле у мужчин].

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., А. Г. Есипчук, 1924 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

В рассказе представлена своеобразная «хронология» творения — Бог превращает восставших ангелов в чертей, потом творит людей и помещает их в рай.

Ср. сюжет с «возобновлением» человеческого рода Адамом и Евой после потопа (III.1.3).

В современных полесских легендах не фиксируется мотив **дуновения на человека дьявола**, однако он присутствует в рассказах из других регионов и служит своего рода объяснением «этиологии зла»: «Слепил Бог из земли человека, дохнул на него — и человек зашевелился, оживился <...> пришел черт и также дохнул на него — и вселился в человека злой дух, и получил человек склонность ко злу» (бел., Минская губ., Шейн 1902: 314).

Мотив **«половинчатости» (двойственности) человека** присутствует и в фольклоре балтийских народов: по легенде из Кулдигского у. Латвии, Бог создал человека об одном глазе, одном ухе, одной руке и одной ноге, чтобы человек видел, слышал и т. п. «правое» (хорошее, доброе, праведное); черт же сотворил вторую половину для дурных («левых») дел и поступков. «Поэтому человек не совсем хороший и не совсем дурной» (ЛНП: 61).

См. также II.7. *Этика*.

512. [Фрагмент пространного нарратива о сотворении мира и человека.] И злэпылы з глыны, злыпылы з глыны, вот зробылы чоловіка. Алэ шо ж гаворыць — дунуў духом сам, значыць, дух, стаў чоловік, стаў гаворыты. Ну и проходыць до йогó [т. е. приходит человек к Богу], это точно ў Быбллі описано, бо ў Быбллі гаворать, и учёныя — шо вона найстарыйша книга и йийі вси почітуюць. Хорошо ему, кáжэ, алэ трэба ж ему помощніка. И як вин спаў, вырэзаў [Бог] з йогó ребро, о, и зробылася жэнщина.

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Начало рассказа см. № 462. Представлением информанта о том, что **Бог творил мир не один**, обусловлено то, что он последовательно употребляет глаголы множественного числа при рассказе о сотворении человека.

513. У Священном Писании, значыць, у Библии, шо пýшэ, шо рáньше чоловіка сотвориў Бог. Измэсіў, из глыны, значыць, сдэлаў и хўкнуў, и дух выйшеў. А жэншыну, значыць, як вин заснуў, рэбрó вырэзаў ему и, значыць, жэншына стала.

То багáто гóвóрять, як ужэ ў нас за Сoвeтoў, як кoмунiзм, знáчыць, як ужэ рeлiгiю лiквiдoвáлы, тo гoвoрýлы, шo, знáчыць, iз мáўпы чoлoвiк <...> Oдýн тoй, oдýн нaш — прeсвiтeрoм бyў — в бoльнiцe бyў. Кáжэ: «Чoгó тaк нуждá нa крoў? У людэй, знáчыць, тaк крoў пoтрэбýeтcя. Як шoсь нэ тэ — зaлiвáты крoў. Тaк, кáжэ, тoгo... Ну вoт жэ ж, iз тых, iз звiрiў, iз скoтá — цэ нэ мóжнo. Ну a oт iз мáўпы? Вeдь гoвóрaць, шэ жэ чoлoвiк iз мáўпы. Зaвэлý б, знáчыць, фэрмy мaўп, гoдoвáлы б iйх i брáлы б крoў, i нэ нуждáлýcя» — «А, дoрoгóй, нэ iдeт [нe пoдxoдiт]!» [oтвeчaeт врaч]. Тaк, кáжэ, рaз крoў нэ iдeт iз мáўпы, тaк i чoлoвiк нэ iз мáўпы!

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Мотивы: человек из глины, дуновение Бога на человека, женщина из ребра. С точки зрения рассказчика, доказательством того, что человек не произошел от обезьяны, служит несовместимость людей и обезьян по крови (поэтому идея создания обезьяньих ферм для снабжения медицины кровью неосуществима).

Ср. свидетельство из ровенского Полесья о происхождении обезьяны от человека: «Мáўпа — с чoлoвiкá зрóблeнa. Oнá oбрoслá» (М. Ф. Абрамчук, 1933 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. Е. В. Тростникова).

514. Шeл пo зeмлe Гoспoдý Бoг, a с ним дýвoл. Ну, тoт, кoтoрýй людeй coмyщaeт, i здyмaл oн i Бoгa coмyститъ. И тaк i шлi oнi. Им нa пyтe стрeчaтцa кyчa зeмлi. «Ктo, — гoвoрит дýвoл, — iз нaс силнe, ты aли я, пoкaжeм cвoю силy». Взял зeмлицы, плýнyл нa нee, в рyкaх пoвaлял i сдeлaл врoдe кaк стaтyй, чoлoвeкa oбрисoвaл. «Вoт видишь, oн нa мeня нaхoдит (пoхoж)», — гoвoрит дýвoл Иcycy Хриcтy. Ну, пoдoшeл Иcyc Хриcтoс к eтoй стaтye. A oнa нa пoлy лeжит. Дýвoл нe мoг ee ycтaвить, штoб cтoялa. Тaк пoдoшeл Иcyc Хриcтoс, взял кaпoчкy cамýю зeмлi нa лaдoнь, нá рyкy-тo, мaлeнькo cлýнeй cпycтил, рaзмeшaл этy грязь, дa пo гyбaм i пoмaзaл eтoмy-тo стaтýю. Пoтoм в лицo дyнyл — дyх дoспeл. Стaтyй-тo i oживeл, cтaл, пoднялcя i пoшeл. Дýвoл-тo yлeтeл. Тeлo-тo в нaс дýвoлoвo, oт зeмлi, a дyшa-тo Бoгoвa. Oнa зaвceгдa i пocлe cмepти yхoдит [к] нeмy oбpaтнo нá нeбo.

(Приангарье; ГЛМ, фонд А. А. Савельева, д. 26, № 25, д. Яркина, 1911; Запорожец 2000: 47–48)

Бог вылепливает изображение человека.

Мотив горсточки земли, взятой Творцом в ладонь, восходит к книжным источникам: в «Шестодневе» Иоанна Экзарха: «не рече възя Бог грудю от земля толико тело сотвори, тоже не требова Бог гроуды, но

персти» (263а, 1); ср. также «шестоднев» Рогожского летописца: «И взят от земля ни гроуду, ни кал, нъ прьсть дебелуо своима роукама пропле-скав, и създа человека по образу своему» (ПСРЛт 15/1, стб. 2; текст восходит к «Златострую» XII в., ср.: СлРЯ XI–XVII вв./15: 15).

Ср. в легенде из Каргополя (Архангельская обл.): Бог рисует на земле (на песке) изображение человека и своим дыханием оживляет его (Каспина 2002а: 5).

Ср. мотивы южнославянских легенд: Бог лепит людей, как гончар горшки (Охрид, СбНУ 1898/15: 91), использует болванку или лекало (Охрид, СбНУ 1898/15: 92), шаблон высотой 70 метров (Ардинско, АИФ 192 (II): 190).

515. [Сатана возникает из плевка Бога. Сатана ныряет за землей, часть прячет в рот. Из земли творцы изготавливают форму человека. Сатана, чтобы испортить Божье творение, 77 раз истыкал тело человека. Бог создал 77 целебных трав. Сатана разбросал свою землю — получились камни и болота.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 241 (Кадниковский у. Вологодской губ., 1897, зап. С. Дилакторский), л. 7об.–11)

Ср. апокрифы «О Тивериадском море» (мотив **ныряния** — Иванов 1970: 287–311; Кузнецова 1998: 29–54), «Сказание, как сотворил Бог Адама» (осквернение тела человека, наделение его 70-ю недугами — Пыпин 1862: 12–14; БЛДР 3: 94–99).

В легендах восточных славян не сохранился мотив **именаречения** первого человека. Оригинальную версию находим в болгарском фольклоре. Когда Господь сотворил человека и вдул жизнь ему в уста, тот сказал: «А-а-да-а-м». — «Будешь Адам», — сказал Господь (АИФ 330: 22–23, Врачанско, зап. А. Георгиева).

В болгарской легенде говорится о том, что дьявол проделал в теле человека 41 дыру, Господь заткнул лекарственными травами 40, оставив одну, через которую после смерти человека душа выходит из тела (СбНУ 1914/30: 49).

516. [Сотворение человека. Бог ушел в рай за душой, оставив сторожить тело собаку. Дьявол пообещал собаке шерсть, приблизился к телу, оплевал его. Бог вывернул человека наизнанку, поэтому из человека и исходят слюна и харчки.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 17–18)

Ср. современные версии с выворачиванием тела человека наизнанку из этого же региона — Ванякина 2002: 8). Сходные с двумя вышеприведенными легендами (№ 514, 515) апокрифические по происхождению сюжеты известны фольклору соседних финских народов (ср. Веселовский 1879–1891/5).

Мотив **выворачивания наизнанку** см. также: Зеленин 1914: 416 (вят.), Добровольский 1891: 231 (смолен.), Булашев 1992: 91, 104 (укр.), Гнатюк 1902а: 218, 222 (гуцул.), Шухевич 1908: 4, 8 (гуцул.), Шейн 1902: 314 (бел.). Ср. № 517.

Ср. в легенде со Смоленщины объяснение появления слова «собака»: первоначально сторож звался «абака», но за нерадивость (собака соблазнилась обещанной сатаной шерстью) имя ее было переименовано в «сабака» (Добровольский 1891: 230). Своеобразный «перевертыш» мотива **трансформации имен сакральных и демонических персонажей**: ср. *Сатана-ил–Сатана, Миха–Михаил* (см. Кузнецова 1998: 157). В легенде из Тверской губ. Абака — ангел, поставленный сторожить Адама и за нерадивость **превращенный в собаку** (Суворов 1899: 393–394). В легенде, записанной от украинца в Курской губ., отмечается, что **человека из глины слепил черт**, но не смог оживить его; Бог предложил помочь оживить человека; черт захотел подсмотреть, как это делается, но увлекся разговором с голой собакой-сторожем, которой он пообещал свою шерсть, и пропустил момент оживления (Зеленин 1915: 675).

Эпизод с собакой — обязательная составляющая большинства текстов, заимствованная из книжной традиции; ср. апокриф «Сказание, как сотворил Бог Адама» (собака-сторож, осквернение тела человека — Пыпин 1862: 12–14; БЛДР 3: 94–99). В украинской легенде заснувшая от холода **собака получает шерсть от Бога**, чтобы избежать дальнейших оплошностей (Драгоманов 1876: 1).

Ср. представления о том, что собаку нельзя пускать в церковь из-за того, что она получила шерсть от сатаны (рус. нижегород., Зеленин 1915: 828); по этой же причине при собаке не молятся Богу (рус. олонец., Зеленин 1915: 924).

517. После того, как чорт охаркал и оплевал человека, Бог и выворотил человека наизнанку, внутри-то у нас и охаркано. Потому мы до сих пор и харкаем.

(АРГО, ф. 12, оп. 1, д. 16 (Шацкий у. Рязанской губ., Пономарев С. М. Фольклорные материалы. [1880-е гг.]), л. 93)

Сотворение женщины

Согласно канонической Библии, Бог сотворил женщину из ребра мужчины (Быт. 2: 21). Народные легенды также разрабатывают эту версию, причем данный сюжет может служить примером заимствования «библейского» материала из иноэтнической традиции. Например, в украинской легенде говорится о том, что Бог, замыслив сотворить женщину, размышлял: «Из чего же ее сотворить? — Из глины? — Не будут любить друг друга. Нет, возьму часть у Адама и создам из нее жену, чтобы

они прилеплялись друг к другу, были одно тело. Из чего же ее взять? Из головы — будет очень умна, станет головою мужа. Из руки — возьмет мужа в руки. Из ноги — будет бегать от мужа. Возьму ребро с левой стороны от самого сердца, из-под руки, чтобы сердечно любила мужа и была у него под рукою» (Иванов 1892: 91). Для сравнения приведем еврейский мидраш о сотворении женщины: «Рассудил Господь так: „Не сотворю ее из головы его, дабы она не была высокомерной; не из глаза его — чтобы она не была любопытной; не из уха — чтобы не подслушивала; не из уст — чтобы не была болтливой; не из сердца — чтобы завистливой не была; не из рук — чтобы не была любостяжательной; не из ног — чтобы не была праздношатающейся“». Из ребра — скромной и скрытой части тела — сотворил Господь женщину и, по мере образования каждого из членов ее тела, приговаривал: „Будь кроткою, женщина! Будь добродетельной, женщина!“» (Агада 2000: 25).

518. Зделаў Адама з землі, а з Адамова ребра — ребро вьняў — и зробіў Еву! Подругу, шоб ему было не скучно.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Народные легенды зафиксировали несколько версий происхождения (сотворения) женщины: из **ребра мужчины** (с.-рус., Каспина 2002: 6; рус. вят., Ванякина 2002: 8; укр. харьков., Иванов 1892: 91; укр. подол., Левченко 1928: 166; укр. подол., Драгоманов 1876: 92; Булашев 1992: 92, Манжос 1926: 157–158 — ребро было погрызено собакой, поэтому женщин иногда бранно называют «нечистый собачий недогризок»; укр. прикарпат., Франко 1898: 188 — у мужчин слева на одно ребро меньше, т. к. Бог сотворил из ребра женщину; укр. галиц., Гнатюк 1902а: 218; укр. гуцул., Шухевич 1908: 8; ср. мотив польских легенд — до сотворения Евы ребра Адама были подобны обручу, охватывающему грудь, который придавал ему большую силу (Zowczak 2000: 62), и распространенное в Западной Белоруссии поверье о «чертовых ребрах» (Federowski 1897: 206–207, Сержпутьоўскі 1930: 263, ЛгП: 48), отличительной черте силачей-асилков); из **глины**, одновременно с Адамом (укр., ЛП: 46, Булашев 1992: 104, Гнатюк 1902: 19); из **теста** (укр., Чубинский 1995/1: 148), из **цветов** (укр., Чубинский 1995/1: 156), из **ветки ивы** (гуцул., Шухевич 1908: 5, Толстая 1998: 34; рус. поволж., ЛПВР: 427 (ср. представления удмуртов о том, что Адам и Ева после грехопадения прикрыли наготу ивовыми ветками — Верещагин 2001: 19); см. **II.6. Имена**). В болгарской легенде мотив сотворения мужчины из земли и женщины из левого ребра служит объяснением этиологии обрядов: человека хоронят в землю, а при венчании жена стоит слева от мужа (Санданско, АИФ 198 (II): 194, 1981, зап. В. Кузманова).

В украинском фольклоре известен сюжет о сотворении женщины из **хвоста черта**: черт крадет ребро Адама, преследующий его ангел отрывает у него хвост, из которого Бог и творит Еву — поэтому все женщины хитрые и лукавые, как черти (а черти с тех пор стали куцыми, до этого же они имели длинные хвосты) (Булашев 1992: 92).

Ср. болгарские легенды: Бог сотворил женщину из хвоста дьявола, поэтому она умнее мужчины и всегда может его обмануть (С6НУ 1893/9: 155; БНТ 11: 239–240; Разложко, С6НУ 1985/58: 363–364; Разложко, АИФ 75 (III): 188, 1979, зап. Д. Добрева; шопы, АЕИМ 538 (II): 8).

Довольно широко известна у славян легенда о сотворении Евы из **хвоста собаки**, которая стащила Адамово ребро; происхождением женщины из собачьего хвоста объясняются такие отличительные черты женщин, как длинные волосы (укр., Иванов 1892: 91; карпат., ЛП: 47, УС: 14–15) или (согласно народной этимологии) хвастливость (см. № 520). Аналогичный сюжет бытует у литовцев (Кербелите 2001: 99–100).

519. Бог побáчыў, шо нэ трэ одному. И доўжна жэншына падчынятыся [потому что она сотворена из ребра мужчины].

(В. Г. Супрунюк, 1931 г. р., Мельники Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Сотворением Евы из **ребра** Адама народные легенды объясняют изначальную греховность женщины: «Так как Бог сделал Еву из ребра, то есть из тела, из плоти, которая грешная была, которая от Сатанаила, а не из души Адама, которая от Бога, то поэтому Ева и согрешила потом. Грех в ней, можно сказать, с самого начала зарожден был, причем самим Богом, он ведь решил ее сделать из Адамова ребра» (Кировская обл., Ванякина 2002: 8).

520. [Бог сотворил Адама.] Но жены первоначально Бог не творил, люди как-то размножались сами без женщины, а жену Бог сотворил уже в наказание человеку. [Мужчины жили хорошо и богато, но стали зазнаваться перед Богом. Бог призвал к себе Хамку — здорового и работающего мужика — и сказал ему, что решил «напустить» на людей бабу.] «Ты знаешь Адамку, лядашенького мужиченка? <...> Ну вот так у этого Адамки ты мне три ребра и вышиби». [Приготовленные ребра утащила собака.] Хамка схватил собаку за хвост, оторвал его и принес Богу. Женщины созданы из собачьего хвоста, потому они и хвастливы!

[Бог посадил Адама и его жену в рай и запретил им есть «до второго Спаса» яблок. Женщина нарушила запрет, и Бог выгнал их из рая.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1352 (Краснослободский у. Пензенской губ., 1899, зап. З. Лентовский), л. 13–15)

В этом рассказе обращает на себя внимание фигура мужика Хамки — помощника Бога (его имя явно отсылает к библейскому Хаму). Обычно помощником и соперником Бога в творении выступает черт (см. *II.2. Творцы*). Ср. вариант из Вятской губ. — «Откуда баба пошла» (Зеленин 1914: 416). Ср. также № 823 — Адам нарушает запрет есть яблоки до Спаса, у него на горле появляется кадык.

В некоторых польских текстах отмечается, что о происхождении женщины **из хвоста собаки** рассказывает еврей (Zowczak 2000: 54, 57, 63). Подобные детали косвенно указывают на источник данного сюжета — еврейскую легенду о том, что Бог сотворил Еву не из Адамова ребра, а из хвоста с жалом на конце, который сначала был у Адама (Грейвс, Патай 2002: 94–95). В наиболее полном виде «первоисточник» воспроизводит легенда из Западной Белоруссии: первоначально Бог сотворил Адама с хвостом, но потом решил, что негоже людям быть с хвостами, как животным, и хвост отрезал — и «зрабиласе с таго хваста жуонка Ева» (Federowski 1897: 201). Согласно другой белорусской легенде, женщина выросла **из хвоста мужчины**, так что они оказались связаны воедино «жилой». Привлеченная пением сатаны, женщина сделала попытку оборвать «жилу», что ей и удалось при помощи «шатана» — осталась у нее на месте «жилы» только дырка. Сатана увлек женщину в заросли, где она и потерялась. С тех пор мужчина и женщина постоянно ищут друг друга, а когда находят, «дак давай запраўляць тую жылу, каб зноў зрасьціся». Но срастись им не удастся, а от попыток соединиться рождаются дети (Полесье, Сержпутьоўскі 1930: 34–35). Данный сюжет перекликается с талмудическими легендами о том, что изначально Адам был создан как двуполое существо с женским и мужским телами, прилепленными спина к спине и впоследствии разделенными (Грейвс, Патай 2002: 95). Мотив двуполого человека содержится также в «Книге Юбилеев» («Малом Бытии») (Ветхозаветные апокрифы: 126).

Материал для сотворения человека

521. [Бог сотворил первых людей] из зямлі. [Ева была первой женщиной.] (Дубровка Дубровицкого р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

Наиболее распространенная версия, в которой материалом для творения служит земля (глина, «прах»). Ср.: Чубинский 1995/1: 148; Драгоманов 1876: 1, 91; Булашев 1992: 90–91; ЛП: 46; Трусевич 1866: 169; Гнатюк 1897: 1; Гнатюк 1902а: 218; Шухевич 1908: 8; Шейн 1893: 344; Pietkiewicz 1938: 78; Federowski 1897: 200. Согласно украинской легенде, первого Адама Бог слепил из пшеничного **теста**, но это его творение съела собака; второго Адама Бог вылепил из **глины**, снабдив его к тому же «роговым» телом (Радомышльский у., Чубинский 1995/1: 148; см. № 534–542). По

гуцульской легенде, Адам произошел из кусочка содранной с руки Бога **кожи** (Шухевич 1908: 4). Согласно украинской легенде из Харьковской губ., после сотворения неба и земли Бог «став з тіла творити людей, птахів і звірів» (Булашев 1992: 86).

Ср. болгарскую легенду о сотворении Богом из земли Девы Марии и Христа (окр. Бургаса, АИФ 211: 76, 1985, зап. Г. Краев).

Апокрифическому рассказу о сотворении Адама из восьми различных стихий («От колика части сотвори Бог Адама», «Вопросы, от скольких частей создан был Адам»: Бог берет от земли — тело, от камня — кости, от моря — кровь, от солнца — глаза, от облака — мысли, от света — свет, от ветра — дыхание, от огня — теплоту; различные версии см.: Пыпин 1862: 12–14; Тихонравов 1863/2: 443–444, 448–449) соответствуют единичные народные легенды. Например, о сотворении Адама из девяти частей; помимо прочего, упоминаются речь от моря и душа от Бога (Рязанская губ., Кузнецова 1998: 102, Кабакова 1999: 3). В рассказе из Вологодской губ. говорится, что волосы Господь взял от травы, кости — от камня, тело — от земли (Кузнецова 1998: 102).

В приведенном тексте содержится также ответ на вопрос, была ли Ева первой женщиной, созданной Богом. В восточнославянских народных легендах практически не отразились представления, восходящие к талмудической традиции, о том, что прежде Евы была сотворена первая подруга Адама. В еврейских легендах это непокорная Лилит, сотворенная, как и Адам, из земли (правда, вместо чистого праха Господь использовал грязь и ил). Лилит покинула Адама и превратилась в ночного демона, мучителя новорожденных и молодых мужчин (Грейвс, Патай 2002: 93–94). Смутные отголоски представлений о **первой женщине** содержатся в рассказах о сотворении подруги для Адама из цветов или из теста (укр., Чубинский 1995/1: 148, 156). Ср. украинскую легенду о том, что изгнанная из рая Ева превратилась в дерево — иву, а Адаму Бог сделал новую жену из его ребра (ЛП: 46–47).

О различных субстанциях, использованных, согласно народным славянским легендам, для сотворения человека, см.: Толстая 2000б. См. также свод данных из различных фольклорно-мифологических традиций: Криничная 1989.

- 522.** [Умный мужик Гаврила советует слепить глиняного человека, чтоб командовал мужиками. Но глиняного человека растопил дождь. Делают человека из ржаного теста, его съедает свинья. Свинью стали бить дубовой палкой, лозой и т. п. — так получились паны Дубинский, Лозинский и др.] (АРЭМ, ф. 7, оп.1, д. 1607 (Краснинский у. Смоленской губ., 1897, зап. Е. Добровольский), л. 1–2)

Ср.: Белова, Виноградова 2002: 316–317. О материалах, из которых была создана женщина, см. выше.

Сюжеты о сотворении людей из земли, глины, теста, творога часто имеют «этническую» и социальную окраску. Чаще всего «свой» этнос или сословие простых людей оказываются сотворенными из земли (так же, как был сотворен Богом первый человек Адам); этнически и социально «чужие» создаются из непрочных материалов или пищевых продуктов (подробнее см.: Толстая 1998: 26–29; Белова, Виноградова 2002: 316–317). В украинской, белорусской и западнорусской традициях см. легенды о сотворении «ляхов», «поляков», «шляхты», «панов» (II.4. Народы).

Имя «умного мужика» явно соотносится с архангелом Гавриилом (ср. выше мужика Хамку и т. п. библейские аллюзии в фольклоре). Пейоративный аспект легенд о происхождении «чужих» (из свиньи и т. п.) рассматривается в работе: Белова, Петрухин 2003.

Грехопадение

Согласно народным рассказам о первородном грехе, именно с него, с одной стороны, началась история человеческого рода, а с другой — нескончаемая череда людских грешных дел. Фольклорные версии библейского сюжета об Адаме и Еве не ограничиваются простым пересказом «первоисточника»; они включают элементы архаических народных верований и всему сюжету дают истолкование в духе народной морали.

По украинским и болгарским легендам, Бог с самого начала снабдил свое самое совершенное творение половыми признаками, что и привело в конце концов к появлению в мире греха. Как говорится в украинских легендах, сначала Бог хотел поместить «грішне тіло» у человека на лбу (но потом решил, что сверху эти органы будут неуместны), потом под мышкой (это тоже оказалось неудобным, потому что требовалось все время раздеваться) и наконец — между ногами (Подолія, Левченко 1928: 2, 165; Драгоманов 1876: 91). Еще одна украинская легенда рассказывает, что первые люди были «совсем распоротые». Бог дал им по клубку ниток, чтобы они сшили свои тела. Адам начал шить снизу вверх, оставив висеть конец нитки; у него образовался избыток ниток, который он и оставил под горлом (см. ниже о происхождении «адамова яблока»); «Адамова жінка» стала шить сверху вниз, и ниток у нее не хватило — так у людей появились половые органы (Левченко 1928: 2; аналогичный сюжет известен полякам Добжиньской земли, см.: Petrow 1878: 126, и литовцам, см.: Кербелите 2001: 104). Ср. польские легенды о том, что наделение людей половыми признаками — дело рук черта: пользуясь отлучками Бога от своих творений, черт разрезает тело Евы между ногами, затем приделывает Адаму гениталии, а Еве грудь (пшемышл.); черт отнимает гениталии, первоначально бывшие у женщины, и прилепляет их мужчине (вилен.) (Zowczak 2000: 61–62).

Но в то же время соитие — это исполнение Божественной заповеди «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею...» (Быт. 1: 28). Это грех допустимый (ср. обычай завешивать иконы на время совершения полового акта), т. к. без него не может продолжаться род человеческий. Болгарская легенда из окрестностей Софии повествует, что собрались однажды святые, чтобы обсудить, как должны размножаться люди, и решили: люди будут плодиться, посмотрев друг на друга. Обсудив вопрос, святые сели за трапезу (а поваром у них был Иоанн Златоуст — *Иован Златоус*). Пища оказалась несоленой, святые потребовали посолить еду, Иоанн сделал вид, что посолил. Святые возмутились — опять несолено! Тогда Иоанн посолил по-настоящему, а сотрапезникам сказал: «Как от видимого соления еда не станет солонее, так и дети не могут рождаться от одного лишь взгляда». И тогда святые решили: «Золотые у тебя уста, Иоване!» — и разрешили людям жениться (СбНУ 1891/5: 150).

523. Им [первым людям] хорошо было, ўсё есть, и сказал тэраз [Бог], трэспытати: «Всё ййште, шо хóчете робыты, тылько со сього дэрэва, тоб то яблоко сього нэ зачыпáтэ. Яблоко бо там, это дэрэва зла и добра. Значы́ть, сього дэрэва нэ ййште». Прышоў же змэй, уж прымёрно, змэй, о, види йим и кáжэ на йийй, на жінку: «Чого ж ты нэ ййш от того дэрэва?» Кáжэ [Ева]: «То Бог нэ даў». Бо ка: «Вин боитьсе, шоб ты нэ стала таким, як тэ, ты нэ слухай, ты ўкуси». Вона поййла самá, поййла сама и дала чоловiкови, и побáчыли сами собэ, шо вонi нагiе, гóлые, бэз одэжи. А так вонi нэ зналы, вонi булi гóлые, вонi нэ зналы сэбэ, шо вонi, значыть, такые. И поховáлыся. Прыходьт Бог, клычэ: «Адам, дэ ты? Адам, дэ ты?» Отозвáўса. «А шо ж ты нэ выходыш?» Кáжэ: «Мы гóлы, нагi мы». — «А хто ж вам сказаў, шо вы нагi?» И вин кáжэ, шо, знáчыть, змэй подкусыў, жинка выкусила. Кáжэ: «Нэ кусала бы ты дэрэва?» — «Кусала, змэй подкусыў». Вот вышэл, Бог йим даў одежду кожану и сказаў: «Ййштэ, значыть, жывiтэ, плоды́тэся и обробляй́тэ зэмлю, но хлеб б́удэтэ ййсты в поте лица», — тоб то я и допиро прыкáзваю, як мы за моею пáм'ятэю, як мы за тэй хлеб робылы, як ў зёрнах молóли...

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Фрагмент пространного нарратива о сотворении мира и человека (№ 462, 512). Бог испытывает созданных им людей, устанавливая запрет есть яблоки с «**дерева зла и добра**». Народные легенды говорят исключительно о **древе познания**, от плодов которого вкусили Адам и Ева. Однако славянскому фольклору и древнерусской книжности известен и другой образ райского древа — древа жизни, посаженного Богом посреди рая (Быт. 2: 9). Часто образы древа жизни и древа познания объединяются в один образ «райского древа» (подробнее см.: Петрухин 1997).

В основном рассказ близок к каноническому тексту (включая такую деталь, как кожаные одежды Адама и Евы, см. Быт. 3: 21); интересно сравнение змея с ужом.

Ср. записанный в восточном Подлясье (на польско-украинско-белорусском пограничье) рассказ о том, что **первые люди были наги** (Бог не дал им одежды), потому что «тогда было тепло» (Czaplak 1987: 55). О вечном лете в раю («там было тепло») см. также: Сержпутьоўскі 1930: 34.

524. Сотворыў Бог Адама. А потом з його рэбраў сдэлаў Еву — жену йому. И вонь жылы в раю. Жылы вонь в раю, а там йим сказаў Бог: «Ўсюды ходыты, всэ кусаты, тылько посэрыды раю нэ чыпытэ одного дрэва. Вот то была от того... от нэдоброго, от змэя тая... дэрево.

И вонь жылы, а потом Ева сказала, шо ўкуси! Её змэй так подсовётоваў. Як, ка, вкусыш от того дрэва, то ты будэш всё знаты. Так, як Бог — будэш всё знаты. И вонэ зорвала того, и ўкусыла сама яблоко, и дала и Адамови. Во.

И колы ўкусyli то яблоко, и вонь одразу стлы того... вжэ стлы того, грэшны в общэм. Воны побачыли, шо вонь голые стоять, нагие. И вонь злякалыся и сховалыся ў кусты. И Господь прышоў и сказаў: «Адам, Ева, дэ вы?» А воны сказаы: «Мы здесь! Господи, мы наг!» Кэжэ: «Выходьте наг!» А воны сказаы: «Мы наг!» (голые, в общэм, по-нашэму). А Бог йих спытаў: «А чого ты знаэш, шо ты наг?» А вин сказаў того, шо мни дала жэнэ. Вин знаў тое, тылько вин сказаў, шо мни дала жэнэ яблоко ўкусyti.

Вот йих Господь погнаў з раю тогда. И сказаў, шо будэтэ вы так до концэ трудытыся, в общэм, всіми робётами. А ты будэш в болэзни рождаты дэтэй — на Еву.

(У. С. Гордун, 1908 г. р., Г. Я. Тишчук, 1931 г. р., В. Я. Гордун, 1933 г. р., В. Я. Бляшук, 1949 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Оригинальный мотив: **запретное дерево** посреди рая является **собственностью «недоброго» — сатаны**. Сходный мотив присутствует в апокрифической книжности: согласно Толковой Палее, при посадке рая сатана украл семян от всех растений и рассыпал посреди рая; выросло трехствольное дерево (Креховская Палея XV–XVI вв., Франко 1896: 15).

Ср. в болгарской традиции (возможны богомильские истоки мотива): райская яблоня — «**дерево дьявола**» (АИФ I 70: 14, 1987, зап. А. Георгиева), «дерево в центре сада, которое принадлежало сатане» (АИФ I 17 (II): 135, зап. Е. Мицева).

У гуцул яблоня, с которой люди попробовали плоды, — «**божье**» **дерево**, оставленное Богом специально для себя (Шухевич 1908: 4).

525. Рай — сад, да ў саду красота ўся. Деревья цветут, рэстут. Яблоко рослі, хвіники. Хвіники — бёже питанне: таки зернятка, да ў сэрадыне

камѣнчики, солодковатое, жоўтеньки. То Бог сотвориў. А у раі сад буў — яблоко. Одамоў кóрэнь — е такé зелле <...> [Обольщенная чертом Ева надкусила яблоко и дала Адаму.] Одам ўкусіў, да тут Бог идé. [Адам испугался.] Укусіў, да не протолкнуў. И ста́ло тэе, яблочко называеца [«адамово яблоко» на горле у мужчин].

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., А. Г. Есипчук, 1924 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Грехопадение совершается после того, как первые люди **пробуют запретное яблоко**. В память о совершенном проступке на горле у Адама образуется кадык (см. ниже об «адамовом яблоке»).

Запретный плод с восточнославянской традиции практически всегда ассоциируется с **яблоком**. Исключение составляет легенда со Смоленщины, согласно которой в горле у Адама и Евы застряла **виноградная косточка** — «винаград етыт ни удалось праглатить настяща ни Адаму, ни Еви: іон так и застряў у их у горли костычкый, и с тых пор у чилавека, у горли, и сядить ета костычка» (Добровольский 1891: 236).

Отметим версии сюжета о грехопадении, в который **яблоко выступает своеобразным эвфемизмом соития**: «То пан біг не ябко заказав йому їсти, то тільки дітям так ся каже. Пан біг казав їм інчого гріха не робити» (укр., ЛП: 46). Аналогичный мотив фиксируется у поляков на Виленщине, а также в окрестностях Пшемышля: Адам и Ева не ели яблока, они нарушили запрет «соединяться», а «рассказ о яблоке — это для детей» (Zowczak 2000: 81–82); Адам и Ева «попробовали плод. А плодом этим была Ева», «Адам и Ева сорвали яблоко и родили детей», «Господь Бог выгнал их из рая не за то, что сорвали яблоко, а за то, что им захотелось секса» (Kosjan 1992: 43–44).

В болгарских легендах встречаются упоминания о том, что Адаму и Еве в райском саду было запрещено есть **смоквы** (Благоевградско, АИФ 75 (VII): 596; Ивайловградско, АИФ I 48 (II): 218, 1988, зап. В. Кузманова), яблоки или **плоды пшеничного дерева**; Ева вкусила от пшеничного дерева, схватила несколько зерен и дала Адаму (Родопи 1994: 21). Мотив пшеничных зерен может указывать на возможный источник этого сюжета; ср. еврейский мидраш: «Считают, что Древо Познания было огромным пшеничным снопом, который поднимался в небо выше кедра; или виноградной лозой; или лимонным деревом» (Грейвс, Патай, 2002: 112). В книге Еноха говорится о финиковой пальме (Там же).

По некоторым легендам, яблоко было своеобразной «провокацией» со стороны Бога, который с помощью привлекательного плода хотел **испытать послушание Адама и Евы**. Этот мотив встречается в русских и восточнопольских легендах: «Это яблоко Бог ведь специально туда посадил. Он хотел проверить первых людей, тем более что он сам их сделал. И вишь

ты, не выдержали они, съели его, проверки не выдержали» (рус. вят., Ваякина 2002: 8); ср.: «Пан Бог бы им позволил, но хотел их испытать» (пол. пшемысл., Zowczak 2000: 82).

526. Воньы в раю жылы, нэ зналы стьйда. А потом, як воньы так согрэшылы, то яблоко зьйлы, ужэ сталы одна дру́га закрываты, тыка́ты друг друга. Вин кричит: «Ева, где ты?» А вона нэ одмовляе. А воньы вжэ позату́лывалыся тым лы́стом.

На Яда́ма Бог сказаў, шо ты будэш робы́ты до поту. А ты [сказал он Еве] будэш ды́ты рожати в превелэких болезнях, бо́лях.

(М. Е. Супрунок, 1922 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Мотив-«перевертыш»: Адам окликает прячущуюся от него Еву, как Господь окликает скрывшегося от него Адама.

527. Бог создаў Адама и Еву и посэлиў йих у рай. Вот. И сказаў... А там буў сад. И вот гово́рит — из ўсих яблонь, там плодоў ўсих можэ́тэ ё́сти, а з сэи яблони не ку́шайте. Вот дьявол вылез на ту яблоню, зорваў яблоко и сказаў Адамови... Еве: «На, изьйи́ш, вот еты плоды хоро́ши». Вот она ё́го и зьйла. А Адамови далá. Кажэ [дьявол]: «Дай Адамови». Она сама изьйла, а Адамови дала. Вин вкусыў и удавиўся. Вот и ето «яблуко». И за тое Бог прогнаў йих на зэмлю и сказаў: «Го́лы роды́лись, го́лы будэ́тэ помыра́ть, бу́дэ́тэ робы́ты до по́ту, а нычо́ нэ ма́ты. З зэмли взяты и в зэмлю иды́те». И выгнаў йих. Як бы не воні́, вона́ — Ева — нэ согрэшыла, мы бы так нэ мучы́лыся на сей зэмле. А мы булы́ б вси в раю.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Легенда объединяет мотивы запретного плода, «адамова яблока», грехопадения, наготы, изгнания из рая.

Ср. Быт. 3: 6, 19.

528. Адам и Ева билі ў садэ нэбэ́сним, як прогрэшили, Господь Бох узиў и выгнаў А́дама и Еву на зэмлю, бо собе́ живэ на зэмлі. Той А́дам согрэшил. Кажэ [Бог, чтобы] яўко нэ кушали. Ева изьйла и прокусила, а ў Адама ўста́ло ў горли, и на зэмлю [Бог послал] сотвори́тэ семе́йство. А́дам з Еву мир развэли.

(Любенцы Стрыйского р-на Львовской обл., КА 1989, зап. М. С. Косолапова)

В карпатской легенде представлены мотивы яблока — запретного плода, «адамова яблока», изгнания из рая.

Любопытный мотив, объясняющий причину грехопадения и не связанный с вкушением запретного плода, представлен в легендах поляков из вос-

точной Польши и Литвы. Бог через ангела учил Адама, «как спать с невестой», но Адам боялся. Однажды пчела (муха, оса, овод) укусила его в зад, Адам вздрогнул, и так совершилось **первое половое сношение** между людьми. В некоторых вариантах подчеркивается причастность дьявола к началу половой жизни Адама и Евы — укусивший Адама овод на самом деле был дьяволом (Zowczak 2000: 81). Ср. аналогичные мотивы в болгарском фольклоре: согласно шопской легенде, пчела укусила Адама сзади, после чего Адам и Ева научились правильно совокупляться; за это Господь благословил пчелу и наградил ее сладким медом (АЕИМ 538 (II): 10).

Ср. свидетельство из Краковского воев.: когда Адам и Ева были в раю, ангелы учили их правилам полового общения (Kolberg DW 7: 5).

529. Ён же у Бога быў аньгёл і спакусіў жэ ту самую Еву і зьміем аб-
ратися.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Обольщение Евы сатаной, принявшим вид змия.

Ср. оригинальный вариант, записанный у старообрядцев Кировской обл. Апеллируя к «старой», «настоящей» Библии, рассказчица отметила: «Там написано было, что змий добрый был <...> И вот там нарисовано, что у змия улыбка, т. е. он был хороший, и вовсе не Сатанаил. А Ева сама такой была, она же и Адама подговорила» (Ванякина 2002: 8). В украинской легенде «злой дух» обольщает Еву в облике **красивого змея**, но потом предстает перед ней в своем настоящем обличье — как черное существо с рогами и хвостом (Киевская губ., Зеленин 1915: 626). Согласно легенде из Тверской губ., дьявол прельщал Еву дважды: сначала обратившись в **лягушку «скареду»**, но ему помешал архангел Михаил; потом обернувшись змием (Суворов 1899: 396). Ср. современную запись из Тверской обл.: «И явился змей, вот это, как дьявол, он там даже нарисован, я его помню, когда и нарисован этот змей — такой змеюга длинная — это дьявол явился и их соблазнил вот с этого дерева попробовать плод» (Кулешов, Данькова, Маслинский 1999: 45).

По легенде из юго-восточной Польши, дьявол предстал перед Евой, красотой превосходя Адама, иначе Ева не поддалась бы соблазнителю (пшемышл., Zowczak 2000: 60–61). Довольно часто отмечается змеино-антропоморфный вид соблазнителя, например, в рассказе из восточной Польши (окр. Бялой Подляски): «Zmiej taki: na drzewo namatannyj, alie rozmawiał jako człowiek» (Szaplak 1987: 55).

В каноническом тексте Библии дьявол в **образе змеи** соблазняет Еву. В апокрифах «Об Адаме и Еве» и «Исповедание Евы» он является первым людям в образе **светлого ангела**, обманывая и Еву, и змею (Тихо-
наров 1863/1: 2, 8, 298; Порфирьев 1877: 91, 209; БЛДР 5: 100). Таким

образом, рассказ из Кировской обл. отражает апокрифическую точку зрения на грехопадение. Апелляция к изображению подтверждается пространственной иконографией грехопадения, где змей предстает в виде существа с человеческой головой (иконы, книжные миниатюры).

530. Адам и Ева — первые люди. Бачишь, у мужчин така косточка — это ён яблоко украл, да не протолкнул. А ёна рубашку украла. Дак ёй дали веретёнце — шоб ёна прала.

(Верхние Жары Брагинского р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. А. А. Астахова)

Грехопадение, согласно этой легенде, заключалось в краже (имплицитно присутствуют мотивы «адамова яблока» и наготы, которую необходимо прикрыть). Ср. украинскую легенду о том, что вина за изгнание из рая полностью лежит на Адаме, который ослушался Бога и, вместо того чтобы пахать и смотреть за волами, улегся спать. «Ось за що вигнали Господь людей з раю, — за непослух; а що кажуть, наче за яблучко, так то — неправда» (Булашев 1992: 104–105).

Легенда также соотносит с грехопадением занятие праматери Евы (ср. переработки книжно-апокрифического сюжета: Бог, изгнав людей из рая, разрешает им взять с собой горсть зерна и конопляного семени, лопату, заступ, кудель и веретено — Булашев 1992: 102–104; Левченко 1928: 166).

Ср. карпатские легенды, где результатом грехопадения становится уменьшение хлебного колоса (*IV.2. Легенды о хлебном колосе*).

Ср. болгарскую легенду из окр. Бургаса, в которой «грехопадение» заключается в неправильном выборе первых людей, которыми оказываются Дева Мария и Иосиф или Дева Мария и Христос: под яблоней, выращенной Богом, лежали в праздности Дева Мария и Иосиф (Христос). Господь сказал им, что если они съедят яблоко с дерева, то будут работать всю жизнь; если воздержатся — будут и дальше лежать. Змея соблазнила их попробовать плод, и все последующие поколения людей обречены на вечную работу (АИФ 211: 75, 1985, зап. Г. Краев).

В другой болгарской легенде жертвами змеи становятся первые люди — «Ева и Иисус» (АИФ 285 (I): 17, Хасковско, 1982, зап. Е. Мицева); о парности таких персонажей, как Ева и Дева Мария, Адам и Иисус, см. ниже.

Бытуют также легенды, подчеркивающие, что смысл грехопадения состоял в желании людей овладеть знаниями. Так, в одной болгарской версии змея говорит людям, что, съев плод, они будут «понимать всякий язык» (АИФ I 88 (III): 239, Банско, 1989, зап. С. Петкова); другая версия, записанная от 9-летнего мальчика, сообщает, что «змея сказала, что от плодов они будут умные» (АИФ I 61: 70, Разградско, 1989, зап. Й. Коцева).

531. [Фрагмент пространной дуалистической легенды о сотворении мира и человека. Два брата — голубь и гоголь — создают человека из пес-

ка, женщину из кости. Бес кормит запретным яблоком мужчину; муж дает яблоко жене; они познают стыд. Бог увидел сторожа-собаку в теплой шубе (до этого она была голая, шубу ей пообещал сатана, если пропустит его в рай) и догадался, что люди большой грех сотворили. Муж, когда Бог пришел в сад, лежал на жене. Из-за этого Бог очень рассердился и прогнал мужа вместе с женою и собакой из сада. Отсюда и произошло зло.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 389 (Устьинский у. Вологодской губ., 1898, зап. И. Суворов), л. 6об.–8)

Легенда записана параллельно на коми и русском языках (от старухи-староверки). Своеобразный сюжет-«перевертыш»: виновником грехопадения оказывается мужчина. Грехопадение здесь — начало и источник зла.

См. также: Кузнецова 1998: 205; текст с неточностями против оригинала опубликован в: Бурцев 1910: 36–39.

532. [Бог устроил на земле рай для Адама и его жены «Евды» и сказал им:] «Плодитесь и населяйте землю. Только смотри, больше трех раз не имей с женой греха. А ежели будешь грешить больше трех раз в год, то я за это напущу на вас смерть и выгоню из раю». [Нечистый в виде мыши пролез в рай,] «а в раю сделался мужиком и бабой». [Ева собирала ягоды и увидела эту пару. Нечистый сказал Еве, что Бог пугает Адама и Еву, чтобы у них не появились дети.] «Ему, баит, неохота, штоб у вас были дети. Мы, баит, вот так же допреж боялись ево и стали только три раза в год вместе-то. А теперь вот спим каженну ночь вместе и дело имеем, и много лутше стало, а всё не умирам и из раю-то Бог-то нас не выгонят». [Ева подговорила Адама,] «и стали иметь грех цасто», [познали стыд, и Бог выгнал их из рая].

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 30 (Меленковский у. Владимирской губ., 1899, зап. П. Каманин), л. 15–18)

Оригинальная версия грехопадения. Бог устанавливает **ограничения на половые сношения** между Адамом и Евой, угрожая смертью за нарушение правил. Ср. в болгарской легенде: после потопа Ной устанавливает правило для всех животных — совокупляться для размножения один раз в год; жена Ноя выпрашивает для людей возможность делать это дважды (окр. Благоевграда, СбНУ 1985/58: 367). Представления о том, что люди (и животные) были ограничены в праве на соитие, содержатся в еврейских легендах о потоке (Graves, Patai 1966: 114).

Ср. также мотив проникновения **дьявола в виде мыши** в ковчег в легендах о потоке.

533. Адам пал и изгнан из рая в марте месяце, в пятницу, в 6-м часу дня.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 187 (Суевренные обычаи, суеврения и приметы, связанные с днем недели «пятница»; б/м, б/г, зап. священник Н. Н-в), л. 1об.)

Возможная параллель ветхо- и новозаветного сюжетов: Христос распят в пятницу в шестом часу (см. Мф. 27: 45, Мк. 15: 33, Лк. 23:44, Ин. 19: 14).

«Ногтевое» («роговое») тело

Именно сексуальное соитие (а не вкушение запретного плода с древа познания!) мыслится как самый первый грех, и наказание за его совершение носит (в духе народной традиции) вполне «видимый» характер. Согласно славянским легендам, Бог сотворил первых людей отличными от людей современных. Тело прародителей было покрыто шерстью или роговицей, на ногах у них были копыта. Когда Адам и Ева совершили грехопадение, шерсть с них опала (осталась только там, где люди успели прикрыться руками), а от «рогового» тела остались только ногти на руках и ногах. Таким образом, у людей на теле навсегда остались знаки-напоминания об утраченном в результате греха, совершенного прародителями.

Ср. апокрифический мотив об утрате людьми «одежд», данных им Богом: после грехопадения «опало от них боготканное одеяние, стали голыи, зараз опознали свой сором» (укр. рукопись XVII–XVIII вв., Франко 1899: 176).

Согласно белорусской легенде, после грехопадения человеческое тело трансформировалось не в сторону утраты каких-либо особенностей, а, наоборот, в сторону приобретения дополнительных признаков: «Пока человек не съел запретного яблока (до грехопадения), он мог догнать самое быстроногое животное, потому что у первозданного человека не было при теле таких отягчающих частей, как икры, стегна и др.: последние приданы телу для постоянного напоминания о греховности и укорочения его первичной легкости» (Никифоровский 1897: 298). Ср. полесскую легенду о том, что до грехопадения человек был так силен, что оставлял следы на камнях; после грехопадения все стало наоборот — от постоянного наступания на камни у человека постепенно появилась выемка на стопе (Вольтынь, Трусевич 1866: 169).

534. Ось таки, як нёгоць, бу́ла уся людина [твердая; потом Бог в наказание сделал кожу мягкой и только ногти оставил, как было].

(З. С. Торгонская, 1931 г. р., Новая Рудня Лутинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская)

См., например: Добровольский 1891: 239–240, Сержпутоўскі 1930: 34, 35, Federowski 1897: 201, Левченко 1928: 2, Булашев 1992: 103, Чубинский 1995/1: 148, 156, ЛП: 46, Кабакова 2001: 30–31. К славянским текстам имеются параллели в еврейских источниках (мидрашах): указывается, что тела прародителей были покрыты роговым слоем; подробнее см.: Каспина 2000: 125–126.

535. Як ніхти отризують, их трэба за пазуху класты. Як умрэш, воні вси при тобі. Як кидають, мрэць умрэ і хёдыть те ніхты збірае. Як нэ согрэшила бы Ева, у нас було б всэ тело, як ніхты.

(Речица Ратновского р-на Волинской обл., ПА 1979, зап. С. М. Толстая)

Рассказ о «ногтевом» теле соотносится с традиционными представлениями украинцев о необходимости при жизни собирать обрезанные ногти, чтобы после смерти влезть с их помощью на высокую гору; согласно поверьям, из брошенных на землю ногтей черт шьет себе шапку-невидимку, и, когда надевает ее, Бог не может ударить в него молнией (Булашев 1992: 103). Ср. карпатские представления об утрате «ногтевого» тела и связанные с ними предписания собирать за пазуху обрезанные ногти (Бушкевич 2002: 10–11).

536. [Почему Бог изгнал из рая Адама и Еву?] Из рая? Шо вони согрэшыли. Ё нас би такэ тило було [показывает ногти на руках] — яка во на нигтя! На нётя. Не трэ одеватыся, ничо! [Узнав о том, что люди нарушили запрет,] и Бог так изробыў, шо вони стали стеснятыся ўжэ, то вони лыстом прикрывалысь. Гришно тило прикрывалы, ужэ ек согрэшыли. Ек бы не согрэшыли, то, кажэ, мы тэпэр нэ трэ одеватыся, ничо.

(Е. М. Шнайдер, 1929 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Традиционный для украинского фольклора сюжет о «ногтевом» теле, до грехопадения покрывавшем тело человека подобно панцирю, в 2000 г. помнили в Речице уже только информанты старшего возраста (те, кому за 70); см. выше запись из того же села от 1979 г. (№ 535).

Ср. вариант из Прикарпатья: раньше у людей было «роговое» тело; Бог отобрал его у Адама после грехопадения, оставив только ногти (Франко 1898: 190). Современные версии из Восточных Карпат см.: Бушкевич 2002: 10. Версии из региона польско-литовско-белорусского пограничья и из Литвы см.: Zowczak 2000: 83, Кербелите 2001: 107.

Сюжет известен и в великорусском регионе. «У Адама и Евы, говорят, кожа была такой же, как у нас ногти, но когда они нагрели и Бог выгнал их из рая, то та кожа слезла с них, только на конце пальцев осталась» (Архангельская обл., Мазалова 2001: 13). Ср. легенду о «кожаном» теле со Смоленщины — после грехопадения «снялась ета кожа» (Добровольский 1891: 236); ср. в карпатской легенде: «Йаку Бог Адамови одєжу даў? Даў му одєжу кожану. Йака то кожана одєжа на Адамі була? Сьака йак на ныхтах, та на ногах; то на знак нам остало» (Гнатюк 1897: 1–2). Мотив «кожаного» тела («кожаной одєжи») может быть опосредованно соотнесен с упоминанием в Библии кожаных одєжд, в которые Бог облачил Адама и Еву перед изгнанием их из рая (Быт. 3: 21). Ср. в болгарской ле-

генде: первые люди были «голые» — покрыты шерстью. После грехопадения шерсть с них упала (см. ниже), и они «начали одеваться в кожи» (АЕИМ 76: 2, Софийско, 1946).

Версии из Поволжья и Новороссии см.: Кабакова 1999: 2. Легенда известна и соседним финским народам: Веселовский 1879–1891/5.

Мотив «рогового» тела известен также в болгарском фольклоре, см.: СБНУ 1890/2: 162 (Тырновско).

Легенды с упоминанием волосяного (шерстяного) покрова на теле первых людей характерны для южнославянской (болгарской) традиции («Мы были волосатые-е, косматые, как обезьяны, везде были мы»; «были мы, как... львы!» — Бадаланова 1999: 5–6; «были они покрыты шерстью, как козы» — Бадаланова 1997: 43; Бадаланова 1998: 155; «люди были в шерсти, как обезьяны» — АИФ I 47 (II): 122–123, Кырджалийско, 1985, зап. К. Михайлова; см. также СБНУ 1891/4: 128–129 (Етропол), СБНУ 1898/15: 69 (Охрид), СБНУ 1900/16–17: 240 (Прилеп), СБНУ 1913/13: 322 (Еленско), СБНУ 1985/58: 364–366 (Гоцделчевско, Ловешко, Разложко, Радомирско), АИФ 285 V: 500 (Хасковско, 1982, зап. Е. Мицева), АИФ 75 (VII): 596 (Благоевградско, 1979, зап. Д. Добрева), АИФ 75 (VIII): 699 (Благоевградско), АИФ 210 (I): 31 (Врачанско, 1985, зап. А. Георгиева, Л. Морчев), АИФ 90 (III): 371 (Ивайловградско, 1986, зап. К. Михайлова); ср. также поверья, что тела первого поколения людей-великанов были покрыты шерстью — Родопи 1994: 21, Странджа 1996: 234, АЕИМ 206: 32, Бургаско). В восточнославянском регионе легенды о волосяном покрове на теле первых людей фиксируются среди болгар Украины («Они были без одежды и все покрыты волосами <...> И как съели они те яблоки, так волосы и осыпались» — Бадаланова 1999: 5), у старообрядцев Кировской обл. («Так они в шкуре были, как медвежий, ну, с волосами. А как Бог их выгнал, так волосы и опали, ну чтоб им стыдно стало <...> И поэтому и у нас волосы остались, но не по всему телу» — Ваякина 2002: 8). Любопытный вариант представляет карпатская традиция: согласно гуцульской легенде, «шкіра у Адама була поросла, йик у барана, а на ногах були ратиці. Зараз спали з Адама ратиці, лишили си нігті, а волоси обпало гет!» (Шухевич 1908: 5). В этой легенде объединены мотивы волосяного покрова (шерсть как у барана) и рогового покрытия (копыта на ногах).

Единичный пример такого рода из польской традиции: люди покрываются шерстью после (!) изгнания из рая (Виленщина, Zowczak 2000: 83).

Согласно различным версиям легенд, волосы остались у людей на теле только там, где они успели прикрыться руками.

537. То таки бўли, як ніхти! Тіло було такá, як ніхти, то-то зроду так розказували тые старіє люди. То як яблоко зйїлы, то вонї побачыли

тоди наготу свою, и стало ужэ такая вот... Стыд. И нычó нэ осталось. И булы голы! Тыко осталось ў нас зна́мэнне — нёхти. А вонь вжэ побачыли вжэ наготу́, побачыли, шо вонь го́лы ста́лы, лыстыя закрыва́ты. И Бог говориў до йих, а вонь ка́жуть: «Господи, мы на́ги».

(В. Г. Супрунюк, 1931 г. р., Мельники Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

«Адамово яблоко»

Своеобразным «знаком греха» можно считать и «адамово яблоко» на горле у мужчин. По славянским поверьям, в горле у Адама застрял кусок плода с древа познания, который дала ему попробовать Ева — как вечное напоминание о нарушении Божьего запрета (Драгоманов 1876: 92, Левченко 1928: 2, 166, Гнатюк 1897: 2, Гнатюк 1902: 223–224, Шухевич 1908: 5, Federowski 1897: 206).

538. Йірод спокусіў йих [Адама и Еву] яблоком. Они ж были голые, только тут-от так закрытое было. И он их спокусіў. Ева ўзяла́ яблоко и стала есть, и дала Вадáму. И Вадáм-от, человек, у мушчѝн от тут от косточка е, во. Это то́е яблоко сидит. Дак она спокусила, Ева, и Вадáма яблоком ё́тим. И Бог их с рая вьгоняў. То ў Бўблии было написано. Я ба́чыла только ё́ти, карти́ны. Дак Вадáм плакал, и Ева плакала, як Бог их вугоняў з раю. И вугнаў их из раю. Спокусіў он их, Ирод. И от он спокўсвае людей, Ирод.

(Т. В. Бучук, 1907 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова)

Искуситель (сатана) назван в данном варианте легенды *Иродом* (ср. № 641, где царь *Ирод*, в свою очередь, назван *Иудой*).

539. И шоб яблоко то́го нэ зьйлы... Вин [Адам] мусыть йив яблоко, и удавыўся вин, о! И за тэмо у мужика [есть], а ў жынок нет.

(Е. М. Шнайдер, 1929 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

В большинстве вариантов отмечается, что «адамово яблоко» бывает только у мужчин. В Полесье зафиксирована уникальная легенда, согласно которой появление «адамова яблока» связано с женщиной (как прародительницей?): Ева вкусила яблоко, оно застряло у нее в горле, и с тех пор у всех людей есть на горле косточка (Трусевич 1866: 169).

540. Она [Ева] согрэшыла. А ка́зaлы — ўдавы́лыся яблыком. Адам и Ева были в раю. Оны ходыли без стыда, оны нэ знали, шо то есть — стыд. [Бог сказал им:] «От одное яблони — от добра и зла — нэ бэри». А вонá и взяла.

Ей змей придался и сказал, шо, мол, возьми, будэш ўсэ знáты. Во она и сама и ёму дала. Вот вин подавѣўся тым яблоком. Вонѣ поўтыкалы, лѣстыя пообрывалы, похакрывалы... йим стыд стало, шо воны голые.

(М. Е. Супрунюк, 1922 г. р., М. М. Середюк, 1931 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

В тексте присутствуют мотивы «дерева добра и зла» (ср. № 523), вкушения запретного плода, познания наготы.

Ср. рус. тамбов. *антоновское яблоко* 'кадык' («Это в раю есть такая яблоня» — Дубровина 2000: 12).

541. То тожэ такая лэгэнда, шо Адам... шо яблоко упоминается. Вин жэ послѣхаў жынки, согрэшыў, вин ўкусыў яблоко того, шо Бог забороняў йому ўкусыты. То тут мѳжэ и назвáлы... Тут, прымѣрно, выйде така гўлка, во!

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

542. Вин согрэшыў в раю. Яблоко зѣиў. Ему вжэ так и стало. Як согрэшыў? Змей подыйшоў и кáжэ: «Вкусѣ ето яблоко, будэш так знáты, як Бог знáе». И вин взяў, ўкусыў. Их покусыли. Ева взяла и сказала — зачэпнѣи. А вона вкусыла и йому дала. И вот та яблоко вон изѣив — стала така гўлка.

(М. П. Гордун, 1923 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Оригинальный мотив: змей соблазняет Адама знанием; таким образом, «грехопадение» совершает Адам.

Волосяной покров

543. [Бог советует Адаму вымыться в реке, чтобы у него выросли борода и усы — тогда Ева будет его бояться. Моеся в реке, Адам проводит рукой между ног, где тоже вырастают волосы. Он приходит к Еве и говорит: «Диви сѣ, який я страшный». Ева тоже пошла к реке, но не успела обмыться, как ее между ног ужалила пчела; она схватила пчелу мокрой рукой и тоже обросла волосами в этом месте.]

(Галиция, Гнатюк 1902: 19–20; Бернштам 2000: 253)

Редкая украинская легенда объясняет появление волосяного покрова на лице у мужчин, а также волосяного покрова на теле человека.

Ср. аналогичный сюжет в литовской традиции: Адам помыл родниковой водой голову, подбородок и вокруг губ — там стали расти волосы. Ева помыла голову и отмахивалась мокрыми руками от мух. Там, где она прикоснулась к телу, растут волосы (Кербелите 2001: 53).

Ср. представление о волосяном покрове в области гениталий как при-
знаке человеческой природы в легенде из Угорской Руси о Соломоне и
царице Савской: желая распознать, «ци ўна йи дыабол, ци ўна йи хрысь-
ян», Соломон устраивает подземелье со стеклянным сводом и наблюдает
за царицей Савской, когда она проходит сверху. «Кидь би дыабол, таби
волосья ни ма́ла мижи ногами <...> Відыіў вун, жи йуі оброснутой: ни йи
ўна дыабол, уна крестьян такий, йак і вун» (Гнатюк 1897: 27).

Месячные

544. Святая Мария пра́ла... вэбача́йтэ, трусэ. Ўсе носэ́ла сама йих пра́тэ,
а одного разу вона́ зибра́ла ў торбу и да́ла буськовэ, бо вин тотó вэдніс и
вэ́кэнул гэть. Зна́чэть ка́жуть, бо жинкэ́ булэ́ бэ тогдіе́ нэ ма́лэ мэ́нструа-
ца́й. А вин захоті́ў дужэ́ подэ́вэ́тэся, шо то е, той чоловик, шчо́ вин нэ́сэ, и
тоді́ за то йогó́ покара́лэ и пэ́рэтворэ́лэ йогó́ ў пта́ха. И того́́ вин лэ́шэ
шукáе прэ́ту́лку коло́ людскэ́х гнізд.

(Е. Д. Месив, Брынь Галіцко́го р-на́ Івано-Франко́вско́й обл., КА 1988, зап. А. В. Шей-
мович)

Ср. № 916 (Божья Матерь доверяет выстирать сорочку любопытной
служанке).

Согласно гуцульской легенде, месячные «перешли» на любопытную
девушку, которой Богородица дала выбросить окровавленную после ро-
дов сорочку (Онищук 1912а: 91). Согласно легенде из Западной Белорус-
сии, **месячные «переходят» на всех женщин** после того, как любопытная
служанка не выбрасывает в речку горшок, где спрятана сорочка Бого-
родицы, окровавленная первыми месячными, а заглядывает внутрь (Fede-
rowski 1897: 207–208). Ср. легенды о превращении человека в аиста (IV.1).

545. [Раньше месячные были у мужчин. «Пресвятая Гива» (Дева Ма-
рия) упросила Бога «перевести» это на женщин, потому что мужчины
много и тяжело работают.]

(Онищук 1912а: 91)

Сюжет о том, что в начале света **месячные очищения были у мужчин**
(и мужчины рожали), устойчиво сохраняется в южнославянской (болгар-
ской и македонской) традиции. В восточнославянской традиции этот сю-
жет встречается крайне редко (у гуцул). Возможно, перед нами колорит-
ный пример балкано-карпатских изоглосс в области нарративных сюжетов.

Ср.: Бог «переводит» («перевбрасывает») месячные на женщин, потому
что мужчины не умеют их как следует скрывать (мужчина развесил на
виду одежду со следами регу́л — болг., БНМ: 248; Велес, СБНУ 1897/14:
101; АИФ I 48 (I): 41, Ивайловградско, 1988, зап. В. Кузманова). См. так-

же: Кабакова 2001: 32–33. О славянских обычаях и обрядах, касающихся регул, см.: Агапкина 1996а.

Потомство Адама и Евы

В отличие от канонического Священного Писания народная традиция активно разрабатывает сюжет об «Адамовых детях» — потомках Адама и Евы, рожденных ими еще во время пребывания в раю. Данный сюжет связан с представлениями о **происхождении локальных духов** («Откуда дьяволы разные?» — см. II.3), внебрачных детей, различных животных. В болгарских и македонских легендах мотив многочисленного потомства Адама и Евы связан с объяснением социального неравенства — к приходу Господа Ева не успела помыть всех своих детей и показала Богу только чистых; Господь благословил их, и от них произошли цари, короли, князья; Ева решила показать и остальных чумазых — по Божьему благословению от них произошли низшие сословия и «трудовой народ» (Прилеп, СБНУ 1890/2: 192–193; Штип, СБНУ 1895/12: 170; окр. Пловдива, Пловдивский край 1986: 293; окр. Благоевграда, СБНУ 1985/58: 155; Странджа, СБНУ 1983/57: 877–878).

В русских «библейских» легендах присутствует также представление о том, что **Адам и Ева (Адам и Дева) были родителями Иисуса Христа** (Тверская обл., Кулешов, Данькова, Маслинский 1999: 45; Каргополье, Каспина 2000: 122, Каспина 2002а: 6–7, Мороз, Каспина 2002а: 174–175. Ср. представления удмуртов о сыне первых людей, которого бог-творец Инмар «поднял кверху и сказал, что он будет „спасителем“» — Верещагин 2001: 20). В болгарских текстах **Адам и Ева представлены родителями Богородицы** (долго не имели детей и обещали посвятить ребенка церкви) (окр. Благоевграда, АИФ 198 (II): 192, 1981, зап. В. Кузманова; ср. легенды о рождестве Богородицы, III.2.1). Тексты подобного рода отражают, вероятно, распространенный в средневековой христианской книжности принцип конкорданций Ветхого и Нового Заветов, согласно которому, например, Адам является прообразом Христа, а Ева — Девы Марии.

546. Ходил Бог по земле. Ева да Адам скрывались от его. И оны скрылись, ушли в лес, ну и вот, сотворили чудеса свои там, и вот у них рождались дети. Оны от его прятали, хоронили кого в лес (у йих было много напложено), и они стали хоронить, кого в лес кидать, кого в воду, кого в землю, кого там в ямы какие; ну куды еще — они жили в дому, там прятали в подполье, а те, шо в подполье, значит, с этого домового хозяин. Те, шо в подполье прятаный, так у кого так есть, раньше говорили, там в амбарах раньше сказывали, там в банях, везде там, где чо хоронены, ну потом образовались.

Господь сказал: «Хто в лесе, тот будет лесным зверем, хто в воды, тот будет водяным, хто в земли, тот земляным». Вот и из земли родилась там

лягушка, там ета, мышь, крот, там ети разные там, ну вот, ети змеи разные, те, шо было там — волки, ну все-все, скот етот весь.

А потом тогда Господь сказал, шо теперь выходите на землю оттуда прочь, и оны оставили всех, все там свое попечение, и вышли на землю, стали ходить на земли, а потом Ева, Адам стали говорить, шо на земле много жителей будет, свет создан, щоб там много жителей есть, на земле.

(П. В. Миккова, 1898 г. р., Поньгома Кемского р-на Карельской республики, 1980, зап. О. В. Белова)

Вариант сюжета «Откуда дьяволы разные?» (о происхождении локальных мифологических персонажей). Ср. легенду об «Адамовых детях», записанную в Олонецкой губ.: «Показать их всех на свет Божий Адаму было стыдно, и потому он скрыл их в избе, бане, в риге, в лесу и в воде, а Бог за эту скрытность сделал так, чтобы дети праотца навсегда и остались в местах сокрытия, где живут, размножаясь подобно людям» (Власова 1995: 35). Вариант со Смоленщины также объясняет появление «силы темной» — лесовых, водяных, полевых, домовых — из «дтей Адамавых, што юн пасовестился» (Добровольский 1891: 87). Согласно белорусской легенде, у Адама и Евы было **12 пар детей**; 6 пар они спрятали («под дуб сховали») — из них и произошла нечистая сила (локальные духи) (Романов 1891: 157).

Согласно народным легендам, потомство Адама и Евы было многочисленным (см. также *П.5. Числа*). По украинской легенде, у Адама и Евы было **7 сыновей** и **8 дочерей**, которые женились между собой, что в начале света не считалось грехом. От той сестры, что не имела пары и рожала детей от всех братьев, произошли впоследствии одинокие девушки-матери (ЛП: 47). Ср. легенду из Подолии, согласно которой после потопа остается в живых семья: старик-отец, 12 сыновей и 13 дочерей, одной из которых не хватает пары — от нее «пішли тоті, що люблять чужих чоловіків» (Левченко 1928: 64).

По легенде, записанной от болгар-мусульман, Адам и Ева после изгнания из рая 300 лет были разлучены. Она была в земле *Джидде* («это в Саудовской Аравии»), а он в Индии. От слез Евы появились драгоценные камни в море *Суец*. От слез Адама (*Адема*) море стало соленым. Потом Господь разрешил им соединиться, и они родили **72 ребенка** (АИФ 192 (II): 269, Ардинско, 1983, зап. С. Бояджиева). Другая легенда, также записанная от болгар-мусульман, говорит о том, что у Адама и Евы было **77 детей**, и произошли от них **77 стран**. Потомки Адама и Евы «разбежались по свету, стали говорить по-цыгански, по-румынски, по-болгарски, по-сербски, по-германски, по-английски, по-американски» (АИФ 183 (I): 52, Гоцделчевско, 1982, зап. С. Бояджиева). Ср. болгарское поверье: на свете 77 вер и половина из них — цыгане (АЕИМ 882 (II): 15, Пловдивский окр., 1976, зап. Ж. Стаменова) и широко распространенное среди славян верование,

что на свете существует 77 лихорадок, по числу вер (Кубань, Семенцов 1993: 104). Ср. также представления о числе «языков», появившихся в результате строительства Вавилонской башни (III.1.4).

Еще одна легенда, записанная от болгар-мусульман, свидетельствует, что у Адама и Евы родилось **40 близнецов**. Но два брата поссорились из-за женщины (сестры), и произошло первое убийство (АИФ VIII 39: 14, с. Дебрен, 1994, зап. Д. Михайлова). Ср. № 555 (ссора Каина и Авеля из-за сестры).

В болгарской легенде о грехопадении Адама и Евы говорится, что в течение двадцати лет Ева рожала по двое детей в год, и население земли увеличивалось за счет браков между братьями и сестрами, пока не достигло **40000** (по другим версиям **200000**) человек. Тогда Бог запретил родственные браки до третьего колена, а соединение более близких родственников стало считаться грехом (Родопи 1994: 21).

Особняком стоит легенда из Галиции о «**людях из яиц**»: после смерти Ева навечно обречена нести в день столько яиц, сколько людей в день умирает на земле. Бог разрезает эти яйца на половинки и бросает на землю. Из одной половинки рождается мальчик, из другой — девочка. Когда они вырастают, они женятся. Но если одна половинка упадет в море, а другая на землю, или одну половинку «зъязисть якій зъвир», то человек никогда не находит себе пару (Яворский 1915: 3). Ср. мотив людей-половинок в латышской легенде (Валмиерский у.): видя, что людей на свете недостаточно, Бог взял меру яблок и разрезал каждое яблоко пополам, после чего разбросал половинки по земле, превратил их в людей и приказал искать свою половинку (ЛНП: 61).

Возможно, в этой легенде отразился архаический мотив **андрогинного существа** (ср. выше еврейские легенды о двуполом Адаме и белорусский рассказ о связанных между собой Адаме и Еве). Ср. также еврейские легенды о Лилит, первой жене Адама, от связи с похотливыми демонами рожавшей каждый день более сотни «лилим». Лилит опасна для новорожденных младенцев, и Бог наказал ее тем, что сто рожденных ею демонических младенцев умирали ежедневно (Грейвс, Патай 2002: 93–94).

547. Ева и Адам детей своих прятали от Бога, боялись. Может, боялись, что придет и увидит, что много их. Кого в лес прятали, тот медведем стал. От тех, что в землю спрятали, пошли всякие гады земные, а от тех, что в море, — морские звери.

(П. В. Миккова, 1898 г. р., Поньгома Кемского р-на Карельской республики, 1980, зап. О. В. Белова)

Легенда, как и № 546, объясняет происхождение различных видов животных (в частности, **медведей**). Ср. вариант из Кировской обл.: «Когда

они уже на землю с небес попали, у них тогда много детей было. А они их прятали, чтобы Бог не видел и не сердился. [А где они их прятали?] Да по лесам, под деревьями. Да по всей земле. А они там в животных превращались. Ну, без других людей-то, в одиночку. Вот, обезьяны — это, наверное, и есть их дети» (Ванякина 2002: 8).

Аист-«прародитель»

548. По на́шому — бусел. Кажуць, пры́нёс бусел дзіця́, а дзіця́ ёго ён пры́нёс от Одама и Евы. И так поя́виўся свет, стары́я людзи так кажуць.

(Вербовичи Наровлянского р-на Гомельской обл., ПА 1984)

Рассказ связан с представлениями о появлении детей. В роли своеобразного «прародителя» выступает аист — приносит дитя «от Адама и Евы» (Адаму и Еве?). Ср. зафиксированное в белорусском Полесье свидетельство: на вопрос о том, откуда берутся дети, отвечали: «З Адама, з Еве» (С. А. Головач, 1909 г. р., Горталь Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. К. М. Журова).

Почему дети не могут ходить тотчас после рождения

Помимо показательного совпадения мотива рождения Каина от Сатаны в еврейских и славянских легендах (последние происходят из Подолии — региона тесных этнокультурных контактов — см. ниже), особого внимания заслуживает упоминание о том, что первые люди (Каин) умели ходить сразу после рождения. Это умение было впоследствии отнято у людей Богом за их грехи. Еврейские легенды подробно рассказывают о прегрешениях людей «поколения потопа», которые и вызвали гнев Божий. Люди, не знавшие жизненных невзгод, способные ходить и говорить сразу же после рождения, не боявшиеся демонов, уверовали в свою безнаказанность: они вели распутную и бесчестную жизнь, были жадны и прожорливы, горды и самонадеянны (Ginzberg 1956: 70–71). В украинском, болгарском и македонском фольклоре также бытуют легенды, объясняющие, почему теперь люди не ходят сразу после рождения. Это умение Бог отнял у людей за неверие и недоверие к нему (раньше Бог перебрасывал всех новорожденных людей и животных через крышу, дерево, изгородь, ворота и т. п., после чего они сразу же вставали на ноги); животные сохранили эту способность, т. к. никогда не грешили перед Богом (Шухевич 1908: 5; Гринченко 1895/1: 83; СбНУ 1889/1: 105; СбНУ 1891/3: 91; СбНУ 1963/51: 186). Когда в конце времен явится Антихрист, он тоже, согласно народным верованиям, будет обладать такой способностью. Как говорится в западнобелорусской легенде о «жидовском Мессии», он родится от еврейки, которая будет носить его во чреве 7 лет; после рожде-

ния он сразу же начнет ходить, сделает себе воз с железной печью, будет ездить по свету и обращать людей в свою веру; тех, кто не захочет склониться к греху, — железными вилами в печь бросит. А потом он вознесется на небо, «но это неправда, — заключает легенда, — потому что это не Мессия, а черт» (Federowski 1903: 281). Итак, чудесная способность будет возвращена в конце времен, но «Божьим даром» окажется наделен Антихрист — воплощение зла.

549. Бог в образе старичка явился к Еве, когда у нее родился сын, и приказал ей перекинуть дитя через ворота; но матери стало жалко своего дитяти, и она ослушалась повеления Божьего.

— Ну так и носись же с ним, — сказал ей тогда старичок.

И вот с тех пор дети до году не ходят.

(Черныговская губ., Гринченко 1895/1: 83)

Ср. еврейскую легенду о том, что Каин умел ходить сразу после рождения, и о такой же способности людей «поколения потопа» (Graves, Patai 1966: 85; Грейвс, Патай 2002: 124; Ginzberg 1956: 70). Ср. уникальное упоминание об особенностях первых людей в старообрядческой легенде из Кировской обл.: «Еще они сильные были очень, говорить умели с рождения и ходить. Это уж потом, как Ева согрешила, Бог всего этого их лишил» (Ванякина 2002: 8).

В белорусской традиции зафиксирована одна версия — из Могилевской губ.: Бог перебрасывает через «зярод» (высокую решетчатую изгородь для просушки хлеба до молотбы) поросенка, жеребенка, теленка, щенка, котенка, и все они приобретают способность бегать после рождения; женщина отказывается подвергнуть испытанию ребенка, поэтому люди не могут ходить сразу после рождения (Романов 1891: 178, ЛгП: 52).

Ср. южнославянские версии сюжета:

Все самки животных и женщина, когда родили в первый раз, родили хромых детенышей. Увидел это Бог, взял детенышей и перекинул через ограду, а потом благословил, чтобы на ноги падали и сразу ходили — поэтому все животные сразу после рождения умеют ходить. А женщина не дала ребенка, тогда Бог сказал: «Ну и носи его в руках, пока он не будет ходить» (Прилеп, СБНУ 1889/1: 105).

Однажды Господь решил испытать матерей. Взял у овцы ягненка и перебросил через кошару, а овца молчит — ягненок упал с другой стороны на ноги. Бог говорит: «Когда родится, сразу будет на ноги падать». Потом взял у женщины ребенка и перебросил через кущу (вернее — через дом; вар-ты: через крышу, холм), но она стала кричать на Бога и побежала на другую сторону и поймала ребенка на руки. Господь сказал: «Если так боишься за него, то три года после рождения будешь его носить на ру-

ках». Поэтому детеныши животных сразу после рождения умеют ходить, а человеческие — нет (Софийско, СбНУ 1891/4: 91; Велес, СбНУ 1897/14: 100; Граово, СбНУ 1958/49: 367–368; Ловеч, АЕИМ 909 (I): 62; Ловеч, АЕИМ 909 (II): 267).

Когда родился первый человек, Господь велел его матери перебросить его через дом, но мать не перебросила, и потому не ходит [человек] сразу, как родится (болгары в Банате; СбНУ 1963/51: 186).

Дети не ходят и не говорят сразу после рождения после того, как одна мать отказалась облизать своего новорожденного ребенка (так в начале света делали и животные, и люди). Брезгливой женщине Господь повелел три года (год) носить ребенка на руках (Родопи 1994: 21; АИФ I 91 (II): 192, Хасковско, 1989, зап. К. Михайлова; АИФ I 48 (I): 61, Ивайловградско, 1988, зап. В. Кузманова; АИФ 58 (II): 134, Пловдивский окр., 1974, зап. В. Кузманова).

Мотив перебрасывания детенышей зафиксирован в латышских легендах: человек носит своих детей на руках до трех лет, потому что в начале света не последовал совету Бога перебросить его через крышу (Екапилсский у.). Согласно другой легенде, мать отказалась спустить на землю младенца, чтобы тот научился ходить; за это Бог назначил ей нянчить ребенка целый год (Бауский у.) (ЛНП: 62). В литовских вариантах Бог обрекает хвастливую женщину долго носить ребенка на руках; Ева не разрешает Богу перебросить ребенка через крышу, чтобы он «стал быстрым» (Кербелите 2001: 82, 91).

550. Йик уродила си перша дитина Йиві, приходить Бог д' неї тай каже: «Озми дитину та вержи ї почерез хату!» Йива узяла йигньи, вергла его, а дитину ні. Від того чысу ходит йигньи зараз, йик си учинит, а жінка за непослух кутає си через три роки коло дитини за кару, доки дитина не зачне ходити.

(Закарпатье, Шухевич 1908: 5)

Ева жалеет своего первенца и подвергает Божьему испытанию ягненка. Ср. варианты, спорадически зафиксированные в польской традиции: PBL 2: 176, № 2464. Согласно варианту из юго-восточной Польши (район Жешува), Христос и св. Петр ходили по свету и зашли в дом, где женщина кормила новорожденного ребенка, а корова теленка. Христос взял корову и теленка, вынес на улицу и перебросил через крышу дома; животные вскочили на ноги и побежали. Христос хотел проделать то же самое с женщиной и ее ребенком, но она испугалась, и Христос обрек ее носить ребенка на руках год и шесть недель. Поэтому женщина и не встает сразу после родов, а дети не ходят сразу после рождения (Świątek 1902: 252–253). В легенде из западной Галиции говорится, что Бог хотел, чтобы дети

сразу после рождения бегали, как цыплята, и велел женщине перебросить дитя через забор. Но женщина испугалась, и теперь целый год после рождения детей носят на руках (Udziela 1890: 125–126).

551. Еще вот корова, случ^{чат}ат один раз в год, и ей, видишь, хватит. А у женьщины Бог спросил. Корова сказала: «Мне хватит один раз». А у женьщины спросил: «Хватит тебе раз в год?» А она говорит: «Нет, мало». Ну а грит: «Мало? Ну так валяйся, где попало». Такая вот история. Ну потом еще, опять он [Бог] говорит, [чтобы] с телёнком год родитси [возиться?], а штоб человек родился и [сразу] пошол. Так опять видишь, говорят, [Бог] сказал: «Нет, так сделаем: пускай телёнок только родится, пойдёт, а с ребёнком год надо [возиться]. Потом [пойдёт]». [А почему Бог так решил?] Ну с ч^{еловеком} лучше год повозиться, чем с телёнком.

(КА РГТУ, № 9682. Рягово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. М. Д. Алексеевский, М. М. Каспина)

Единственный русский вариант, содержащий мотив хождения сразу после рождения. В отличие от других версий (№ 549, 550), Бог сам отнимает у человека способность к хождению, вины женщины в этом нет. Мотив ограничения половых сношений см. также в № 532. Заключительная фраза о том, что лучше «год повозиться» с человеком, чем с теленком, сближает данный текст с литовской легендой: женщины сказали Богу, что лучше носить на руках ребенка, нежели теленка; поэтому дети долго не умеют ходить (Кербелите 2001: 84).

Каин и Авель

Вместе с потомками первых людей в мир пришли зло, зависть, убийство. Народные легенды, пытаясь объяснить грех братоубийства, совершенного первым сыном Адама и Евы Каином, приводят различные версии для мотивировки преступления, приведшего к «первой в мире войне». Каин от природы оказался злым и способным на убийство, т. к. он — плод первородного греха (ср. апокрифический мотив: «Сей [Каин] бысть перваго греха плод» — Креховская Палея XV–XVI вв., Франко 1896: 33; «б^яше бо Каин в гресе зачатся», «зача Каина у преступлении» — Франко 1896: 8–9) или же сын Евы и Сатаны (см. № 554). Согласно старообрядческой легенде из Кировской обл., «в этом убийстве все зло мира нашего», «это все от Евы, она первая согрешила, и на всех людей грех наложился» (Ванякина 2002: 8). Ср. мотив «первой в мире войны», присутствующий в болгарских легендах (Бадаланова 1998: 154–156).

Некоторые русские легенды воспроизводят книжно-апокрифический сюжет о погребении Авеля, восходящий к Толковой Палее (птицы показывают Адаму и Еве, как похоронить Авеля — Городцов 1909: 62). Анало-

гичные легенды, также основанные на тексте Палеи, зафиксированы в болгарском фольклоре (Демир-Хисарско, СБНУ 1893/9: 164–167).

Иногда присутствующий в легендах о Каине и Авеле мотив **появления различных этносов** рассматривается в **II.4. Народы**.

552. Вiгнаў из рая йих [Адама и Еву], оны пошлы́, и у йих народы́лысь два сына — Каин и Авель. Каин был жестокий, а Авель добрый. Авеля Бог познаў, той даваў его... жертву Авель, там чего? Вин скóтом занимаўса. А Каин жестокий быў, и вин с таё ревности, чого Бог призреў на Авеля, а не на йогó, вин убыў йогó. И почуў голос: «Каин, што ты зделаў? Ты убил брата. Зачем ты это зделаў?» Вин упаў на колени и кáжэ: «Господи, нака-зывай, як хочеш, тыльки шоб жэрти».

(З. Н. Вознюк, 1938 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Мотив жертвы, принесенной Каином и Авелем, связан с народными представлениями о занятиях сыновей Адама, отражающими в какой-то степени систему ценностей различных локальных традиций. Приведенный выше вариант следует за библейским текстом: Каин — земледelec, Авель — пастух (Быт. 4: 2). В других легендах положительный персонаж наделяется «престижной», «статусной» в данной культурной традиции «профессией», а отрицательный предстает в роли маргинала. Так, согласно русской легенде, **Авель был хлебопашцем, а Каин — охотником и пастухом** («Каин пас скота и занимался охотой; он мало жил дома, все больше бродил по лесам и болотам <...> Авель же жил при доме своего отца и занимался хлебопашеством» — Тюменский у., Городцов 1909: 62). Аналогично в легенде из волынского Полесья: «Авэль <...> на пóлэ хозяёвáв. А Кáвыль був охотником» (ПЭС: 129). По карпатской легенде, **Авель — пчеловод, Каин — пахарь** (Сокіл 1995: 31). Ср. в легенде из Нижегородской обл.: **оба брата являются пастухами** (Шеваренкова 1998: 9).

В публикуемом тексте преступление Каина объясняется его изначально жестоким нравом и ревностью. Мотив быстрого **раскаяния Каина** (ср. Быт. 4: 13–14).

553. У Адама было́ два сына — Каин и Авель. Каин быў на хозяйстве, други пастухом. Ёны поспори́ли, чый дар пры́ме Бог. Каин спалиў поза́дье жито [мякину]: яго дым послаўся по зямлэ. А той, якi пастух, спалиў саму лúчу авечку. Ягó дым пошóў до неба. И почали́ яны́ бiцца — як ж гé-то, он хозяин, а яго дым не пошóў до неба? Так и остали́ся яны́ на мéсяци. (А. Р. Раковец, 1931 г. р., Оздамичи Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Г. Ю. Юсевич)

Ср.: «Верю Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин; ею получил свидетельство, что он праведен, как засвидетельствовал Бог о да-

рах его» (Евр. 11: 4). Карпатская легенда говорит, что скупой Каин принес в жертву полбóву, а Авель — самого лучшего барана, потому и дым от жертвы Каина стелился по земле (Бушкевич 2002: 11). В легенде из Нижегородской обл. также говорится, что у «душевного» Авеля дым от жертвенного костра «пошел кверху, столбом», а у «злого» Каина «сразу налетел какой-то буран, и прям стелется по земле дым» (Шеваренкова 1998: 9).

Мотив «**Каин и Авель на лунном диске**» подробно анализируется в **IV.4**.

На украинской легенде, в конце XIX в. записанной в Подолии, остановимся немного подробнее, т. к. в данном случае мы, по-видимому, имеем дело с ярким примером межкультурного иудео-христианского диалога в его фольклорной проекции.

554. Як Бог вигнав Адама и Еву з раю, то вони посидали в лиси да й плачуть, не знають, що й робить. Зослав Бог до них ангела, а ангел дав ёму жменю жыта и заступ <...> А Еви дав жменю конопляного симъя <...> Ото посяили вони да й посидали, — оддыхають. А той ангол, що их пидвив, перекинувся у самого старшого ангола да й кажэ: «Вы вже посяили соби таке, щоб був у вас хлиб и плаття, але прото нема у вас такого, щоб вы не вмерлы. Вы возьमितь да зийдितься докупы идно с другим...» <...> А Ева кажэ: «Та мы и не знаем, як же то зийтись докупы? Аже ж мы и тепер вкупи». От той ангел як показав, та й родився у Евы Каин. А Каин дуже не любыв Адама: вин, бачте, знав, що ёго батько — той ангел, которого Бог вигнав з неба.

(Чубинський 1995/1: 156–157)

Мотив: **Каин — сын сатаны**. Ср. легенду, записанную в Купянском у. Харьковской губ.: дьявол «наговаривает» яблоко, одну половину которого съедает Ева, и в ней просыпается влечение к дьяволу; другая половина достается Адаму, и он чувствует похоть к Еве; от совокупления с дьяволом у Евы рождается Каин, а от связи с Адамом — Авель (Иванов 1892: 92).

В еврейских мидрашах, связанных с традицией популярного толкования текстов Торы, о Каине говорится, что он был плодом связи Евы с ангелом Самаэлем, который, приняв вид змея, овладел Евой; т. к. лицо новорожденного Каина сияло ангельским светом, Ева (зная, что Адам не был отцом Каина) простодушно воскликнула: «Я родила сына (человека) от Яхве!» (ср. Быт. 4: 1 — «приобрела я человека от Господа» и в связи с этим этимологию имени «Каин»: *qayin* от *qaniti* 'приобретать'); сразу же после рождения Каин встал на ноги, побежал и принес Еве горсть соломенных стеблей (пшеничный колосок), и этим также объясняется его имя — «Каин» от *qaneh* 'солома, тростник, стебель' (Ginzberg 1956: 54–55; Graves, Patai 1966: 85–88; Грейвс, Патай 2002: 123–124). Ср. апокрифический мотив явления сатаны перед Евой в образе «светлого ангела» (Тихонравов 1863/1: 2, 8, 298; Порфирьев 1877: 91, 209; БЛДР 5: 100).

С первым сыном Адама и Евы — Каином — связан также апокрифический сюжет «Рукописания Адама» (Тихонравов 1863/1: 15–17, «Рождение Каина и рукописание Адамля»; Франко 1899: 174–187). Согласно апокрифу, «праотец наш Каин сквернав родися, глава на нем яко и на протчих человецех, на персех и на челе дванадесеть глав змиинных» (Тихонравов 1863/1: 16; см. также Порфирьев 1877: 41–42). По украинским версиям апокрифа, Каин «чудом был великим и страшным» — на голове у него было 7 змеиных голов (Франко 1899: 187), которые прообразовывали семь смертных грехов, ибо Каин был плодом первородного греха (Франко 1899: 177).

В украинских легендах мотив **рукописания Адама** может быть связан с **избавлением от звериных (змейных) голов**, которыми был «украшен» Каин (Галиция, Гнатюк 1902: 20) или третий сын Евы, которого она родила от связи с Сатаной («ўродила Йива с Сатаном йак ся докоснуў Йиви, по Кайінови і по Авельови третього хлопця іс п'ятьма́ го́ловами» — Угорская Русь, Гнатюк 1897: 35–36), или с **подменной ребенка** (гуцул.; ср. распространенные у всех восточных славян поверья о «подменышах» — демонических существах, подброшенных людям взамен похищенного нечистой силой ребенка; СМ 372–373, Власова 1995: 260–261).

Чтобы завладеть родом людским, «біда» или «сотона» (черт, сатана) подменила первенца Адама и Евы своим детенышем с семью головами, которые кусали Еву во время кормления грудью. Сатана пообещал сделать из семи голов одну в обмен на договор с Адамом о том, что сатане будут принадлежать все последующие поколения людей. Рукописание было положено под плиту в море, где и находилось до того, как в мир пришел Христос (Гнатюк 1902а: 82; Шухевич 1908: 8, 13). Ср. апокрифический мотив сокрытия рукописания в Иордане, где плита и змеиные головы были сокрушены крещением Христа в водах Иордана (Тихонравов 1863/1: 16–17). Отметим также карпатские поверья о *сатане* — демоническом персонаже, подменивающем детей; ср. аналогичные функции карпатской *бисицы* (Хобзей 2002: 71).

Согласно полесской легенде, Адам дает рукописание (пишет на воловьей шкуре, кровью из мизинца) в том, что отдает всех своих детей (т. е. потомков) черту; за это черт обещает не мешать Адаму пахать (см. **II.8. Природа и культура**); черт прячет рукописание в камень и бросает на дно моря (Трусевиц 1866: 169). Аналогичный мотив присутствует в русской легенде (Адам отдает сатане мертвых людей в обмен на право возделывать землю; Иисус Христос, сойдя во ад, «разодрал рукописание Адама и вывел праведные души из ада в рай» (Тюменский у., Городцов 1909: 62–63).

555. Склонив Еву ко греху, Люцыпер научил Каина делать горилку. Пьяный Каин обесчестил свою сестру, а когда Авель рассказал об этом

Адаму, то Каин убил Авеля осиновым колом, и с этого времени осина сделалась любимым деревом дьявола.

(Киевская губ., Зеленин 1915: 622)

Комплексный нарратив, объединяющий сразу несколько этиологических мотивов (изобретение водки, особенности осины, см. *II.8. Природа и культура, II.10. Растения*). Грех Каина заключается в пьянстве, инцестуальной связи с сестрой, братоубийстве.

Ср. в легенде, записанной от болгар-мусульман: *Кабил* (Каин) убивает *Хабила* (Авеля) из-за красавицы — сестры Хабила (окр. Смоляна, АИФ 155 (II): 232–233).

Мотив *сестры Каина* имеет корни в талмудических легендах о том, что у Каина и Авеля были сестры-близнецы (Грейвс, Паттай 2002: 125). Согласно мидрашам, Адам назначил в жены Каину сестру Авеля, а Авелю — сестру Каина, однако Каин пожелал взять в жены свою сестру-близнеца по имени Келмат, которая была красивее другой девушки (Грейвс, Паттай 2002: 132–133). Мотив известен богомилским легендам (Каин и его сестра Каломела — дети Евы и Сатанаила) (Иванов 1970: 26). В древнерусской книжности упоминания о сестре Каина по имени Каламана (*Калмана, Каламона, Коломона, Кальдамана*) встречаются в апокрифических памятниках — «Беседе трех святителей» («зачньши Евга и роди Каина и дщерь Каламану. и потом же пакъ .л. лет створи и роди Авела и сестру ему Девору» — Мочульский 1893: 104) и «Слове Мефодия Патарского» («Въ тридесятое же лето исхода ею из рая, родиста первороднаго Каина, и сестру его Калману. По другыхъ же тридесятихъ летехъ, родися Авель и Девора сестра егъ» — Тихонравов 1863/2: 213, см. также 226, 248, 268; см. также Франко 1896: 34–35). Толковая Палея также упоминает дочерей Адама и Евы, родившихся после Каина и Авеля и предназначенных им в жены, — *Азару* и *Асуаму* (Мочульский 1893: 105). В украинской рукописи XVII в. фигурируют *Сана* (сестра Каина) и *Азария* (сестра Авеля) (Франко 1896: 8). Ср. имена дочерей Адама и Евы — *Азура* и *Аван* — в «Книге Юбилеев» («Малом Бытии»), древнеиудейском памятнике, послужившем одним из источников Толковой Палеи (Ветхозаветные апокрифы: 132–133).

556. В марте же месяце, в пятницу, в третьем часу, Каин убил брата своего Авеля.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 187 (Суеверные обычаи, суеверия и приметы, связанные с днем недели «пятница»; б/м, б/г, зап. священник Н. Н-в), л. 10б.)

Согласно одной из версий стиха о двенадцати пятницах, Каин убил Авеля на первой неделе Великого поста (Владимирская губ.; СД 2: 437).

Подробнее представления о Каине в связи со «злыми днями», зафиксированные в средневековых гадательных и прогностических книгах (например, в «Луннике»), рассматриваются в: СД 2: 436–437.

III.1.3. ВСЕМИРНЫЙ ПОТОП

В мифологических и религиозных представлениях многих народов мира Всемирный потоп осознается как величайший природный катаклизм, в результате которого происходит как бы вторичное сотворение мира и возрождение человеческого рода. Этому событию, описанному в Библии (Быт. 6–8), посвящено значительное количество славянских легенд «ветхозаветного» цикла.

В легендах о потопе нашли отражение книжно-апокрифические сюжеты, восходящие к Толковой Палее, «Слову Мефодия Патарского» и «Беседе трех святителей» — о построении Ноем ковчега (ему помогает ангел), о попытках сатаны погубить ковчег и Ноя — обратившись в мышь, дьявол прогрызает днище ковчега, на помощь людям приходят животные (см.: Тихонравов 1863/2: 249–252; Мочульский 1893: 74–75, 77, 83–84; Франко 1896: 65–73; БЛДР 3: 108–113, 372–374; Каган-Тарковская 1987).

Народная версия Священного Писания называет несколько причин потопа. Прежде всего, это решение Бога наказать людей за их прегрешения. В украинском фольклоре известна легенда о так называемых *Адамовых людях* — зловредных великанах, которые жили в пороках, ссорились, проливали кровь, как воду. Бог решил уничтожить их потопом по совету некоего двухголового царя-великана, но, учитывая жестокость данного совета, отнял у советчика одну из его голов; именно от этого царя и пошел род современных людей (Nowosielski 1857: 11–12). В гуцульской легенде также говорится о том, что «велити давали си дуже юдити» (первые люди-великаны стали сильно грешить), и Бог наслал на землю потоп (Шухевич 1908: 16). Согласно болгарской легенде, Бог наказал потопом строителей Вавилонской башни (Ковачев 1914: 54–55, см. также III.1.4). В народных «библейских» легендах потоп связывается также с грехом кровосмешения. Болгарская легенда повествует, что некогда люди были злые и грешные: «не знали своего рода», сходились отец с дочерью, сын с матерью, брат с сестрой и сестра с братом, и не было среди них стыда. Не уважали старших, не жалели нищих, сирот и вдов. За это Господь и послал на землю потоп. Но сжалился, когда услышал плач невинных детей, птиц и зверей, зарекся в дальнейшем наказывать людей потопом, а как залог своего обещания устроил на небе радугу (Шарланова 1999: 73; ср. Быт. 9: 13–15).

С временем Всемирного потопа некоторые украинские и белорусские легенды связывают формирование земного рельефа (появление гор и долин, рек и болот — Франко 1898: 161; ЛП: 41; Federowski 1897: 164), появление радуги (см. *П.8. Природа и культура*) и некоторых животных.

ДО ПОТОПА

557. Шо было до потопа. Спэрва буў огонь, после огню — лёд, а после лёду — потоп.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

НОЕВ КОВЧЕГ

558. Даў чловеку такій Бог рóзум, што он мóже дéлать э́тат каўчэ́г. И он де́ўаў, де́ўаў пасля рабóты [много лет]. А э́та жо́нка его в́ыйдя на ули́цу: «Як мой здурнеў члове́к! Што ты делаеш?» А он не слушал. И всё делал. Кры́тый свéрху. Ё́т пришло́ся-таки дож был, со́рак су́так, як из ведрá. Некоторые хавáлись на го́ру, и все паги́бли. И яго́ жо́нка. И э́тый каўчэ́г — вада́ иде́ — со́рак кило́метраў ввысь, всё сравня́ла, а он подни́мается, и плыви, куда хочеш. Никто не спасся, и яго́ жонку Бог уто́пил, як недостойна́, а дру́га́ же́нщина плыла и руко́й за каўчэ́г взя́лась — досто́йна у Бога́ была.

И што тады́ було́. Пла́вали яны́, пла́вали, пака́ вада́ ў земле́ вайшла́. Патом а́ні сели на земле́ и ба́чуть — вада́ впиталась, и вот а́ны́ уже́ жыли, и развё́ўся з них свет.

(Е. Ф. Белая, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Мотив насмешек над Ноем соседей и родственников присутствует во многих вариантах легенды. Ср. в легенде из Закарпатья: люди смеются над Ноем, объясняя строительство ковчега старческой причудой — «дiдо старый та дурный, строить та строить там...» (Бушкевич 2002: 12). Аналогичный мотив присутствует в Толковой Палее, см., напр., Франко 1896: 66 (Креховская Палея, XV–XVI вв.). Ср. № 562, 565.

Рассказ содержит любопытные детали о наказании «недостойной» жены Ноя и о чудесно спасшейся женщине, плывшей за ковчегом. См. также № 563. Ср. еврейские легенды о звере *реем*, который плавал, привязанный к ковчегу во время потопа (Белова 1998а: 169).

Согласно гуцульским легендам, Ной строит ковчег за 7 лет, нечистый разрушает его за ночь, но Ной с помощью Бога вновь восстанавливает построенное за 7 дней (Онищук 1909: 91).

В украинском фольклоре повсеместно известен мотив **чудесного вытягивания досок для ковчега**, если они короткие, и укорачивания их, если они длинные (Драгоманов 1876: 95; Левченко 1928: 167–168; Сокіл 1995: 64). В. Сокол, анализирувавший «библейский фольклор» карпатских украинцев, отмечал, что подобный мотив в эпических традициях других народов ему неизвестен (Сокіл 1995: 65). Укажем еврейские мидраши о чудесном изменении длины бревен, из которых Соломон строил Храм (согласно славянским легендам, эти «нестандартные» деревья, которые то удлинялись, то укорачивались в руках строителей, Соломон повелел выбросить в болото, и из них впоследствии был сделан крест для распятия; макед., СБНУ 1891/6: 116), а также свидетельства апокрифических евангелий («Книга о рождении блаженнейшей Марии и детстве Спасителя», «Евангелие Детства») о работе Иисуса плотником — он вытягивает короткий брусок дерева, исправляет сделанное Иосифом, растягивает престол иерусалимского царя до нужного размера (Новозаветные апокрифы: 65, 97–98). Что касается фольклорной традиции, то мотив чудесного удлинения бревен при строительстве ковчега присутствует в польских легендах из Малопольши (Кросненско), см.: Zowczak 2000: 199.

559. Иисус Христос загадаў, штоб загото́виў Ной семь пар чистых, семь нечистых, штоб размножались, каўчег зделаў, и галубей, и карбавк взяў, и всех птиц. Кагда вада упала, каўчег и астался на гарэ.

(Гравовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Типичное для «народной Библии» отождествление Бога и Иисуса Христа. Ср. сходный мотив в легендах о сотворении мира (№ 467).

560. Шче люди не начынали шчыта́ць го́ды, оны́ делали ўсё на грех. Только один человек не делал этого [не грешил], он спаса́ў людей. Бог позва́ў этого человека, штоб он шоў к мо́ру. Там была лодка закрытая. [Начался сильный ливень.] Дождж лил целый месяц. Потопи́ў ўсю землю, потом вода ўся спа́ла, а люди потопи́лися. Той человек увиде́ў картину потопления людей.

(Ю. Сопот, 1972 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

561. Ешчэ Бох ўзяў саба́ чела́века и сказал: зроби корабля́ и посади туда свою семью и на кора́бель посади птицу и зверя по паре. И буде наводнение на кора́бель, и уезжай. И уже наводнение. Это не чела́век, а Ной. Ён ўзяў и поёхаў по мо́ру. Уже пустил воро́ну, шоб она нашла землю. Ворона прилетела. Ворона прилетела, он после воро́ны пустиў го́луба. А го́луб не прилетел. И етый Ной пошоў, ну поплыў, шукать землю. Ён ба́чи землі, ето была гора Арарат. Там рос виноград, дикий

виноград. Ён винограда наелся, и у его штаны спáли. Потом один сын засмеялся, а другой одёў штаны.

(Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

Рассказ, записанный от 13-летнего мальчика, довольно точно передает канву библейского сюжета, вплоть до подробностей поведения сыновей Ноя при виде опьяневшего отца (ср. Быт. 6: 14 — 9: 23).

Приведем для сравнения этиологическую легенду из Боснии (Жепче), которая объясняет, отчего у голубя красные лапы: выпущенный из ковчега голубь обнаружил сушу и ступил в кровь (Ђорђевић 1958: 53). Считается, что все звери умеют плавать со времен Всемирного потоп.

562. Быў патоп. Тóльки Ной, прáведник, спáсса. Ной трýцать гадóу кавчэг строў. А яму ня вéрили, все смеялися мужыкí, тапары крáли. И быў кавчэг, трýцать метраў даўжыны и шырыны. И Ной казáў: «Пакайцеся, лóди», — а ані смеялися. И прыйшоў той дзень, и пашóў дошч. И ўсе лезли хавáца. Ной взяў сваё сямействó: сыноў двух, их дзятей, ската па пáре и птíцу, галубéй двох, взйў ў кавчэг ўсё, шо náда бы́ло на свете. Аблiў кавчэг смалой и ёни плавали. Сорак дней и начэй плавали. Ужé вершыны дэ-рэвьеў пахавáлись, люди и дети. И падплыў ён к гарэ Арарат. А патом стали видны вершыны и дэ-рэвья. И ён выпусцiў пару галубкоў и ёни сели на дэ-рэвья. Значыть, стáла сýхо.

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

В данном эпизоде народный пересказ отступает от канонического оригинала — говорится о **двух сыновьях Ноя**, вероятно, по аналогии с тем, что других живых существ в ковчеге было «по паре»; упоминаются также дети сыновей, т. е. внуки Ноя. По Библии, дети сынов Ноевых родились после потопа (Быт. 10: 1), ведь, согласно каноническому тексту, Ной выступает как прародитель будущего человечества и лишь после потопа получает от Бога благословение подобное тому, что в начале мира получил первый человек Адам: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю» (Быт. 9: 11; ср. 1: 28). Однако «неканонический» состав семейства Ноя представлен и в апокрифических книжных сочинениях. Например, в украинском списке (XVII в.) апокрифа «О земле и о вшиткой твари» говорится о том, что в ковчеге были «Ной и жена его, и сынове его, и жены сынов его, и сынове сынов его» (Франко 1896: 9).

Вообще, число детей Ноя, определяемое двумя, не так уж редко встречается в фольклорных рассказах о потопе. Так, на северо-западе Болгарии рассказывают, что когда после потопа Ной заснул, опьяненный виноградным вином, один из его сыновей насмеялся над его наготой, второй же сын повел себя почтительно по отношению к отцу. Первого сына Ной

проклял, и от него впоследствии произошли цыгане; второго благословил, и он стал предком болгар (Берковско, 1991; зап. Ф. Бадаланова), см.: Белова 1998: 166–167. Таким образом, славянские легенды не только трактуют потоп как событие, положившее начало разделению человеческого рода на различные этносы, но и связывают его с другими событиями, описанными в Книге Бытия, например с историей Лота, см. № 582.

В легенде со Смоленщины среди обитателей ковчега фигурируют **7 сыновей и 7 невесток Ноя** (Добровольский 1891: 239). Ср. болгарскую легенду, согласно которой после потопа на земле осталось **7 братьев**. Они стали управлять на земле: один скотовод, другой — земледelec, третий — огородник... (АИФ 328: 18, Михайловградско, 1983, зап. А. Георгиева).

Упоминание о том, что соседи смеются над Ноем и крадут топоры, находит соответствие в других вариантах легенды, говорящих, например, о том, что строить ковчег мешали любовники жены Ноя («вона ни вірила, шо буде потопа, тай намовляла їх тот ковч розбивати») — они разрушают все, построенное Ноем (Шухевич 1908: 17; ср.: Гнатюк 1902а: 249). Ср. мотив **разрушения ковчега дьяволом** в книжных легендах (Тихонравов 1863/2: 250, БЛДР 3: 110–111) и в народных пересказах (№ 568, коммент.). В болгарской легенде говорится, что насмешники использовали строящийся ковчег как отхожее место, за что и были наказаны коростой (Родопы; Георгиев 1906: 174).

Для большинства легенд характерен мотив **спасения от потопа на горе**. Он фигурирует и в текстах, оперирующих современными реалиями, как, например, в легенде, записанной на Русском Севере: «Был, говорят, когда-то был потоп, всё затопило и осталось, говорят, народу где-то там, около Иерусалима ли, где ли. Ведь раньше стары люди этот Иерусалим не бывали, не слыхали. Мы-то по истории его знаем. Всё нац'алось оттуда житьё-бытьё, вся история. Мы, Россия, страна нецивилизованная, последняя в цивилизации. Да Бог послал такой ливень, ч'его-ли не знаю, но потоп был. Где-то на высокой-высокой горе, говорили, спасались люди, и от этих людей пошло снова. И, говорят, что Бог отпустил два столетья. Это два столетия цему равняется — двум тысячам. [Будет конец света?] Может, был бы и конец, к этому и подходило ведь. Все навооружились до зубов. От ч'его бы мы погибли? Мы погибли — всякие энергии, всё изобрели и умерли бы от этого. Но ведь Бог миловал. Стали мириться, прошло холодно всё» (КА РГГУ, № 11032. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Е. Е. Левкиевская, Н. В. Возякова).

563. [Инф. 1:] Согрешылы пэрд Бóгом. И вот вин сказаў Но́еви, шо строй коўча́г! Вин сорок лет стро́иў. Коўча́г. И вот, шо вин не пострóбит, а лю́ди возму́т и поры́шут, поруба́ют. А ёму сн́цыя в ночи: строй! строй! И пострóиў.

[Инф. 2:] То бачите скілько — дэсят... сорок лет Ной строіў!

[Инф. 1:] Бог сказаў ёму, што бэрй всьогó по пáре: птиц, гадóў там, всё, зверей, и вин все взяў, двэри закрылыся, и сорок дэн шоў дождь. Покрыў всё — якіе горы высокие булы, покрыў; лис затонўў!

[Инф. 2:] Прыхóдыли да просылы [впустить в ковчег].

[Инф. 1:] Просылы, шоб узяты, алэ двэри нэ открывáлыся, вин кажэ — то нэ моя воля. Вжэ тогдá вонý выйшлы, и пустылы гóлуба. Гóлуб полытаў-полытаў, прылэтиў опяты в коўчэг. Значыть, ще выхóдыть нэ мóжно, ще вода нэ спáла. И дрóгу сэмью якусь вонý найшлы там, и як вонá спáслась? Интэрэсно, як тэ — нэ знаю. Но я чуў такэ.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова; в интервью участвовала также В. Г. Супрунюк, 1931 г. р., из с. Мельники Ратновского р-на Волынской обл.)

Интересно упоминание «другой семьи», также спасшейся от потопа (ср. № 558, где говорится о чудесно спасшейся женщине, плившей за ковчегом).

564. Дож ишоў цэлы́й мэсяц. Мабуть Илля сказаў томú Ною, шоб зробіў коўчег. Зробіў. Вужоў, жаб, шо было до потóпа на свéте, ўсех взяў. Он пла́вал цэлы́й год. Сыны́, дóчки [все с ним]. Вужá бэрэ и кáже: «Если побьéца коўчег, то он дírку закрьé, пробóину». Вуж его спас [когда появилась пробоина]. А жáба набирáла вóду. Колись же плавать не умéли, и жáба помогáла. Конопля́ники — те зерно ему розвелí. Они полетéли и вьгребли, як спáла водá, и прóсо, и жýто, и пшени́цу. А вон взяў собáку и котá в ковчезе. Собáка с котóм переплы́ли, нашли мéсто сýхе, то приплывли́ до его и сказа́ли, шо е такóе мéсто, де мóжно се́ять.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

О потопе Ноя предупреждает св. Илья. В народной традиции восточных славян Илья-пророк связан с дождем, громом, грозой; представления о св. Илье, повелителе небесных стихий, широко распространены в славянском фольклоре. Однако в приведенном фрагменте не исключена и реминисценция ветхозаветного эпизода: ср. 3 Цар. 18: 43–46, когда Илья предсказывает царю Ахаву «большой дождь». См. также: Белова 1998а.

Ср. легенду, записанную у старообрядцев Кировской обл.: о потопе Ною «какое-то животное рассказало, какой-то зверь. И он начал ковчег строить, а звери ему помогали...» (Ванякина 2002: 8).

Участие животных в устройении «послепотопного» земледелия — ср. практику ритуального кормления животных хлебом первого урожая и поверья о влиянии воробьев на урожай зерновых (Белова 1998а: 172–173). В народной традиции славян воробьи связаны с обрядами, призван-

ными обеспечить плодородие земли (о следах культа птиц, о связи птиц с земледельческой магией см: Тульцева 1982: 163–179). Так, в Брестском у. Гродненской губ. бытовал обычай накануне Нового года ловить воробьев и готовить из них жаркое. В этот же день сжигали двух воробьев, а пепел хранили до весеннего сева. Весной пепел смешивали с зернами овса или ячменя и начинали сев (Крачковский 1874: 172–173). В Ковельском у. на Волыни 31 декабря ловили в сарае воробьев и бросали их в огонь, собирали пепел и хранили до посева, а затем вместе с семенами бросали в землю (Чубинский 1872/3: 437). У южных славян (сербов и болгар) также существовал рождественский обычай ловить воробьев, запекать и съедать их; похожий ритуал известен и у кашубов (Толстой 1985: 148). Таким образом, можно предположить, что воробьи, «подарившие» Ною просо, жито и пшеницу, неслучайно появились в полесской легенде, повествующей не только о гибели старого мира, но и о начале нового человечества и его культуры.

Ср. современные польские легенды с территории польско-литовско-белорусского пограничья, объединяющие сюжет о потопе с представлением о «собачьей» и «кошачьей» доле хлеба (подробнее см. IV.2). Люди семь лет строили ковчег, но забыли взять в него хлеб; пес выскочил и схватил в пасть колосья, поэтому мы живем на «собачьей» доле (Свенцянский пов., Zowczak 2000: 97). Колосьев после потопа осталось столько, сколько влезло в пасть собаке (поляки в окр. Тракая, Zowczak 2000: 103–104). Собаки и коты спасались от потопа на вершине и выли с голоду. Бог оставил им колосок (в то время колосья были ветвистые) (Солечницкий пов., Zowczak 2000: 101).

Об уже — спасителе ковчега см. № 576–582.

565. Отец Анóй — первый чоловік остаўса из потопа. Ему сон присніўса, шоб он робіў такú цёркву, кóвче. И усé смея́лися с него, шо он такой дом рóбиць. И стаў дошч падаць и падаў сорок дней и сорок ночей. И ему сказано так, шо усéго по паре возьми. И его дом был деревя́ный и поплыў. И як стал потоп, бы вошóў у той домик з своею семье́ю и всего по паре взяў, всякого птíцства, и вужéй и ўсе-ўсе.. И миши взяў, и мишь прогрызла дырочку, и вуж своим хвостом застромляў дырочку, шоб вода не налялас. И уже дошч утих, то выпустиў он ворону, и принёс той ворон галі́зку из хвои. И уже як высохло, он усé забрал у мешок и сказал сыну своему Лексе́ю: «Неси у море и не чапа́й, не разв'язвай, шоб утопи́ў». А вон, поинтересовало его побáчиць. И як ён трошки растули́ў того мешка, то вонó так усé и пошло з того мешка. А уже ба́цко дома знаў, шо он так зробі́ў. Приходиць до дому, и уже кáже: «Ну шо, не послухаў менé». — «Да я хоце́л побачиць». — «Ты менé не послухаў, иди усю́ жизнь збираць». И так он пошоў. Це из людини бусько.

(Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. А. Архипов)

В славянском фольклоре встречаются любопытные свидетельства относительно того, что представлял собой построенный Ноем ковчег. Наиболее распространенная версия, отражающая каноническую точку зрения: **ковчег — корабль** (челн, лодка, «пароход»). Согласно полесской легенде, Ной строит **ковчег — большую церковь** (представление сформировалось, возможно, под влиянием церковной атрибутики, ср. *ковчег* 'дарохранительница', часто оформляемая в виде модели храма. Ср. также неординарное изображение ковчега на иконе 1815 г. из параклиса «Свети Андрей» Преображенского монастыря (Великотырновско, Болгария), хранящейся в Музее Возрождения Учредительного собрания г. Велико Тырново. На иконе — ковчег, состоящий из двух сомкнутых полусфер. В центре верхней полусферы (в «крыше» ковчега) — отверстие, обращенное к небесам (в соответствии с библейской традицией — Быт. 6: 16; при этом иконография крыши ковчега соответствует иконографии храма Вознесения в Иерусалиме). В центре (на линии, где соединяются полусферы) — дверь или окно, из которого Ной выпускает голубя (см.: Белова, Петрухин 2001).

В публикуемом тексте содержится также любопытная деталь: **ковчег сравнивается с домом**, в котором укрывается Ной со своей семьей.

В польских легендах, записанных на Виленщине, героем рассказа становится мудрый **Соломон**, который во время потопа **строит ковчег — башню до неба**, или **Ной, возводящий высокую гору** (ср. Вавилонская башня) (Zowczak 2000: 198).

Легенда о превращении человека в аиста (см. *IV.1*, а также № 152–155, 569–572) включена в рассказ о Ное и потопе. Ной выступает здесь в роли, которая обычно отводится Богу (собирает «гадов»). Ной передает мешок своему «сыну Алексею», который и превращается в аиста за нарушение запрета (см. № 152–155 о мотивированности имени *Алексей* в легенде об аисте).

566. [Бог устроил на земле] всемирный потоп — весь народ тогда потонул. [Люди были] правильные и неправильные [и Бог сказал]: «Правильный Ной, я хочу истребить весь народ за грехи, ты же сделай себе колчег и возьми с собою по семи пары видимых и невидимых животных».

— А какие это видимые и невидимые?

— А вот коровы, овцы, соловьи, голуби, ну хоть бы ласточки и другие — это видимые, а лошади, вороны, свиньи, ястребы — это невидимые.

[Величина ковчега, согласно этому рассказу, была:] ширина — 40 локтей, длина — 40 локтей, каждый локоть по 3 аршина (а не наш локоть!). [Ной также проделал в ковчеге окно.]

Первый дождь шел 40 дней и 40 ночей, второй дождь шел 40 дней и 40 ночей, значит <...> ровно 40 суток и затопил все поля и всю землю, и все неправильные люди потопили, остался один только праведный Ной.

[Ной посылал голубя на поиски земли, на второй раз голубь вернулся и принес «масличное дерево».]

— Що ты, брат, рази голапъ может тащить дерево?

— Понятно, может, зачем-нибудь звали его видимым животным, ну вот он прилетел с деревом и прямо в окно.

— С деревом-то в окно? Что-то не верится.

— Вот те не верится, сорок локтей ведь ковчег-то был, не то что дерево, а наша колоколья в окно-то взойдет...

...Наконец вода высохла и правильный Ной вышел из колчеха.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1428 (Егорьевский у. Рязанской губ., 1899, зап. Ф. Кутехов), л. 6–7)

Крестьянский рассказ о потопе записан в форме диалога.

Упоминание **семи пар животных** аналогично «нумерологии» иудейской традиции (мидраши), согласно которой Ной по велению Бога собрал в ковчег по семь пар чистых и по две пары нечистых созданий (Ginzberg 1956: 75).

О продолжительности дождя ср. Быт. 7: 12, 17.

567. [Люди грешили, предавались пьянству.] Один [остался] праведный Еной Иваныч, борода лопатой до пояса. [В наказание грешникам] Бог надумал устроить «всемирную утопию» [и велел Еною Иванычу строить ковчег и взять] каждой твари по три хари, а хороших побольше. [Сверху ковчег накрывают рогожей, для света прорубают окошко.] Еной Иваныч сидит у окна в комнате и трубочку покуривает. [Во время плаванья ковчеха мышь прогрызла дыру, а уж заткнул отверстие головой, за что и награжден золотой коронкой.] Ковчег зацепил днищем за гору Чих-Трах-Тарах да там и застрял.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1352 (Краснослободский у. Пензенской губ., 1899, зап. З. Лентовский), л. 16–18)

Рассказ о потопе с элементами балагурства. Об уже — спасителе ковчеха см. № 576–582.

568. Праведный Ное [3 года строит ковчег, сохраняя дело в тайне; бес под видом человека подговаривает жену Ноя взять шишки вьющегося растения, сварить брагу, напоить мужа и выведать секрет; захмелевший Ной заставляет жену искать в голове вшей и проговаривается о ковчеге. На следующий день приходит –] ковчег его сгорел весь, лежит один только пепел. [Ной понял, что это Бог разрушил его работу, покался и быстро построил новый ковчег.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 345, л. 25–26об.; Вологодская губ., 1898, зап. В. Евфимьев)

Рассказ в основном повторяет сюжетную схему книжной легенды о построении ковчега (источник — Толковая Палея). В отличие от книжного варианта, в котором **ковчег разрушает дьявол**, в данной легенде **ковчег разрушает Бог** в наказание за то, что Ной разгласил тайну строительства ковчега. Сходный вариант: Добровольский 1891: 237–239 (Смоленская губ.). Ср. другие варианты: Ной строит ковчег 7 лет, дьявол разрушает его за ночь, Ной восстанавливает ковчег за 7 дней (Галиция, Гнатюк 1902: 31); черти разрушают ковчег, но ангел советует Ною, как заставить их вновь собрать ковчег — Ной на глазах у чертей бьет по пню, из которого была вытесана первая доска для ковчега, своим орудием и не отвечает на вопрос чертей о смысле этого занятия, пока они не исправляют сломанное (Угорская Русь, Гнатюк 1897: 5–6; Жаткович 1896: 36–37); черт портит материал, приготовленный для строительства (Подолія, Левченко 1928: 167).

ПОТОП И ПРЕВРАЩЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА В АИСТА

Некоторые варианты общеславянского сюжета об аисте — превращенном человеке (см. IV.1) приурочены ко времени Всемирного потопа. Это еще раз подчеркивает народное восприятие потопа как «повторного миротворения», «начала» нового мира и взаимозаменяемость персонажей (Бог — Ной; черт — непослушный человек).

569. Колись казали, буў [бусел человеком], я знаю, чы шо буў. Як буў Потоп, позбірали йіх всех [гадов], да перевязывали. Та у том машку ўжы білі, он [тот человек] развязаў, да воні распользовались. [Он] утикаў, упаў в грязь. Да ему кажуть, шоб [он] свой век их позбіраў.

(А. С. Левченко 1907 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Г. И. Кабакова)

Ср. № 881, 886, где действие происходит с первыми людьми.

570. Бусел — це человек, його не стрелея ниhto. Буў Страўшни суд. Кругом була вода, та один зробиў чеўнок та ўзяў ўсе по пारी, а вонó усé разлэзлось [и Бог его превратил в аиста]. Називають його Иваном.

(З. С. Торгонская, 1931 г. р., Червона Волока Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская)

Восприятие потопа как **Страшного суда** вписывается в комплекс народных эсхатологических представлений (см. III.3) и демонстрирует пример «закольцованности» сюжетов «народной Библии». В роли незадачливого Ноя выступает человек по имени Иван, превращенный в аиста за то, что не сохранил взятых в «челнок» тварей.

571. Говора́ть, шо бусько ш чоловіка. Колысь, як потоп быў, то Господь по па́ри — по па́ри всэго даў. И в такі — робіў чоловік ковчэ. И которы спасэнны, очінэны двери былы. И жабы, и горобьи по па́ри, да й даў [Господь] тому́ чоловіку нэсьці одному́ на плэчы тогэ мэшка: «На, нэсы, онó нэ побачывай, шо там е». То вин нэсэ. Алэ як то так нэсэ, шоб нэ побачыў? Вин як зобачыў, то тыйи горобьи и змэйи и вужы порозлазылыся. Да ужэ тэпэрако вин тые жабы збырае — чоловіка зробіў буськом. Тогэ чоловіка Господь буськом зробіў.

(Е. Ф. Тышков, 1912 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. В. Гура)

Текст отличается от прочих вариантов тем, что помимо жаб и змей среди «гадов» упоминаются воробьи. Ср. легенду об особой роли воробьев и жаб в ковчеге Ноя (№ 564).

В некоторых легендах о превращении человека в аиста (в тех вариантах, которые не относят действие ко времени потопа) присутствует значимая деталь: человек собирает в мешок всех гадов «по паре», подобно тому как Ной собирал животных в ковчег. См. № 898.

572. Значить, як було ётое, потоп, так послаў жэ Бог, Ной, шоб забраў по паре ўзтих ўсяких птушок, звэрэй и эту всюю — гадюки чи што, но он забраў потым, як стало сухо, да трэба ж йих занэсти и распустити, и сказаў, штоб ўони пропали, Бог так сказал тому́ человеку, а той человек нёс: «Да што ж несу. Трэба ж поинтэрэсоваца, шо несу». Да развязаў, побачиў да и вылезлы ўси ти гадюки, да его Бог накараў, да он ўже зробіўся буськой, штоб збираў ту нэчисть. Потому што эту гадость пустиў на свэт, по землі штоб плодилась.

(Т. Т. Матюх, 1907 г. р., Радчицк Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Н. П. Антропов)

Ной (Бог?) собирает «гадов» и отдает некоему человеку. В легенде присутствует также этимологический мотив появления на земле «гадов».

МАМОНТ

573. На свете был мамонт; и был он могучий и по́рный. Где пройдет, тут и речка. Когда было преставление света, то Бог избавил его от могущества. И стал он мене по́рный, а потом и завсё пропал.

(Приангарье; ГЛМ, ф. А. А. Савельева, д. 26, № 21, д. Яркина, 1911; Запорожец 2000: 47).

О мамонте, погибшем во время Всемирного потопа, см. также: Ермолов 1905: 286–287, Герасимов 1913: 87, Потанин 1864: 123, Новицкий 1834: 15–16, Зеленин 1915: 797, Белова 2000: 171, 285.

Ср. № 28 о великанах-«мамонтах», а также № 585, 586 (о единороге и Стратиме).

КОШКА И ЛЕВ — СПАСИТЕЛИ КОВЧЕГА

В основе народных легенд о спасении ковчега лежит апокрифический сюжет. В древнейшем русском списке Толковой Палей конца XIV в. фрагмент о борьбе с дьяволом в ковчеге представлен так: «И тогда оканьный дьяволь, хотя потопити вся род ч<е>л<овече>скъ, превратися в мышь и нача грысти дно ковчега. Нои же помолися Б<ог>у, и пришед прысну лютыи зверь и повелениемъ Б<ож>иимъ выскочиста из ноздрию его котъ и кошка и оудавиша мышь ту. И не събыс<ть>ся дьяволе злохытрьство. И оттоле // почаша быти коты» (ГИМ, собрание Е. В. Барсова, № 619, л. 4–4об.).

Сюжет о дьяволе в ковчеге встречается в фольклоре разных народов (Dähnhardt 1907: 257–266; Utley 1959); разрабатывается он и в народных легендах, бытующих в различных регионах славянского мира (наибольшее количество вариантов принадлежит восточнославянской традиции, см. СУС 825).

См. также о русских народных легендах с участием льва и кошки: Островский 1995: 48–49; Островский, Баранов 1996: 22–23.

574. [Проникнув в ковчег с помощью жены Ноя,] «окаянный вошел в собаку <...> собака чихнула и вычихнула мышь [которая стала грызть днище ковчега]; лев чихнул и вычихнул кошку [которая съела мышь. 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.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 345 (Тотемский у. Вологодской губ., 1898, зап. В. Евфимьев), л. 26–26об.)

Фрагмент пространного нарратива о Всемирном потопе, построении ковчега, выведывании дьяволом тайны ковчега (дьявол научает жену Ноя напоить его хмельным напитком).

Ср. вариант из Вятской губ.: до Всемирного потопа кошек на земле не было; «они появились в ковчеге Ноя». Когда обитатели ковчега обнаружили мышь, грызущую в углу дыру, «лев выфыркнул из носу кошку, и это животное съело мышь»; с тех пор шерсть кошки считается чистой, а язык нечистым, т. к. она проглотила дьявола в виде мыши (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 19–20, 22; см. также: Островский, Баранов 1996: 22–23). Как говорится в современной легенде из Кировской обл., «Ной не хотел с собой мышей

братъ, а бес ему их потихонечку засунул <...> мыши стали прогрызать дырку, а у Ноя кошки были в лодке, и они мышей-то тех съели» (Ванякина 2002: 8).

Согласно варианту из Архангельской губ., чтобы спасти ковчег от «гносов», лев собрал со всех зверей по клочку шерсти и проглотил ее; через некоторое время он вырыгнул кота, «много подобного себе, только очень маленького и без гривы, но такого же свирепого, легкого и с острыми когтями. Кот этот, как только был готов, тотчас бросился на гносов и истребил их <...> Зверь лев за выдумку свою поставлен Ноем царем всех зверей вообще и скотов в особенности» (Ефименко 1878: 190).

На Смоленщине рассказывали, что нечистая сила «мышью прашмыгнула на калчех»; лев увидел это и «чих на нячистую силу, а из носа льва выскочиѹ сапель, из сапля кошки, царап мыш и съела» (Добровольский 1891: 239).

В легенде из Гродненской губ. говорится, что дьявол подговорил мышь прогрызть дырку в ковчеге, но кот схватил мышь и стал ее душить. Ной отнял мышь у кота (т. к. обещал Богу сохранить в ковчеге всякой твари по паре), посадил ее в клетку и велел коту сторожить. С тех пор кот и ненавидит мышь за то, что хотела потопить ковчег (Federowski 1897: 187–188, ЛГП: 58–59).

В украинской легенде из Подолии «черт <...> впустил секретно мышь, предполагая, что она прогрызет в ковчеге дыру и, таким образом, ковчег будет потоплен; но кошка, заметив мышь, сейчас ее схватила и задавила и, таким образом, разрушила козни дьявола. С того времени кошки всегда истребляют мышей, которые сотворены чертом на зло людям» (Чубинский 1995/1: 60).

575. Миш проклята, бо вона прогризла у ковчи дірку; йик би не кіт, що хвостом дірку заткав, був би си ковч утопив. За то кіт благословлений від Бога; его не мож убити, а хтоби его убив, та так йикби тата або маму убив; такого не буде пан-отец сповідати, не буде его законювати!

(Шухевич 1908: 269)

Согласно этой гуцульской легенде, **кот затыкает дыру в ковчеге хвостом**. Мотивировка запрета убивать кота — это благословенное Богом животное, убийство которого равносильно убийству отца или матери.

Ср. южнославянские варианты, где **хвостом затыкает пробойну лев** или **змея** (№ 578, коммент.), или южнорусский вариант, где **дырку затыкает носом собака** (№ 583).

В македонской легенде из Прилепа лев также получает награду за то, что попытался, хотя и не очень успешно, заткнуть хвостом дыру в ковчеге. В благодарность Бог благословил льва, сказав, что отныне лев будет

хвостом покрывать свои следы (СБНУ 1897/14: 108). Это единственная из известных нам версий, в которой содержится данный мотив. Возможно, он имеет книжный источник. Заметание следов хвостом — одно из свойств льва, получившее символическое толкование в «Физиологе» как прообраз воплощения Христа, «скрывшего» свою божественную сущность в телесной оболочке (Белова 2000: 160).

УЖ — СПАСИТЕЛЬ КОВЧЕГА

В ряде версий легенд о потопе среди действующих лиц появляется змея (уж), и акцент переносится уже на «спасительную функцию» этого персонажа. Если в пределах одного текста сочетаются эпизоды о льве, о кошке, съевшей мышь (т. е. дьявола), и уже, заткнувшем своим телом дыру, которую мышь (дьявол) проделала в ковчеге, сюжет разворачивается в плане объяснения особенностей внешнего вида ужа и описания вознаграждения ужа (змеи) за спасение ковчега. Согласно македонской легенде, когда Ной ударил в било, все звери пришли в ковчег, среди них мыши и змеи. Когда начался потоп, все звери сидели в ковчеге тихо, как ягнята; лишь мышь начала без страха грызть ковчег и проделала дыру, которую смогла заткнуть своим телом змея, но потребовала за это «бакшиш». Ной благословил ее есть мышей (СБНУ 1897/14: 107–108). В родопской легенде рассказывается, что кошка съела мышь, когда та начала грызть дно ковчега. Поэтому кошек нельзя мучить и убивать — кошка спасла людей от гибели. В той же легенде говорится, что пребывающая в ковчеге змея проголодалась и послала жука узнать, чье мясо в ковчеге самое сладкое. Жук выяснил, что человеческое, но ласточка клюнула его в язык, чтобы он не мог рассказать об этом змее. За это люди любят ласточку и разрешают ей вить гнезда на домах; разрушать гнезда ласточек — грех (Георгиев 1906: 175–176). Как видно из этого текста, эпизоды о кошке и змее соединены здесь механически, что может быть свидетельством того, что данный тип текстов является результатом смешения двух самостоятельных сюжетов.

Другая группа текстов, описывающих спасение Ноева ковчега, — это версии с участием только змеи (ужа) в роли главного героя. **Змея (уж) затыкает головой или хвостом отверстие, проделанное дьяволом в днище ковчега**, за что и получает от Бога награду — «золотые» отметины на голове. С «подвигом» ужа связан также запрет убивать его.

576. [Когда Ной плыл в ковчеге,] зроби́лася в ковчи́ дýрочка — а вуж ту дýрочку заткнул хвостом, и вонѝ спаслѝся.

(Л. И. Несик, 1935 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. Е. В. Тростникова)

Уж затыкает дыру в ковчеге хвостом. В легенде «Почему нельзя убивать ужака», записанной у духоворцев в Тульской обл., также говорится: дьявол «в угле в одном прорыл трешшыну <...> тогда ужак опустил хвост, заткнул эту дыру» (Никитина 2002: 13).

Ср. вариант об угре у староверов Литвы: «Угорич — это рыба такая, наподобие гадюки, а есть её можно. Вот как было. Иисус Христос ехал по морю, и проточил там кто-то в корабле дырку. А угорич хвостом прикрыл. Так вот почему его можно есть, хоть он, как гадюка» (Зарасайский р-н; Живое слово: 66).

577. Коlíсь Ной робыў кóвчег, бо вода увісь світ залівала. А людзі дозі́ліся у яго жонкі, дзе Ной. У дні кóвчэга яны дзі́рку прокруці́лі. А як вода заліла світ, то ковчег подняўса. Трэ́ба было кормі́ць всіх, хто на нем буў. Як стаў Ной корма роздава́ць — вужа́ нэ́ма. Сталі шука́ць. А ён (вуж) дзірку хвостом закрыва́е. Та́му нэ́мóжно ву́жа забіва́ць.

(Е. Н. Луги́на, 1911 г. р., Верхні́й Теребе́жов Сто́лпінскага р-на Брэ́стскай обл., ПА 1984, зап. А. А. Торо́тко)

Легенда объясняет запрет убивать ужа. Уж затыкает хвостом дырку в ковчеге, которую проделали люди — недоброжелатели Ноя (ср. № 576). В белорусской легенде из Слуцкого пов. ковчег еще до начала потопа повреждают мыши в наказание за то, что Ной под влиянием хмельного напитка выдает жене (и дьяволу) тайну строительства ковчеге. В ковчег начинает просачиваться вода, и жабы залезают внутрь, чтобы заткнуть отверстия своими телами (Сержпутоўскі 2000: 94). Согласно украинской легенде, спасителем ковчеге стала лягушка, за что Бог даровал ей свойство не разлагаться после смерти (Serafin 2002: 126). Аналогичный мотив присутствует в фольклоре коми старообрядцев: «Мышь продырявила [лодку], а лягушка закрыла, потому и нельзя лягушек убивать» (Смирнова, Чувьёров 2002: 16).

У старообрядцев Кировской обл. был записан редкий вариант легенды, согласно которому Ной попросил пауков заделать пробоину, и ковчег был спасен. Поэтому убивать пауков — грех (Ванякина 2002: 9). Ср. представления о пауке как демиурге (IV.3); о пауке как спасителе сакрального персонажа см.: III.2.2, III.2.4.

578. [Люди были грешные.] А Буг наслáў кáру, шоб сўэ́сті с то́гò сўэ́та. Ўэ́сь сўэ́т потопі́ла. А быў праўэ́дны челоу́эк. Ён зро́біў карабе́ль, каўчег. Ён се зро́біў, ужэ́ яму́ пераказу́е а́нгел: «Крой». Ста́ла хма́ра наступáти... Ўзяў ка́ждой тўа́ры по па́ры. [Жена Ноя не хотела входить в ковчег.] Як ю́н е́е гука́ў, гука́ў, не іде́. Ка́жэ: «Ўойдзі́, сатана́». [Она вошла, а вместе с ней в ковчег проник дьявол. Вода все затапливала мир.] пті́цы на ўэ́рху́шках потону́лі. А та ж сатана́ да проўэ́ртэў дзі́рку. А ўуж ўзяў да за-

ткнуў дёрку. Бог посилае голубя: иди́, шука́й зэмлю. Гóлубь лета́ў, ўэсь сўэт облета́ў, землі не найшоў. [Бог послал голубку.] Голу́бка полете́ла, ўэсь сўэт облете́ла, нашла́ горбіночку. Се́ла на горбіночку и ўи́рўала цўэ́тиночку. Да ўзя́ла дубіночку, полете́ла, понесла́ до копча́. Ной дўэ́ри отўора́е, голу́бку ўпуска́е. Ста́ла ўода [убывать], стаў Бог ўипуска́ть. А ўуж ка́жэ: “Запла́ти кроўю́, шо я спас ўсих людéй”. [Бог послал комара узнать,] ко́тора кроў лу́чча. [Комар прилетает, уж спрашивает:] ко́тора кроў лу́чча? Кома́р сказа́ў, шо чолоўэ́ча. Буг недочу́ў, [переспросил]. А ўоўк крычы́ть: жа́беча! За тэ ўоўку на́значэна ска́тина [одна] из де́сьти де́сятин. [А комар пьет кровь людей.]

(А. Р. Даниленко, 1898 г. р., Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. О. В. Санникова)

Дьявол, проникший в ковчег вместе с женой Ноя (апокрифический мотив), пытается погубить ковчег.

Уж проявляет жестокосердие, требуя в качестве награды право пить человеческую кровь. Фрагменты рифмованной прозы наводят на мысль о том, что данная легенда имеет в основе духовный стих о потопе, широко бытующий в Полесье.

Ср. польский вариант: по приказанию ужа (Бога, Ноя) на поиски того, «чья кровь слаще», отправился комар и выяснил, что самая вкусная кровь — у человека. И быть бы человеку вечной жертвой змеиной кровожадности, если бы не ласточка, которая вырвала комару язык и он не смог внятно ответить на поставленный вопрос. Бог услышал, что самая лучшая кровь у жабы, и назначил жаб в пищу змее (пол.; Wisła 1900/14: 485–486; аналогичные версии известны в боснийской и хорватской традициях — см.: Гура 1997: 282). Ср. белорусский вариант легенды, не связанный с «библейским» контекстом: звери решают узнать, чье мясо и кровь самые вкусные; комар узнал, что человеческие, но ласточка склевала комара, и звери не узнали этой новости; поэтому не все животные нападают на людей (Federowski 1897: 187).

Сходный сюжет бытует и в неславянской фольклорной традиции — аналогичные тексты зафиксированы у турок в Охриде, у греков на о. Лесбос, на востоке Монголии (Ђорђевић 1958/1: 122; Булашев 1992: 356–357).

По болгарской легенде, змея затыкает дыру, прогрызенную мышью, своим хвостом и разрешает св. Николе (sic!) обрубить ей кусок хвоста, но взамен требует отдать ей на съедение соловья; св. Никола вместо соловья назначает в жертву змее мышь (Брезнишко; БНТ 11: 282–284).

579. Мыш пройила дырку в ковчегэ, а вуж заткнуў дырку фостом, и за то Бох даў яму пчэсьць — жовтыи и красныи заўшныци.

(И. К. Пляшко, 1912 г. р.; Х. И. Пляшко, 1913 г. р., Озерск Дубровницкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Объяснение наличия желтых отметин на голове ужа (вероятно, смешение двух вариантов: уж затыкает пробойну хвостом, но получает отметины на голове). Ср. русские версии: в легенде из Пензенской губ. говорится, что **уж заткнул головой дыру**, прогрызенную мышью, и с тех пор на голове у него «золотая коронка» (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1352, л. 18); по представлениям крестьян Саратовского у., убивать ужа — грех: уж заткнул собой прогрызенную мышью дыру в ковчеге, и в награду Бог наградил его «венцом» — отсюда желтоватые пятна на голове ужа (Зеленин 1916: 1251); в Орловской губ. рассказывали, что уж заткнул прогрызенную мышью дыру головой, за что Бог наградил его «коронкой с крестом» (Иванов 1901: 70). Современный вариант легенды из Тамбовской обл. (в ковчег пробралась мышь «наверно, из двора» и «проела в лодке дырку»; кошку, поймавшую мышь, можно пускать в храм, а уж, который «заткнул лодку головой», награжден золотым венцом (Дубровина 2002а: 3). Согласно легенде из Нижегородской обл., Бог наградил ужа желтым венчиком на голове, т. к. «уж дыру-то своим тельцем и заткнул» (Шеваренкова 1998: 9).

580. Ему (ужу) Бох даў залатую галаву́ за кавчэ. Калісь быў патоп и брали в кавчэ, брали па паре всего животнаво. Мыш взяла да праёла в кавчэ дырачку, а ён взяв да тую дырачку заткнув. За то ему дали залатую галаву́. У жу́в у всіх залатые го́лавы.

(В. П. Самоед, 1901 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

Объяснение наличия желтых отметин на голове ужа.

581. Когда був потоп, там сказа́но було́... Усе́ па́ство от потопа стало гинуть. Ноев ковчег набрав пы́щи, и воно́ оста́лося [жить]. А бу́сел — сказа́но було́: «Бери го́луби у той ковчег, го́луб вам покаже все́». Тры ра-зы литав. Третий раз прынис на ножках писок, и там вин [Ной] остано-вився. Когда брав он пти́цы в сёбэ, бусел не хотив йти. А по́тим каже: «Нет, и я пойду на спасе́ния!» А когда був Адам и Ева (де вони оста-нови́лися, там була суша, там им указано и приказано, щоб вони там жили́). Потом полегли́ отдыхать и йим снится: случай будэ. Було сказа-но: «Не трогай дере́в!» Когда вони потрогали дере́ва, стыд и со́ром [по-явился]. Есть гад — когда вони ездили на ковчег, сказано було́ га́да взять. Гад (вуж) помог ёму: давав све́денье, свы́ще вин...

(Буды Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. И. А. Морозов)

Легенда объединяет несколько мотивов: **спасение в ковчеге**, **Адам и Ева в раю**, **грехопадение**. Упоминание аиста, который не хотел идти в ковчег, сближает данный текст с легендами об утонувших во время потопа лебеде Стратиме и единороге (см. № 585, 586).

582. Был потоп. Перед этим потопом в Русалиме были сами одни жи́ды, которые проводили время в распутстве и разгуле. И было двое — чоловік и жэншчына. Як маў быць потоп, Бог говорит им: «Уходите из Иерусалима. А я напущу огненный дождь. Только не оглядайтесь». Они пошли, Господь послал огненный дождь. А баба побачила, оглянулась — и стала каменным столпом.

А тому человеку Бог сказал: «А ты роби чоўна. Положи все в мешок и плыви». Он позбираўся. Сядае в этого чоўна и плыве. Тут вдруг рыбина маленька такая плыла, у нее плавники, как ножи (ее даже в кино показывают) и задела того чоўна, пробила дырку. Вода уже набирается. Тогда вуж взяў фостом закриў ту дырку. А вон [Господь] говорил ему [тому человеку]: «Не открывай [тот мешок, в котором были все звери, комары и т. д.] до острова». А он розвязаў — все тэ полетило, поплыло. Вот поэтому и сейчас все, что есть на свете, плавать умеет (даже курица и та метров 5 проплывет). За это Бог наказал того человека: сделал из него бусько и сказал: «Всю жизнь будешь собирать».

А столп тот стоит и сейчас. Сколько ни пытались его убрать, никому не удавалось. Стоўпа задень — наутро смотрят, он опять стоит. Столп этот стоит на Ерусалимской горе и у него будет Страшный суд происходить. От него идут две дороги. На левой [стороне] будэ [дорога] в рай, а в правую сторону пойдет нечистая сила.

(И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Компилятивный вариант. Сюжету о потопе предшествует пересказ библейского рассказа о Лоте и его семье, о **превращении жены Лота в каменный столп** (ср. № 194, 198) и эсхатологический мотив: около этого столпа будет происходить **Страшный суд**. Подобные компилятивные варианты (потоп происходит в Содоме и Гоморре, где Ной строит свой ковчег) зафиксированы и в зоне польско-литовско-белорусского пограничья (Zowczak 2000: 118). В публикуемом варианте Иерусалим является своеобразным синонимом Содомы и Гоморры, потому что люди здесь проводят время «в распутстве и разгуле».

Для персонажного ряда «народной Библии» **сближение фигур Ноя и Лота** не является редкостью — они оба являются праведниками, спасенными по Божьей воле от гибели. Так, в легенде, записанной у духоборцев в Тульской обл., говорится: «Когда потоп был, праведный Лот сделал ковчег» (Никитина 2002: 13); согласно болгарской легенде, в ковчеге с Ноем были две его дочери, которые после потопа напоили отца вином и по очереди спали с ним, чтобы дать начало новому человеческому роду (Белова 1998: 167; ср. историю Лота и его дочерей — Быт. 19: 31–36).

В связи с мотивом **нерушимости столпа** ср. легенду из Угорской Руси, в которой объединяются ветхо- и новозаветные мотивы: Христос и св. Петр выводят из Содомы и Гоморры Лота и его жену. Оглянувшаяся

жена Лота обращается в соляной столп, который ночью лижут животные, а утром он опять цел (Гнатюк 1897: 7).

Ковчег поврежден не дьяволом, а некой рыбой с острым плавником. В текст также «встроены» мотив **превращения человека в аиста** (человек нарушил запрет выпускать животных из мешка до тех пор, пока не доплывет до берега) и объяснение того, почему все **животные умеют плавать**.

Уж — спаситель Ноева ковчега в народных легендах представлен неоднозначно: то как бескорыстный спаситель, то как жестокое создание, требующее кровавой жертвы за спасение ковчега. Обратимся к уже упомянутому иконографическому изображению 1815 г. из параклиса «Свети Андрей» Преображенского монастыря (Великотырновско, Болгария). В нижней полусфере ковчега изображено маленькое отверстие, которое затыкает хвостом свернувшийся кольцами змей. При этом оскаленная пасть змея угрожающе обращена в сторону ковчега. Если рассматривать данное изображение как своеобразную иллюстрацию к народно-библейскому рассказу о спасении змеей ковчега, то оригинальность его состоит в том, что змея здесь как бы объединяет два образа: «спасителя» и «вредителя». Эта амбивалентность присуща и образу Левиафана (значение имени которого — «вьющийся», «свертывающийся» — соответствует иконографии змея под ковчегом): Божья тварь, архетипический змей, ставший основанием земной тверди, в конце времен станет противником Господа и будет им поражен. Существенно, что в «Откровении Мефодия Патарского» потоп начинается тогда, когда Господь повелевает тридцати китам сойти со своих мест на тридцати концах морских, где они закрывали отверстия, сдерживающие небесные воды (Милюков 1999: 658, 706). Змей на болгарской иконе закрывает отверстие ковчега, спасая от потопа этот микрокосм. В данном изображении, таким образом, репрезентированы и фольклорная легенда, и архаический миф (см.: Белова, Петрухин 2001).

ПОЧЕМУ У СОБАКИ МОКРЫЙ НОС

583. Знаешь, почему у собаки мокрый нос? Когда Ной плыл в ковчеге, образовалась течь, и собака заткнула ее своим носом. С тех пор у собаки мокрый нос.

(мужчина ок. 40 лет, Седово Новоазовского р-на Краснодарского края, 2001, зап. А. Ю. Сорокина)

СОВОКУПЛЕНИЕ ЖИВОТНЫХ

По белорусской легенде, во время пребывания в ковчеге «птихи и пушки спарились, а *кукуш* так невзлюбил своей самки, что когда в Пет-

ров день животные выходили из ковчега, Ной должен был передать другим птицам покинутую кукушку» (Никифоровский 1897: 192–193).

Как повествуют еврейские легенды, ставшие источником для целого ряда фольклорных рассказов в различных восточноевропейских традициях, Ной запретил всем обитателям ковчега — и людям, и животным — вступать друг с другом в интимные отношения. Запрет нарушили трое — его сын Хам, собака и ворон, за что и были наказаны проклятием (Graves, Patai 1966: 114; Белова 2000б: 175). Славянские версии описывают ситуацию в ковчеге прямо противоположным образом, ср. болгарскую легенду, которая описывает смешение мужских и женских особей в ковчеге (Белова 1998: 171). В польских легендах иногда встречается «свернутый» мотив запрета на совокупление: животные в ковчеге были погружены в сон, «*jak by spali, odpoczywali*» (Zowczak 2000: 117).

ЛОКАЛЬНЫЕ ДУХИ

584. Однажды праведный Ной искал своего сына Хама, который сделал дурной проступок. После долгих поисков Ной наконец нашел Хама в яслях в конюшне в лежачем положении. Увидев сына в таком положении, праведный Ной проклял его, при этом сказал, что он будет постоянно жить на дворе и его потомки. И действительно, Хам и его потомки живут на дворах под именем домовых.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 139 (Калужская губ., Перемышльский у., 1892, зап. И. М. Глинко(в)?), л. 4–4об.)

Версия сюжета «Откуда дьяволы разные?» считает домовых (дворовых) потомками сына Ноя — Хама, совершившего некий дурной поступок.

Согласно карпатским легендам, Ной сохранил человеческий род благодаря своим сыновьям Симу, Хаму и Яфету или же, по другой версии, за счет взятой в ковчег пары великанов, от которых «розплодилось богато людей», впоследствии уменьшившихся в размерах (Гнатюк 1902: 31, Шухевич 1908: 16).

См. также *II.3. Ангелы и демоны; III.1.4. Вавилонская башня.*

ЕДИНОРОГ И СТРАТИМ

Ряд восточнославянских «ветхозаветных» легенд выявляет связь с текстами из других традиций, что дает возможность продемонстрировать примеры этнокультурного диалога в регионах этнических контактов. Так, в еврейских легендах среди обитателей ковчега упоминаются мифические создания: феникс, который за свое смиренное поведение и нетребовательность в ковчеге (терпеливо дожидался пищи и не беспокоил Ноя) получил

право на вечную жизнь (согласно другой версии, феникс заслужил бессмертие, т. к. единственный из всех в раю отказался попробовать плод, предложенный ему Евой; см. Graves, Patai 1966: 77); огромный зверь *реем* (или пара этих молодых зверей), который плыл, привязанный к ковчегу, и таким образом пережил потоп (Агада 1993: 20; Graves, Patai 1966: 54, 111, 114).

Легенды о потопе, бытующие у русских, украинцев, белорусов, поляков, не упоминают среди животных в ковчеге никого из баснословных существ (хотя, в принципе, существование их в начале творения, видимо, предполагалось; ср., например, изображения рая на русских лубочных картинках, где наряду с различными животными мы видим антропоморфное существо — райскую птицу Сирина), но связывают потоп с исчезновением с лица земли некоторых животных.

585. Когда Ной забрал в ковчег всех птиц, то единорожец заявил, что он в состоянии плавать сорок суток и потому не желает идти в ковчег. Верят, что он действительно прожил бы, если б не утопили его другие птицы, спасаясь от потопления на его спине.

(Чубинский 1872/1/1: 211; Чубинский 1995/1: 208)

Легенды о мифическом единороге (*идинарох*, *таганрох*, *носорожець*, *одноріг*), который погиб во время потопа, понадеявшись на свою силу и выносливость, распространены в фольклоре украинцев и поляков, а также на Смоленщине (Nowosielski 1857: 10; Драгоманов 1876: 95–96; Левченко 1928: 168; Гнатюк 1902а: 13, 249; Шухевич 1908: 16–17; ЛП: 41; Gustawicz 1881: 133; Kolberg 1962: 11; Добровольский 1891: 239). Если принять во внимание ограниченный ареал распространения этого сюжета в славянском фольклоре, типологически сходный сюжет о *рееме* во время потопа, традиционную передачу библейского *реем* в славянских книжных источниках как *единорог* или *инорог*, а также указания на существование средневековых народных еврейских легенд о том, что «единорог утонул во время потопа, потому что не поместился в ковчег» (FFE 1988: 642), можно предположить в данном случае влияние еврейской традиции на славянскую в результате непосредственных этнокультурных контактов.

В одной карпатской легенде единорог представлен как зверь огромных размеров, которому в буквальном смысле слова море по колено: «А той єдноріг був такий великий, що, як прийшла потопа, то вода йому ледве до колін досягала» (ЛП: 41).

Иногда единорог выступает как некая большая птица, *птах одноріг*, *йиден птах великий з йидним рогом* (Гнатюк 1902а: 3), *птах носорожець* (Драгоманов 1876: 95–96). Причисление единорога к роду птиц сближает предания о нем с белорусскими легендами о лебеде по имени Стратим.

Ср. № 573 (о мамонте).

586. [Ной (Яной) собирает в ковчег всех животных, только] лебедзь Страцим <...> «Я, — каець, — не пойду в кальчэг, я справлюся с водой, усю воду обплыв <...> Стала затопа <...> протчия пщици летали-летали, да к яму, ды на яго и понаседали. Дык покуль садзилися на спину, дык ничего, ну а то и на дзюбку стали садзица — у яго дзюбка вялика была. Ну, як понаседали на дзюбку, ёе носом у воду — и затопився. С [тех] пор и перевёлся.

(Романов 1891: 10; см. также ЛгП: 69)

Подобно единорогу, Стратим отказался войти в ковчег и плавал по волнам. Птицы садились ему на спину, а когда начали садиться Стратиму на клюв, он не выдержал их тяжести и утонул.

Помимо Стратима, во время потопа утонул огромный **гриф**, которого не взяли в ковчег (укр., Nowosielski 1857: 10). Нет на свете **самца кукушки**: он утонул, когда во время потопа Ной выпустил его из ковчега (пол., Hradecka 1903: 65–66). Ср. гуцульскую легенду о гибели самца кукушки — *кукула*: кукушка полюбила ястреба и утопила своего мужа, когда они летели через море (Шухевич 1908: 264). Более благополучной оказалась судьба **сокола**: Ной не взял его в ковчег, но сокол летал над водой 12 дней и 12 ночей и остался цел (укр., Драгоманов 1876: 95).

Согласно болгарской легенде, забытый Адамом и Евой еж благополучно свернулся в клубок и носился по волнам — он пережил потоп, и за это его называют *стара вяра* (Берковско, 1983, зап. Р. Малчев); ср. другие мотивировки этого народного названия: еж дольше всех живет на свете, он самый мудрый из всех животных (Георгиева 1983: 18; Маринов 1914: 10, 86).

ПОСЛЕ ПОТОПА

587. Готовил себе продукты ёти Ной на несколько вре́мье. И вот он на-сбира́л голубе́й, и вот он остался. Ин с семье́й, я ужé не знаю, мо той был. Вот ён оста́ўся с семье́ю. И вот Ной пусти́ў голубе́й. Летáли-летáли голу-бья́, летáли-летáли, нийдé не найшлi себе места сэсти и прилетели назад ужé. Ён знаў, што нема́ ишо места нигде. А пóтым ужé полетели, полетели и назад ужé не верну́лися. И вот и з ё́стого Ноя ста́ла ёра ётих людей. Ето так свет сновáўся, а не с паука́, не с пауки́.

(М. В. Машчиц, 1914 г. р., Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова)

Восприятие потопа как повторного сотворения мира. Рассказчица утверждает, что именно так «свет сновался», не разделяя, видимо, довольно широко бытующее в Полесье мнение, что «паук свет сновал» (см. IV.3). Ср. № 588.

Ср. записанное от той же информантки свидетельство, что, «як мо́ляца Богу, то гóвóряць: *Ной, избаў нас от лука́вого*» (М. В. Машчиц, 1914 г. р.,

Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова) — парфраз молитвы «Отче наш» («И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого»).

В полесском заговоре на обезвреживание «поклада» (предмета, подброшенного с целью навести порчу) имя Ноя упоминается в одном ряду с именами первых людей — Адама и Евы: «За́говор покладá. „Пёрвый Адам, фторáя Ева, трéтий Ной. Злой поклада закрьй. Свята́я Прочы́ста прыступі́ла, зло-зло к покладá изнесі́ла, за сіння мóра, за вели́кий Дуна́й, де сонце не грее и ветер не вее. Дай, Бо́жа, до́бру по́ру и до́бры час“. Усе по тры ра́за. Поклада вóзьмешь, да занесі́, где доро́ги расхо́дятца, да запалі́, да пойді́ назад» (А. М. Селькович, 1919 г. р., Убортская Рудня Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Астахова).

588. Як начинаўся свет, так быў патап, и людей уже не было́. Так токо астаўса Адам и Ева. И яны сатвары́ли и пашоў народ.

(П. А. Воробьева, 1906 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Трактовка потопа как повторного сотворения мира. Аналогичные рассказы о потопе с участием Адама и Евы известны в болгарском фольклоре (подробнее см.: Белова 1998а: 167–168), бытуют у болгар Таврии, на северо-западе и юго-западе Болгарии (Берковско, Санданско; зап. Ф. Бадаланова). Отметим, что в болгарских легендах иногда подчеркивается, что от Адама и Евы произошел не человеческий род вообще, а конкретно болгары (зап. Болгария, Кюстендилско, 1989, зап. П. Иванова), или же не только люди, но и обезьяны (*маймуноско поколение*), которые родственны человеку и появились раньше современных людей (Берковско, 1983, зап. Р. Малчев). См.: Белова 1998а: 168.

589. Як урб́дицца хл́опець, то называли Одам, а як девочка, то Ева. Бо колысь быў, да зрб́или коўчэ́. Господь же́ быў ў тэм коўчэ́. Ну, была, на-вэрно, у нэго и жынка. У них найшо́лся хлопчик, потом нашла́сь и дй́ўка. И Господь создаў ў́же людэ́й (после пото́пу), хлопчика и девочку, ну и назваў — Одам и Ева.

(М. Н. Лясенко, 1909 г. р., Вышевичи Радомышльского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Л. Топорков)

Легенда служит объяснением обычая давать детям, умершим до крещения, имена Адам и Ева (см. Толстая 1998: 31–35). В рассказе объединились несколько мотивов, характерных для легенд о потопе: **присутствие в ковчеге самого Бога, сотворение первых людей** — Адама и Евы — после потопа (как прародителей современного человечества). Оригинальным мотивом следует признать упоминание о «жене» Бога и о его

«детях» — мальчике и девочке, которые родились (*нашлись*, согласно народной терминологии) в ковчеге.

ПОТОП И МЕСТНАЯ ТОПОНИМИЯ

Местные легенды, связанные с потопом, часто опираются на локальную топонимию. Ср. приурочение потопа к болгарской местности Предел или горе Пирин (Бадаланова 1999: 6–7), к горе Стружок в Тамбовской обл. (Дубровина 2002а: 3) и т. п.

590. Было сэло. Люды жыли. Быв потоп, да затонуло то сэло.

(И. Прокурат, Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1974, зап. Т. Тюрина)

Ср. легенды, излагающие версии «местного» потопа на польско-литовско-белорусском пограничье: «потопом» Бог наказывает жителей негостеприимного села (Zowczak 2000: 102–105). См. также № 198.

591. В Здитово, говорят, ніколы быв город. Згинул, як потоп ли був, што ли.

(И. Прокурат, Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1974, зап. Т. Тюрина)

СТИХИ О ПОТОПЕ

592. Не вірили ў Бога и казáli, шо... Бог сказаў Нёеви, шо строй коўчэг! И людэ всэ раўно — вин коўчэг стрóбiць, а вонь [говорят], шо вин дурный. И пісню такú спивають: «Глúпый он, глúпый он...». Пісня така е! Поставá пісня.

(М. Е. Супрунюк, 1922 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Опубликованные и рукописные варианты стиха о потопе дают представление о его широком бытовании: это Русский Север (Архангельская губ., Вологодская губ.), Поволжье, Московская и Пермская губ. (см.: Дробленкова 1972; Можаровский 1906; Варенцов 1860: 200; Бессонов 1864, № 528–530, Зеленин 1914: 8, 226; Зеленин 1915: 507); зафиксирован стих и среди русских липован в Румынии (Бахтина 1997: 28–29). При этом число вводимых в научный оборот вариантов растет с каждым годом. Стих о потопе оказал влияние на прозаические тексты, отражающие тот же сюжет (см. № 578, легенду из с. Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл.).

О том, что поэтическая и прозаическая версии могут конкурировать друг с другом в рамках традиции одного села, нам пришлось убедиться во время экспедиции 2000 г. в с. Речица. На просьбу рассказать, что известно о Ное и потопе, большинство информантов активно перемежали рас-

сказ фрагментами духовного стиха или сразу же исполняли «Псалму про Ноя» («Была слава среди века, / Избрал Господь человека / Одного на весь свет...»). Нам удалось записать только одну прозаическую версию легенды, «свободную» от стихотворных вставок. Видимо, можно говорить о том, что в речицкой традиции этот сюжет бытует именно в форме духовного стиха, а не фольклорного нарратива.

Далее публикуем два варианта стиха о потопе из разных восточнославянских регионов — волинского Полесья и Среднего Поволжья.

«Псалма про Ноя»

Переписано в 2000 г. О. В. Беловой с сохранением орфографии и пунктуации оригинала из тетради, обращающейся среди жительниц с. Речица Ратновского р-на Волынской обл. Фрагмент для записи на магнитофон исполнили: М. М. Середюк, 1931 г. р.; М. Е. Супрунюк, 1922 г. р.; М. М. Костючик, 1924 г. р.

593. 1. Была слава среди века
Избрал Господь человека
Одного на весь свет *
2. Заповедал Господь Иною
Ознакомься с звериною
Как Адам в раю
3. Люди в мире умножились
Добро делать не старались
Только зло
4. Когда бога все забыли
И не доброе творили
Бог сказал
5. Истребить усех живущих
По дурным путям идущих
Всех людей
6. Бог на Ноя призывает
Завет с Ноем заверяет
Строй ковчех
7. 300 локтей довжиною
А 50 шириною
30 вверх
8. Ной ковчех сооружает
Людей к Богу призывает
Покайтесь

* При пении последний стих каждой строфы повторяется дважды. — О.Б.

9. Все знакомые смеялись
Верить Ною сомневались
Глупый он
10. Ной ковчех сооружает
Мир безбожный удивляет
Что будет
11. Ной животных в ковчех вводит
Сам с семейством туда входит
Бог сказал
12. Солнце ясно там сияет
Ковчех блеском запивает (*так! — О. Б.*)
На холме
13. Ной с семейством поселился
За ним двери затворились
Бог рукой
14. Меж собою народ толкует
Что с ковчегом тогда будет
Вход закрыт
15. Тучи солнца затемняют
Люди Ноя вспоминают
Как он знал
16. Нет охоты веселится
Нужно к Ною попросится
На ковчех
17. Вот мы все с тобой желаем
Служить Богу обещаем
Впусти нас
18. Ной впустить у всех согласен
Только дверь открыть не властен
Бог закрыл
19. Долго в дверь они стучали
Служить богу обещали
Но поздно
20. Нет надежды достучатся
Нужно в горы собираться
Там спастись
21. Народ с криком разбежался
На верх горы соберался
Там спастись
22. Им досадно уже стало
Когда ковчех поднимало
Той водой

23. Лютость в скромность превращались
Друг со другом припирались *
Лев с овцой
24. Вот уж горы затопляет
Отец сына обнимает
В горький час
25. Мать со дочкою целовались
В час последний разлучались
Дочь прости
26. Сестра к брату припадала
Спасти его умоляла
От воды
27. Но напрасно им обнематься
Конец пришел раставаться
На всегда
28. Птицы воздух наполняют
Безпрестано все летают
Пользы нет
29. Воды землю покрывали
Ковчег в горы направляли
Бог рукой
30. Ковчег в горы приблизился
И на них остановился
Ной спасен
31. Ной окошко отворяет
Он голубя опускает
В белый свет
32. Голубица в свет влетела
Вокруг ковчега облетела
Негде сесть
33. Голубица возвратилась
Пока вода не сокрылась
Под землей
34. Прошло уже дней седмица
Прилетела голубица
Ной был рад
35. В роте в ней была ветвица
С белого плода цветница
Ной был рад

* Вероятно, должно быть: примирялись. — О.Б.

36. Когда вода в землю вскрылась
Ковчег дверь тогда открылась
Вышел Ной
37. Из ковчега Ной выходит
Птицы, зверей собой выводит
На землю
38. Птицы в воздух полетели
Звери в горы побежали
По пары
39. Богу жертву Ной приносит
Милосердия в него просит
Востатку
40. Тучи в воздухе скотились
В небе радуги явились
Во веки и веков.
Аминь.

Стих о Всемирном потопе

Л. Лебедев. Духовные стихи и сказания старообрядцев Поволжья (АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 177, 6/д, л. 22–24). Как указано в описании, текст переписан с рукописи, принадлежащей братству Св. Креста в Саратове (ркп. № 113).

- 594.** Потоп страшен умножался, народ видя испужался:
гнев идет (2).
Видя воды многи люты, побежали все народы в горы круты
там спастись (2).
Дебри водой наполнялись, все животны выбирались
на верх гор (2).
Лютость в кротость претворили, один другава не вредили,
как лев с овцой (2).
Страхом сильным укрепились, и уста их не отворились
в бытность там (2).
Все смотрели очевидно, как землю стало видно:
все вода (2).
Малы холмы водой покрывались, смерти горкой предавались
род зверей (2).
Крик великий люди со зверьми поднимали, когда в воде утопали
в злой той час (2).
И к верху гласы свои испущали тут и дух свой испущали
смерти злой (2).
Птицы воздух наполняли, все летали беспрестанно:
пользы им нет (2).

Все силы их прекратились, сами в воду повалились,
в тот исток (2).

Кои плавали водами, тех покрыла всех волнами
водой той (2).

Не всех творец истребляет, неких в ковчег затворяет,
хранит впредь (2)

Ужасно смотрел Ной на людей и зверей, что им Бог открыл
смерти двери
за грех их (2).

Горько и жалостно плакали все народы, простерали свои руки к небу
и молились Богу
за грех свой (2).

Но не услыша Господь Саваоф их моления, но приложил еще
на них ужасное волнение
водой той (2).

Но как увидевши народы, что стали умножаться на них грозны
волны уже
спасения нет (2).

Всюду им грозит смерть, что уже суши нет:
все вода (2).

И начаша друг со другом обниматься в последний раз,
как расставаться,
как муж с женой (2).

Отец с сыном уж прощались, мать со дщерью разлучались
в горькой той час (2).

Вдруг увидали волнами ковчег Ноев с сыновьями, что он носим
страшными волнами (2).

Больше им досадно стало, что злобою на них смерть восстала
за гордость их (2).

Не стало в них исполнительства совестного закона, которым Ной
с семьей сохранился
от потопа (2).

Вода горы все покрыла, род беззаконных людей всех истребила
и зверей (2).

Ной в ковчеге сохранялся, пока потоп продолжался,
и звери с ним (2).

Ной печалился немало, когда ковчег поднимало
водой той (2).

Ную страх великий наводило, как ковчег буйным ветром носило
волнами
водой той (2).

В страхе смертном находился, когда шумный ветер с водой сразился,

Ной с семьей (2).

Ной враном черным извещался, вран к вечеру возвращался,
земли нет (2).

Ной голубицу из ковчега выпуская, голубица
от нойвых рук (2)

Из окна вылетала, день выгулян провожала,
с вестию нет (2).

День к вечеру преклонился, голубица к ковчегу возвращалась
с радостью (2),

Что сучец древа приносила, знаменито от других древ отменито:
масличное (2).

Потом на земли суша явилась, что и дверь ковчега отворилась

и вышел

Ной с семьей (2).

За ним из ковчега вси выбирались, на широту по земли
простирались (2).

Кой по горам и дебрях и кой по островам морским,
и птиц род (2).

И ковчег Божиим изволением остановился на горах
арарайских (2).

Во память в страх и ужас последних роду родов и в знак

всемирного потопа

водяного (2)

Ной за спасение свое и семейства своего принес Богу жертву
с сыновьями (2).

И день весь хвалу Творцу с радостью воздавали,

Тому слава и держава во веки веком, аминь.

III.1.4. ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ

Непосредственное отношение в «фольклорной этнологии» имеет блок этно-этиологических легенд, связанных с библейским сюжетом о Вавилонской башне и смешении языков (Быт. 11). Сюжет о Вавилонской башне присутствует и в памятниках апокрифической литературы — в Толковой Палее (см. Порфирьев 1877: 108–111), в «Слове» Мефодия Патарского» (Тихонравов 1863/2: 252–253), которые можно считать одним из возможных посредников при рецепции книжного текста народной культурой, что обуславливает устойчивость текстов в разных локальных традициях, как у православных славян, так и у славян-католиков (южнославянские варианты см., например: АИФ I 56 (II): 284 (Ивайловградско, 1986, зап. В. Ганева-Райчева), АИФ I 49 (II): 94 (Хасковско, 1988, зап.

В. Кузманова); варианты из региона польско-литовско-белорусского пограничья — Zowczak 2000: 183–205).

Причиной постройки Вавилонской башни современная легенда, записанная от старообрядцев Кировской обл., называет людское любопытство: «Люди хотели Бога увидеть и стали думать, как до неба добраться. А летать не умеют. И решили они построить башню...» (Ванякина 2002: 9). Другая версия отмечает, что люди, «наверное, жить в ней хотели. А уж потом их мысли Сатанаил попортил» (Ванякина 2002: 9).

В фольклоре сюжет о Вавилонской башне связан с сюжетом о происхождении локальных духов (домовых, водяных, леших; см. II.3). Бог при Вавилонском столпотворении наказал зачинщиков, лишив их человеческого образа: кто в момент проклятия находился дома — стал домовым, в горах — горным, в лесу — лешим (рус. воронез., РДС: 507; укр., Чубинский 1995/1: 194; бел., Никифоровский 1995: 34).

Рассказы о Вавилонском столпе перекликаются также с легендами о Потопе (см. III.1.3). В болгарской традиции существуют легенды, связывающие с Вавилонской башней появление земного рельефа: люди решили построить башню, чтобы достигнуть Бога на небе; Бог разрушил башню потопом; вода разнесла строительный материал по свету — образовались поля; там, где остались торчать камни, образовались горы (Босилеградско, СБНУ 1914/30: 54–55; ср. II.8. *Природа и культура*).

595. Как произошли разные народы? Крестьяне говорили, что наверно во время столпотворения Вавилонского, когда Господь смешал их.

(АИАЭ, кол. ОЛЕАЭ, д. 50 (Раненбургский у. Рязанской губ., 1894), л. 22)

Обычно мотив **смещения языков** народными легендами не комментируется. Редкое исключение — современная запись, сделанная у старообрядцев Кировской обл.: «А он будто пламя на них напустил, ну как будто огонь такой, прямо на головы людей. И все стали на языках говорить, о которых раньше не знали. Ну, как чё открылось им. А потом уж стали и жить так. Привыкли, ничё» (Ванякина 2002: 9). Возможно, образ сходящего огня — реминисценция из Деяний апостолов (схождение Святого Духа: «И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Святого и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещавать» — Деян. 2: 3–4).

596. После Потопа стал роско́дываться народ, стали засэляты зэмлю, и задумалы, значить, кирпичи стали палыти и задумалы робыти башню до нэба. Это в Библии напысано — башню до нэба робыты. И робота йшла успэшно. И Бог сам подумал, ну до чо́г ж, всё ра́уно ж вони нэ достроят до того, это даро́мный труд, як йих прыостановыты? И вот помэшал язы-

ки. Помэшал языки — той крычыть: «Давай воду!», — а той нэсэ хлеб. Крычыть, давай, значыть, кирпич, а вин нэсэ воду, нэ понимае. От и оставыли тую башню. Так говорать, шо дэ-то вона строилась, шо и досе там останки есть. Оставыли йийи робыти и давай города строиты. Бог сказаў, от так робите города, стрыйтэ. И от того врэмья так язык и помэшался. Бо народы одыходе, стал росходытыся, одын жэ ж то народ одыйшоў. Я сам удивляюся, это потым говорать, шо русский из всех [языков] самый найтягшый. От и я замэчаю сам: польский (я за польские школы ходыў) богато там таких русских, примэрно — буква «о», одинаково за Польшу, буква «кэ» тожэ подходить, а ўжэ буква «тэ» ужэ по-польску «эм», там ўжэ по-другу. Допиро шо — язык нэмецкий подходить под еврейский. Да, под еврейский. Бо от ужэ даже у нас у тую войну [ЕВС имеет в виду Первую мировую войну], як я был малым, то ў дэрэвне стоял нэмец, одын, и пэрэговорщик быў еврей. Дак воны понималисе. А цей, так амэрыканьский, рымьский, японьский — то тожэ трошку под польский похоже. И от тэпэр на разных тых, тикётках, есть его [русские] буквы. И там жэ, колó Ерусалима, богато наций, богато языкиў есть. Но еврейского языка, вин, кажут, наилегший, алэ для нас-то вин тяжкий... А всэ ж дэ шо ж такэ понимаешь.

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Текст представляет собой пространный нарратив, включающий «таблицу народов» и народную концепцию происхождения и родства языков. Мотив **смешения языков** пересказан достаточно близко к книжным текстам (возможные источники — церковная проповедь, основанная на книжных сказаниях о Вавилонском столпе). Отметим, что и в книжных памятниках нет единого мнения о числе языков, появившихся после Вавилонского столпотворения. Толковая Палея называет 72 языка, в «Откровении» Мефодия Патарского упоминается 12 (по числу родов Израилевых). Ср. бытующее у болгар в Родопах представление, что маленькие дети говорят неразборчиво потому, что в начале жизни они объясняются сразу на всех 72 языках, когда-то обретенных человечеством; постепенно дети усваивают один (родной) язык, остальные забывают, и речь их становится понятной (Родопи 1994: 21).

Каждая локальная фольклорная традиция стремится вписать себя в перечень народов, появившихся во времена возведения Вавилонского столпа. Так в легенде, записанной в Польше от старообрядцев в 1992 г., подчеркивается, что Бог смешал языки и веры, и появились «и литвины, и поляки, и французы...» (Zowczak 2000: 191). Ср. польскую легенду из окрестностей Кракова: когда башня достигла небес, Бог отворил в небе окошко и погрозил строителям пальцем — в головах у них все помеша-

лось, и с тех пор люди стали немцами, итальянцами, поляками, французами, турками, евреями, «как кому выпало» (Kolberg DW 7: 8–9). Ср. болгарскую легенду, в которой говорится, что после смешения языков «стали турки, греки, болгары»; непонимание же между народами продолжается и по сей день, что грозит миру атомной войной (АИФ 210 (I): 55, Врачанский окр., 1985, зап. А. Георгиева, Л. Морчев).

Аналогичная картина наблюдается и в книжной культуре — упомянем в связи с этим попытки средневековых летописцев и хронографов найти для славянства место в древней истории и внести имена славянских племен в библейскую «таблицу народов» (см., например, «Повесть временных лет», Толковую Палею).

В болгарской легенде смешение языков связано с сыновьями Адама (Адема). **70 сыновей** Адама при строительстве «здания» (Вавилонской башни?) составили заговор с целью убить своего отца. Адам попросил Аллаха о помощи; Аллах дал каждому из братьев свой язык, и они перестали понимать друг друга (Родопи: 21). Ср. другой родопский вариант, согласно которому **72 брата одной веры** замыслили убить своего отца. Младший сын рассказал отцу о заговоре. Отец попросил Аллаха смешать языки, чтобы заговор не удался (Родопи: 21). Еще одна родопская легенда уменьшает число «языков»: у одного человека было **9 сыновей и 9 дочерей**. Он женил старших на младших, но самую младшую и красивую дочь решил оставить себе. Сыновья возмутились нарушению порядка и хотели убить отца, и тогда Аллах смешал им языки: «и стали веры — турки, болгары, татары...» (С6НУ 1960/50: 340).

Рассказчик упоминает о том, что где-то до сих пор сохраняются «останки» Вавилонской башни. В легенде, записанной от старообрядцев Кировской обл., говорится, что место, где строили башню, «нечистым было <...> Там башня пропадала, как будто ее и не строили вовсе. И вот это такое место, где, говорят, все дороги пересекаются, ну вроде как смешиваются. Все дороги и добрых и злых людей. Такое вот смешение» (Ванякина 2002: 9; ср. Быт. 11: 9 — «Посему дано ему имя: Вавилон; ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле»).

О локализации Вавилона в фольклорной традиции см. также болгарскую легенду: «Все это было в городе Бъркотия, а по-научному — Вавилон» (АИФ I 49 (II): 94, Хасковско, 1988, зап. В. Кузманова).

597. Бог рѡбиу такѹю башню. Лукавый хацѹ ужѣ завдадѣць усѣми. Да ѣн кѣжэ: „Гѡспадѣ! Пад табѡю ўсѣ люди, а пада мною нѣмѡ“. А ѣн ямѹ: „Ще мне люди. А ѣн тот твой чалавѣк, хто жѣнщина дицѹ приспѣць [задавит во сне], и хто ўтѡпица, и хто завѣсица, и хто убѣѣца, то тваѣ люди“. Дак ѣн кѣ: „Гѡспадѣ, дѣ мне ж малѣнько людей“. Дак ѣн казѣл: „Абаждѣ са, врѣмем ѹсе

тваи люди бўдуць. Ёсё перапóлноено бўдець“. И тапёря ўсе пад ним. Мáло-мáло хто только за ў яго [за Богом].

(Н. Т. Демиденко, 1900 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова)

Мотив строительства башни связан с мотивом **дележа людей между Богом и чертом**. Ср. мотив соперничества черта с Богом в украинской легенде о строительстве Вавилонской башни: «Однажды самый старый черт вздумал сравниться с Богом. Для этого он велел выстроить чертям высокую башню. Когда была окончена башня, все черти взошли туда, чтобы полюбоваться своими работами, но Бог разрушил это здание, и черти летели оттуда сорок дней и сорок ночей, и который куда падал, там находится и до настоящего времени, получив от того места, в которое упал, свое название: который упал в воду — „водянык“, в лес — „лисовык“, в болото — „болотянык“, на поле — „полевой“, в очерет — „очеретянык“» (Винницкий у., Чубинский 1995/1: 194).

Мотив греховности строительства Вавилонской башни имплицитно содержится также в современной легенде, записанной у старообрядцев Кировской обл.: построенное за день ночью уходит под землю — «и так годами ведь строили, и не поднималась она от земли»; Бог решил помочь строителям и «так сделал, чтобы она не пропадала», но потом испугался, что люди доберутся до него, и смешал языки (Ванякина 2002: 9).

В большинстве восточнославянских текстов речь идет именно о башне. Редкое исключение — свидетельство из Вологодской губ. о том, что люди, искушаемые сатаной, затеяли строить «церковь до неба», за что и были наказаны: Бог «разбил церковь» и «смешал языки» (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 389 (Устьинский у., 1899, зап. И. Суворов), л. 8об.). Об «изоморфизме» Вавилонской башни и Ноева ковчега в народных представлениях см.: **III.1.3. Всемирный потоп.**

III.1.5. ИСХОД

«Поворотные» моменты ветхозаветной истории являются источниками этиологических легенд, повествующих о появлении, «первотворении» различных природных объектов. На примере этиологических легенд, связанных с библейской тематикой, можно проследить некоторые закономерности рецепции книжного текста на фольклорной почве и отметить архаические представления (верования), включаемые в сюжет при его интерпретации носителями фольклорной традиции. В этом разделе представлены этиологические легенды, основу которых составляют сюжеты книги Исход (гл. 14–17 и гл. 32) и в которых нашли отражение демонологические и этнические мотивы.

Созданный Богом в начале дней мир изменяется и дополняется во время Всемирного потопа, строительства Вавилонской башни, Исхода еврейского народа из египетского плена и т. д., вплоть до новозаветных времен. Особенностью этиологических легенд, опирающихся на библейский материал, является то, что многие описанные в них явления или объекты переживают повторное или неоднократное «творение» (см., напр., легенды о происхождении лягушек, локальных духов, цыган).

Ряд сюжетов, связанных с Исходом, имеет книжные корни. Таковы рассказы о водных существах — «фараонах» и «фараонках», источником которых является книжное «Сказание о переходе Чермного моря». Бытуя в локальных фольклорных традициях, сюжеты о «фараонах» переходят из жанра легенд в жанр быличек (меморатов), включают в себя местные реалии, предполагают конкретных людей в качестве очевидцев и участников, содержат субъективную оценку рассказчика.

В качестве возможного книжного источника народных версий истории Исхода можно также назвать апокриф «Житие, или сказание от Бытия Моисея» («Исход Моисеев»), см.: Тихонравов 1863/1: 233–253, БЛДР 3: 120–149, 376–378.

Легенды об Исходе разрабатывают также тематику судеб отдельных народов. Именно библейский Исход становится причиной появления на свете «современных» цыган; в результате перипетий Исхода евреи оказываются отмеченными специфическим запахом и кожными болезнями (см. II.4); последствием Исхода становится и особенность еврейского Судного дня, когда, согласно представлениям славян, черт (*хатун*) похищает (в качестве жертвы) еврея из каждого местечка.

ПЕРЕХОД ЧЕРЕЗ КРАСНОЕ МОРЕ

Лягушки

Согласно одним легендам, лягушки — это «бывалошные люди», затопленные всемирным потопом; придет время, и они снова станут людьми, а мы, ныне живущие, обратимся в лягушек (рус. владимир., РДС: 355); «Говорят, когда был всемирный потоп, все люди, кроме Ноя на ковчеге, утонули и превратились в лягушек» (рус. нижегород., Шеваренкова 1998: 9). По другим версиям, лягушек следует считать «древними людьми», «фараоновым войском» — последствием превращений, произошедших во времена библейского Исхода. Когда фараоново войско было потоплено в пучинах Чермного моря, египтяне упросили израильского Бога придать им такой вид, чтобы они могли иногда выходить на сушу, а не жить вечно на морском дне — так появились лягушки (рус. вологод., Власова 1995: 332; РДС: 555). О лягушках — превращенных ангелах см. № 108.

Камбала

598. [Когда евреи шли из Египта, Моисей вел их через Субот-річку (6 дней река кипит, только в субботу спокойна). Моисей ударил жезлом по воде, воды расступились. Одна рыба случайно попала под жезл, раздвоилась и каждый кусок поплыл отдельно, и та рыба была камбала.] «То ото за тим на базарі жиди за канбулою й гоняються і не докуписся за ними».

(Вольт, Кравченко 1914: 102; Топоровский 1915: 427)

Легенду о происхождении камбалы см. **II.9** (№ 329). Другие версии происхождения «однобокой» и «одноглазой» рыбы связаны с новозаветными событиями. Камбала образовалась из недоеденной Богородицей рыбы (наполовину съеденная рыба ожила, когда Богородице сообщили, что Христос распят или воскрес). См. **III.2.4, III.2.5**.

Данный текст демонстрирует связь библейского сюжета с «бытовыми» представлениями (объяснение особенностей поведения этнических соседей); ср. аналогичное объяснение любви евреев к куропаткам (№ 604, 605).

Локальные духи

599. Когда Моисей выводил жидов в прекрасную землю, им нужно было перейти море. Моисей разделил море на две части и провел жидов посуху, а за ними шли египетские народы, которые их догоняли. Моисей проклял египтян, и море залило их, но не всех: кого залила вода, те превратились в водяных и русалок, а кто остался на берегу — в леших.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Вязниковский у. Владимирской губ., 1899, зап. А. Дебрский), л. 8)

Ср. опубликованный вариант (БВКЗ: 125; РДС: 307). В основе подобных представлений лежат апокрифические легенды, основанные на переработках библейского текста о переходе Моисея через Красное море (см. № 601).

Согласно восточнославянским легендам, нечистая сила (черти, домовые, водяные, лешие и прочие «дьяволы разные») появились в результате свержения Богом с неба восставших ангелов — кто куда упал, тот тем и сделался — это наиболее распространенная версия (Толстой, 1995: 245–250). Есть рассказы о том, что локальные демонологические персонажи — это спрятанные от Бога дети Адама и Евы (кого куда спрятали, тот тем и стал; Русский Север, см. **III.1.2**, № 546, 547). По третьей версии — это превращенные зачинщики Вавилонского столпотворения (см. **II.3, III.1.4**).

Из современных народных рассказов об Исходе, бытующих на Тамбовщине, следует, что Моисей «водил людей по земле обетованной», «вывел израильтян из-под римского ига», «выводил из Египта людей» (Дубровина 2002а: 4).

«Фараоны» и «фараонки»

600. [Фараоны — мифическое дорусское население.] Фараоны какие-то были за рекой да вывелись, передохли.

(ТЭ УРГУ, Костромская обл., 1977)

Характерное для Русского Севера представление о «фараонах» как мифическом народе, аборигенах края (ср. широко бытующие в этом регионе рассказы об исчезнувшей чуди). О мифологии и слове «фараоны» см. также: Черепанова 1983: 94–97.

Бытуя в разных локальных фольклорных традициях, сюжеты о «фараонах» переходят из жанра легенд в жанр быличек (меморатов), включают в себя местные реалии, предполагают конкретных людей в качестве очевидцев и участников, содержат субъективную оценку рассказчика. Именно такую жанровую трансформацию демонстрируют примеры быличек, записанных от русского населения Прибалтики (Эстония, Литва).

«В водах живут утопшие фараоны. Когда явреи переходили через море, море по Божьему указу раздалось и яны слабые, но прошли. А за ним сзади гнались фараоны, да не умели догнать — море сошлось и яны утопли. Вот таперя яны и плавают по марям и рякам. Мы ня раз в нашей рачонке их видели. Плавают таки маленьки человечки» (МРЛРС: 57).

«В Вильне фараоны рыженькие, темненькие, как кошки, вышли из воды. Сын мой хотел убить их, но не попал. На берег плавали» (МРЛРС: 57).

«Фараоны, говорят, будто в море живут. В Неве, будто бычки, вынырнут, будто скажут: „Фараон“ и нырнут» (МРЛРС: 57).

«Фараонами называют рыбы. Их можно и в Балтийском море встретить. Перед бурей попадают маленькие дети, моему знакомому рыбаку попался один, ён сам видел, женщина была. И грудями воспитывают их. В окиянах только живут, в реках нету. Только руки покороче, а то как женщина. И мужчины тоже есть. А потом как у плотицы. Они расплодивши, всюду живут» (МРЛРС: 57).

601. Вадяны́е лúди ё. У ганённые яврзи были. Утяка́ли, и кали́ ани́ прышли́ к мо́ру — йон зéлаў, Маисéй, им даро́гу, и ётые, шо гнали́ся (йон закры́ў даро́гу), и ани́ ў вадé аста́лися живы́ми.

(А. Я. Голубева, 1912 г. р., Присно Ветковского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. М. Г. Боровская)

Ср.: «„Морьски люды“ получили свое начало с того времени, когда фараон гнался за евреями в Черное море, а вода и застигла его со всем войском на самой середине, с тех пор они и превратились в морских людей, приняв форму в нижней части тела — рыбу, а верхняя часть осталась человеческою...» (Чубинский 1995/1: 208).

Источником многочисленных фольклорных версий перехода через Черное море — легенд о появлении морских существ — «фараонов» и «фараонок» — является «Сказание о переходе Чермного моря». Памятник известен в древнерусской книжности довольно широко, являясь составной частью большого числа сборников смешанного содержания, имеющих в своем составе исторические, хронографические и «естественнонаучные» статьи. Так, под названием «Сказание московских купцов о рыбах» этот апокриф содержится в лицевом сборнике перв. четверти XVII в. БАН 24.5.32: «В Чермнем мори есть рыбы, что были люди фараоновы <...> а у рыб главы человеческие, а тулова у них нет, токмо едина глава, а зубы и нос человечесь, а где уши, тут перье, а где потылица, тут хвост. (На л. 97об. миниатюра: голова человека с торчащими «шишом волосами — ср. традиционное для средневековой русской иконографии изображение беса.) <...> А и кони их обратишися рыбами же, а на коньских рыбах шерсть конская, кожа на них толста на перст, а ловят рыбы для кож, тело их мечют, и в кожах делают переды и подошвы и воды те кожи не терпят, а в сухе носить на год станет» (л. 97–98).

Согласно представлениям украинцев Подолии, «морские люди» ночью выходят из моря на берег, и кого только встретят — непременно съедят. В то же время они сочиняют песни и перекладывают их на ноты (ср. образ античных сирен!) (Чубинский 1995/1: 208). Отметим, что один из опубликованных украинских вариантов так и назван: «Фараоны сирены» (Драгоманов 1876: 96).

602. Ягипецкие цыгани, што за жидами гнались, у мори затанули, да фараонами аднаглазыми паделались. Яны людоеды, чишуя на них рыббѣ, аб нинастю сваиго Фараона просят <...> Маисей як пирахстит жазлом, так цыгани и патонюць <...> Голыви и руки у их челавечьѣ, па аднаму глазу, а кара рыббѣ.

(Добровольский 1891: 147)

Здесь «фараонам» приписаны черты людоедов.

Утонули они потому, что Моисей **осенил их крестным знаменем**, «перекрестил» их своим жезлом. В рыбьем облиции им суждено быть до Страшного суда. В рассказе, записанном от русских в Эстонии, также отмечается, что «дети фараона живут в море. Придет время, то опять людьми будут. До конца света такими будут» (МРЛРС: 57). Мотив крестного знаменения имеет, вероятно, книжное происхождение. Ср. в памятнике XVI в.: «И вышли сыны израилены на берег моря, а фараон был посреди моря. Моисей же простер руку и ударил жезлом в длину моря: „Во имя Господа Бога Саваофа да сомкнется вода!“ И тотчас сомкнулась вода. Моисей начертал на море прообраз креста Господня; фараон же утонул в море со

всеми своими воинами, а люди фараоновы обратились в рыб...» («Хождение на Восток гостя Василия Познякова со товарищи», БЛДР 10: 61). Ср. украинскую легенду, в которой **Моисей** не разделяет морские воды, а мановением руки **возводит мост**, по которому переходят евреи (Драгоманов 1876: 96).

Согласно варианту со Смоленщины, фараоны просят о ненастье. Ср. свидетельство из Новгородской губ.: «У них голова и руки человеческие, остальные члены рыбы. В ясную погоду выскакивают из моря и кричат: „Царь Фараон на воде потонул!“» (Зеленин 1914: 858).

Водяные

603. Когда Фараон переходил Чермное море, то все потонувшие обратились в водяных; устроили себе водяное подземное царство.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 151 (Рязанский у. Рязанской губ.), л. 2)

Народные представления о морских «фараонах» испытали на себе и более позднее литературное влияние (ср. описания русалок, введенные в литературу писателями-романтиками). Так, в Саратовской губ. считали, что «фараончики» — это «чудные белотелые девы с русыми кудрями, которые плавают в море. У них рыбы хвосты» (Власова 1995: 331–332).

В ПУСТЫНЕ

Куропатки

Полесские легенды о куропатке представляют этиологию названия этой птицы, соотнося его с библейскими событиями (Исход еврейского народа из Египта). Подробнее об этиологии названия и поверьях, связанных с куропаткой и евреями, см.: Гура 1997: 717–718, Белова 2001в.

604. Карапáтва нэсэ до дваццать штук яйц. Они туть зымухуть. Коропатва — еврейска курыця. Её евреи куплялы на базáри. Як Мойсей евреи вывóдыв з Египта, [им нечего было есть. Они были голодны и кричали:] «Нам мя́со трéба!» Тогда так Бох зробы́в, што налэты́лы коропа́твы и пэ-рэпéлы. [И они стали есть этих птиц.] И оттогó вонá называ́йицца еврейска курыця.

(В. И. Турчин, 1895 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волинской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Куропатка — «еврейская курица», т. к. Бог посылал куропаток евреям для пропитания в пустыне. Ср. Исх. 16: 13. Название бытует и в отрыве от легендарного текста, в виде своеобразного клише: «Карапáтови — то еврейскы кúрыцы» (Е. С. Ильох, 1900 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волинской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура).

605. Вони карапáтку йи́лы, бо йих Моисей, як вывóдиў, то вони ты́лько живили́са карапáткамы. Воны́ сорок дэнь бу́лы ў пусты́ни! — от, як йих вывóдиў Моисей. То воны́ сорок дэнь жили́ карапáткамы и плисни́ гэі — та́ки во — лэпё́шки лэпи́ли. Вот воны́, як Велы́кдэнь, то то́ вжэ Па́ска ў йих та́ка бу́ла. Бо воны́ ты́лько ма́цу ту пэ́клы — зва́лы ма́ца. Е́ко ў пусты́ни — от вони́ пэ́клы на со́нэчку, пэ́клы воны́ гу́ю ма́цу, то́нюсэ́ньки... То воны́ вжэ, як Велы́кдэнь, то вжэ вони́ хли́ба не еде́ть, не йи́лы, на́вы́ки прийма́лы хли́б из сто́лы (совсем уби́рали хлэ́б из до́ма. — О. Б.). А вжэ мы́ подбэ́га́емо ды́тмы и кры́чимо: «Ма́ца пуд сти́л, а хли́б на сти́л!» — бо вжэ зна́лы, шо воны́ хли́б гэ́ть прийма́лы, бо то вжэ Велы́кдэнь. Я́ знаю, бо ба́бу нам роска́зывала — ди́д [у евре́ев] ста́рый бу́ў. А мы́ ка́жэмо, чо́го ж то у вас — хли́б хова́ете? Кажэ́: «Бо мы́ ты́лько тым живили́са — карапáткамы, при Мойсе́йове, и тэ́ю ма́цою, на со́нэчку пэ́кли...» Сорок дэнь бу́лы ў пусты́ни, ек превóдиў йих Моисей чэ́рэз мо́рэ.

(В. Г. Супрунюк, 1931 г. р., Мельники Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Куропатки как главная пища евреев в пустыне во время странствий по пустыне. Ср. Исх. 16: 13.

Нарратив также содержит наблюдение, касающееся пасхальной обрядности евреев, как она видится этническим соседям — украинцам. Описан ритуал избавления от квасного, приготовление пресной мацы (как воспоминание о том, что в пустыне евреям приходилось печь лепешки на солнце). Аналогичный мотив присутствует в легенде из Угорской Руси: евреи «забу́ли квас ў Йагі́пты», поэтому «паскый» им пришлось печь без закваски, на солнце, положив тесто себе на плечи (Гнатюк 1897: 16).

606. Колысь жид казав: ек нэ будэ карапатвов, то й жыдыв нэ будэ.

(Речица Ратновского р-на Волинской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Куропатки, связываемые с евреями на основании библейской истории (ср. Исх. 16), превращаются в фольклорном сознании в своеобразный знак, свидетельствующий о судьбе целого народа; в волинском Полесье было записано предсказание об исчезновении куропаток и евреев. В Малопольше (на территории бывшей Червоной Руси) это же поверье связывается с якобы имевшим место предсказанием, которое один «старый мудрый еврей» вычитал в Талмуде накануне трагедии Освенцима: «У них были их книги, и там было написано, что когда сгинут куропатки — будет беда для евреев; если начнут исчезать зайцы — будет мор на поляков. В 1942 году была такая суровая зима, что все куропатки погибли, и евреи сами мне говорили, что это их конец» (см.: Са́ла 1992: 92).

«Еврейский» запах

607. Як колысь еўрэі булы, познавалы [іх] по запаху. Жыд смэрдыць. То познавалы іх по тому, што смэрдыць. Як Моисей выводіў еўрэі з Егіпта, воны сталы роптаты на Моисея [потому что хотели есть]. Биг им посылаў манну (поэтому и гаворать, наша молитва: «Хлеб наш насущный дай нам днесь») и птицы карапатки, але сказаў: «Йиште, а ў запас не берыць». Але воны пожадничалы, набрали ў запас, и воно пэрэночовало, и уже не можно было йисти, бо смердело. И од іх запаха́ло так, што вид них чути. Ў запас стали брать, а нельзя! От ужэ я говорю, што воны сталы бра́ты ў запас, но пэрэночувалы, и нэ можно ўжэ кушать было. Ўжэ вонó смэрдило. То тако и гаворать, што жыдум чу́ти (т. е. евреем пахнет. — О. Б.).

(Е. В. Супрушок, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ср. Исх. 16: 13, 20.

С куропатками связано представление о «еврейском» запахе, которым евреи были наказаны за свою жадность (нарушили запрет брать куропаток в запас). В качестве параллели к этому колоритному рассказу можно привести легенду из Галиции, объясняющую, почему евреи оказались отмеченными паршой (в наказание за жадность и неподобающее поведение в пустыне): «Як жиди ходили з Мойсейом до пушчы, то Бох ім послаў манну та перепелиці. Але жиди дуже захланні! Налапали тілько перепелиць, шчо сі ім позасмерджували. І так вони їли засмерджене перепелиці, а с того подіставали пархи» (Гнатюк 1902: 33).

См. также *II.4. Народы*.

БИБЛЕЙСКИЙ ИСХОД И АКТУАЛЬНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

Оберег воды

Библейский сюжет отразился и в следующем белорусском поверье: когда приходится пить болотную воду, нужно помянуть Моисея, и всякая «нечись и бруд» воды теряют свою вредоносную силу (витеб., Никифоровский 1897: 91; ср. Исх. 15: 23 — Моисей делает воды Мерры сладкими; Исх. 17: 1–6 — Моисей добывает воду из скалы).

Славянские поверья о еврейском Судном дне

Поверья украинцев, белорусов и поляков о том, что в Судный день (Йом-Киппур) черт похищает из каждого села или местечка еврея и еврейку, объясняются так: во время странствий по пустыне Моисей разбил сделанного евреями золотого тельца, истолок в порошок, бросил в воду и заставил евреев пить. Но коварный черт предстал перед евреями в виде

разбитого тельца; они побежали за ним, и черт увлек их в пустыню. Чтобы собрать евреев, Моисей дал клятву, что вместо гибели всего народа он будет давать черту каждый год по паре. Черт затрубил в громадный рог и собрал евреев (бел., Демидович 1896: 119–120; ср. Исх. 32: 20; в апокрифическом «Исходе Моисея» говорится, что Бог упрекает Моисея за то, что его соплеменники «кланяются телчи главе» — Тихонравов 1863/1: 252). С тех пор ежегодно в Йом-Киппур евреи недосчитываются своих соплеменников. Исчезнувших не ищут и не оплакивают, т. к. известно, что их «схватил (разорвал) злой дух» (пол., Саа 1992: 100); в Полесье о таких говорят: «хапун жидка ухопиў» (подробнее о легендах и поверьях, связанных с еврейским Судным днем и демонологическим персонажем «хапун», см.: Белова 2001г).

Потоп и Исход в перспективе истории

608. ...Водой залило Расею. [Бабушка] говорит, мы вплавь плыли, пешком шли с Расеи, и по воды вплавь плыли, и в подолах иконы несли с собой, образа эти. Кто образ имел, тот переплыл воду, а кто не имел — потонули люди; люди топились. Когда-то там потоп был тож, вода, большая вода... И в Литву пришли жить и в Литвы обжились.

(Литва, Кельмский р-н; Живое слово: 66)

О других представлениях о потопе-исходе у старообрядцев Литвы см.: Морозова, Чекмонас 1998. Ср. представления о нашествии «литвы» как о потопе на Северо-Западе России (Маслинский 2000, Маслинский 2000а).

Концепт исхода/похода актуален и для представителей русского народного протестантизма — молокан-прыгунов (подробнее см.: Никитина 1998).

III.1.6. ДАВИД И СОЛОМОН

Из ветхозаветных персонажей наибольшей популярностью пользуются библейские цари — Давид и Соломон. Народные легенды с их участием содержат множество апокрифических мотивов и представляют собой яркий пример взаимодействия книжной и устной традиций в сфере интерпретации библейских сюжетов (см.: Титова 1986). В основе большинства фольклорных нарративов о Давиде и Соломоне лежат книжные источники: «Сказания о Сауле и Давиде», «Псалмы Давидовы», «Сказание о Псалтыри, како написася Давидом царем», «Суды Соломона», «Повесть о Китоврасе», «Пребывание у Соломона царицы Савской» (Тихонравов 1863/1: 254–272; Порфирьев 1877: 235–237, 242–243, 261–263; Сумцов 1888: 50–55; БЛДР 3: 160–171, 172–191; Франко 1896: 272–295; СККДР 2/1: 52–59, 66–68), что и обусловило

устойчивость текстов в разных локальных традициях, как у православных славян, так и у славян-католиков. Параллелями к восточнославянским легендам могут служить южнославянские легенды (см., например: СБНУ 1897/1: 107–109, Прилеп; СБНУ 1891/6: 116, Прилеп; СБНУ 1893/9: 159–162, Штип; СБНУ 1898/15: 98–102, Прилеп), а также материалы с польско-литовско-белорусского пограничья (Zowczak 2000: 194–205). А. Н. Веселовский, давший сравнительный анализ большей части мотивов, связанных с «судами Соломона», показал, что большая их часть восходит к «талмудическим сказаниям» (мидрашам) через посредство Толковой Палеи (Веселовский 2001: 86–167). Имена Давида и Соломона встречаются в восточнославянских заговорах от бешенства и болезней скота, сглаза, змей, лихорадки (рус., Юдин 1997: 137–139; бел., Замоны: 95, № 234; 112, № 305; 121, № 331; 147–148, № 436; 151, № 448; 264, № 890. См. также № 1185). Подробнее о мотиве царя Давида в заговорах восточных славян см.: Толстая 1997: 34.

С именем библейского царя Давида связан также апокриф «Загадки царя Давида», в XVII–XVIII вв. имевший широкое хождение в виде списков в народной среде (см., например: Романов 1891а: 212–234).

ДАВИД

609. Люды були такі вэлыкі, у тры тых... мэтра и аршын, тры мэтра вышынэ. [Это раньше такие люди были?] Да, цэ старіннэ люды булі такі большы́е. И шо по доўту врэ́мья жы́лы. Вот, прыме́рно, от Ной, кото́рый, як мы бэсэ́довалы з ва́мы, то вин жыў дэ́вяцьсот лэ́т.

И бу́лы вэлы́кие, и от дэ́жэ в Библии написано, ко́гда наро́д израи́льский воева́ў и з егы́пцяна́мы, не... з... забу́всья, як зову́ть — от ужэ па́мьць... Вот, зна́чыть, як прыйшлы на войну́, и той, зна́чыть, выхо́дыть вэлы́кан одэ́тый у тым, у стальным, у ё́го ко́стюм брони́ро́ванный, и всё у ё́го, ша́бля... На́выть пы́шэ, шо руко́ятка ша́бли — так наво́й же́нскый, шо прыме́рно, як на́вива́е, ну, прыме́рно, як рука та́ка, и гово́рыть, шо, на шо́ нам воева́ты ў́сим, дава́йтэ одно́го до мэ́нэ. Убьё́ мэ́нэ — вы на́ми вла́диетэ́, а мы вси́, зна́чыть, подчы́няе́мсья ва́м. А я побью́ вас — мы ва́м будэ́м вла́дыты. Фили́стимля́ны, то фили́стимская́ зэ́мля, фили́стимля́ны та́кэ! А излаи́льский наро́д — это́ евре́и. И вси́ поля́ка́лысья, ца́рь изля́ка́лсья, вси́!

А буў, зна́чыть, пастух. Маў чо́лови:к вы́симв сы́ннйў, и послаў (это́ з Библии о́сь як гово́ри), и послаў ма́ло́го, пас овэ́чкы́ ма́льй. И си́льно вы́н бого́боязли́вый буў. Дави́д. Мо́лыўсья Бо́гу, та́кие скла́даў... да́жэ и инструме́нт музыка́льный изро́быў, шо́б та́к бы, як на гармо́шцы сла́вылы Бо́га. И ба́тько́ его́ выра́дыў до тых про́видаты сы́ннйў, як та́м тэ́е... Вин прыйшоў до об́о́зу, сумку́ сво́ю, бага́ж, шо ба́тько харчи́ў даў, иски́нуў, а

сам пошбѹ туда, до пэрэдовѣ. И дѣвиця, шо вин так того [выступает вражеский великан].

А вын [Давид] кáжэ: «Вѣдытэ мѣня до царá, хай дасть разрѣшѣние, я до йогó вы́ступлю». На йогó браты — шо ты, кáжэ, шо ты говорѣшь, послушай, куды ты того, пѣдэш? Вин, кáжэ, понóсыть нас, нас, Бога, святых, шо мы с Богом воѣємо, с Богом. А вин, нас, кáжэ, понóсыть, гáныть нас, от такэй во нэгодáй. «Я его забью» [говорит Давид]. Идэ до — водá булá, рѣчка — чэрэз рѣчку там, выбырае чотыри камэшкы глáдких и ў пастушэску тóрбу, бэрэ и тую прáщу. То было такó ору́жье у тях.

Доходѣть до царá — разрѣшѣние. Цар ка: «Ты ж молодой ишэ. На, ўбэрэ!» Ўбраў йогó тóжэ ў брóню. Вин повэрнуўся, кáжэ, нэ, то мнэ вáжкэ, я нэ хóчу...

И вот подыхóдыть, а той [великан] смиѣться, кáжэ: «Ты мѣнэ, ка, собакоу назывáеш, шо идэш с палкою прэдо мнэ. Нэ бáчыш, якé ў мѣнэ ору́жье? Я тобэ, зáра, кáжэ, одрубáю тобэ гóлову и отдам пташкáм твоё тóлово зýйсты. А вин [Давид] кáжэ, ты, кáжэ, ору́жием и своим бэссóвэстным тым, а я, кáжэ, сылой Бóжьёю одрубáю тобѣ гóлову. И вот прáщоу як влупѣў йому́ камэнцэм, и кáмѣнь од лóба нэ odpáў, так ён взѣўся йому́ в лоб. И вын одрáзу упáў, и вин подбѣг, подбѣг, взеў шáблю йогó, одрубáў гóлову йому́ и прынѣс до царá — на! Алé йшлы и лóды встрѣчáлы и крѣчáлы, шо Саул! А цар буў — Саул, йогó так полюбыў, шо ўжэ буў прыслугоу вын, и дочкú за йогó зáмуж оддáў, алэ вын такы́е чудесá робыў, шо ўжэ пóсля [Саул] хотѣў йогó умэртвѣт, ўжэ войнóю на йогó йшоў. Вин [Давид] скрываўся гэть (так, як у нас партизány булы), там чóдно описвæе, якéе то лóды булы.

(Е. В. Супрунук, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ср. 1 Цар. 17.

Нарратив представляет собой близкий к библейскому тексту пересказ истории битвы Давида с Голиафом: «бронированный костюм» (ср. 1 Цар. 17: 5), рукоятка сабли, как «навой» (ср. 1 Цар. 17: 7), Давид примеряет царские доспехи (ср. 1 Цар. 17: 39), диалог с Голиафом (ср. 1 Цар. 17: 43–45). В народной традиции встречаются и другие довольно близкие к каноническому тексту пересказы истории о Сауле и Давиде, см., например, запись 1899 г. из Пензенской губ. (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1378, л. 10–12, с пометой: «рассказчик слышал эту историю в трактире, возможно, от семинариста»).

Основные мотивы народных легенд, связанных с именем Давида: **битва Давида с Голиафом** (Угорская Русь, Гнатюк 1897: 29–30; указывается, что Давид «буў вѣвчарь у царѣя, у того у Македоньского» и победил в поединке «слона»); **обращение Давида к праведной жизни** (Подолія, Драгоманов 1876: 96–98, Левченко 1928: 168–169 — легенда говорит о том,

что царь Давид «добрий <...> цар, та тільки не християнин» (Левченко 1928: 168; согласно замечанию С. Руданского, который записал этот текст в с. Хомутинцы Винницкого у., слово «християнин» означает здесь «правдивий чоловік», праведник; таким образом, речь не идет о переходе Давида в христианство — Бог явился Давиду в облике купца и показал ему тщетность попыток человека судиться с высшими силами, после чего «Давид став християнином», — но лишь о том, что он стал вести жизнь, достойную праведника, в результате чего и сочинил Псалтырь). Ср. сюжет популярных лубочных картинок «Давыдово покаяние» (напр., РРЛ: 151, 234–235, 239), основанный на библейском эпизоде 2 Цар. 11–12 (обличение Давида пророком Нафаном).

Представляют интерес легенды о «Доме Давида», в котором обитают души умерших или сам Давид, избежавший смерти (Киевская губ., Чубинский 1995/1: 157; Галиция, Дрогобычский пов., Гнатюк 1902а: 228). Как повествует украинская легенда, в Иерусалиме есть «Дом Давида» — «хата, куда сходятся все умершие души и живут в ней» (Драгоманов 1876: 99). Основные мотивы этой легенды в контексте традиционных представлений о «том свете» уже были подробно проанализированы (Толстая 1997: 33–34; Фиалкова 1997: 37). В качестве типологического соответствия к этому сюжету можно привести легенду, записанную в Южной России у болгарских колонистов: «Все души умерших людей находятся взаперти в одной комнате в Иерусалиме, где они будут оставаться до Страшного суда. Некоторые старухи, бывшие в Иерусалиме, говорят, что они будто бы слышали, как эти души жужжат, как пчелы. Одна старуха <...> посыпала у порога этого дома колево, а на другой день пришла посмотреть; оказалось, что колево все пропало: души поклевали его» (Державин 1914: 176).

С «Домом Давида» в украинской легенде связан также мотив неприступности этого места для простых смертных. На него невозможно влезть: «...а начни лезть, то ты лезешь, а она („хата“. — О. Б.) все выше... А еще недалеко от этой хаты стоит стена; станешь к ней подходить, а она отходит от тебя. А в середине стены четыре источника, и вода от этой стены, от этих четырех источников расходится по всему свету» (Драгоманов 1876: 99). Мотив дома, уходящего в небо, уже был подробно проанализирован применительно к этой легенде С. М. Толстой (Толстая 1997: 33–34). Мы же обратим внимание на типологически сходное описание «Дома Давида» в «Хождении Арсения Солунского»; памятник этот, вобрав в себя целый ряд фольклорных и апокрифических мотивов, впоследствии вполне мог служить источником вторично фольклоризированных фактов для народной нарративной традиции. Помимо сведений о входе в Храм Гроба Господня через «горло» черепа Адама, о постоянно появляющейся вблизи «гроба святой Богородицы» крови нечестивца-еврея, хотевшего осквернить смертное ложе пресвятой Богородицы и поплатившегося за это от-

сечением рук, о «молоке Пресвятой Богородицы», появляющемся в пещере, где скрывались Мария с младенцем Христом, о расцветающих на Рождество растениях в форме «руки Богородицы» и креста и т. п., Арсений сообщает следующее: «А на дом Давидов, когда засияет солнечный день, невозможно смотреть — словно на солнце глядишь. И пока не зайдет солнце, нельзя приблизиться к нему <...> Человек не может приблизиться к дому Давидову, потому что огражден он страхом Господним. С одной стороны — дом Асафатов, с другой — земля трясется, и никто не может приступить туда. В доме Давидове 12 башен, а из одной башни выходят 4 двери...» (КБХ: 267–269). Заметим, что в византийских и славянских описаниях «Дом Давида» связывается с представлениями о конце света и Страшном суде (в «Дом Давида» вернется Христос, чтобы судить живых и мертвых; над «Домом Давида» тяготеют мрачные предсказания, доступ в него невозможен; подробнее см. КБХ: 353). По сведениям русского паломника архимандрита Агрефения (XIV в.), тот, кто проживет в «Доме Давида» год, умрет (ППСб 16: 24). Более поздние описания (например, Василия Позднякова и Трифона Коробейникова) добавляют новые «реалистические» детали, представляя Дом Давида как строго охраняемую крепость: «...возле городской стены стоит дом пророка и царя Давида, а вокруг дома ров, как вокруг города, выкопан и облицован камнем <...> А христиан в тот дом не пускают, и стоят у того двора турки и янычары <...> О том доме гласит Священное Писание: „В доме Давидове страх велик, тут судятся все племена земные и народы“. А теперь в том доме нет страха. Мы спросили об этом доме и о Священном Писании патриарха иерусалимского Софрония. И патриарх нам ответил: „Когда будет пришествие Сына Человеческого и суд над живыми и мертвыми, тогда в том доме все священное Писание подтвердится“...» (БЛДР 10: 81–83).

Образ «Дома Давида» объединяет здесь мотив небесного Иерусалима и рая с четырьмя райскими реками, с одной стороны, и представления о земном Иерусалиме с четырьмя воротами, с Иосафатовой долиной («дом Асафатов»), пребывающем под властью турок — с другой. См. также **II.1. Время и пространство.**

Представляет интерес украинская легенда «Давидовы дети», записанная на Винничине: Давид попросил Бога дать ему трех сыновей — самого красивого, самого сильного и самого умного. Бог дал Давиду сыновей — Иосифа, Самсона и Соломона. «Прекрасний Йосип завідував снами <...> Сильний Самсон воювався по всім світі <...> Премудрий Соломон сидів, кажуть, удома та тільки книги читав» (Левченко 1928: 171–172). Все они оставили свой след в народной памяти: если приснится плохой сон, надо сказать: «Нехай святий Йосип на все добре переносит!»; Самсон, встретив на берегу Днепра льва, «як ухватив его за пащу и як наступив ногою, то так разом з левом і закаменів. Так він і тепер стоїт у Києві» (имеется

в виду фонтан 1748–1749 работы архитектора И. Г. Григоровича-Барского, с деревянной скульптурой нач. XIX в.); Соломон же оказался автором целого ряда «крепких» выражений (Левченко 1928: 172; Драгоманов 1876: 98).

Любопытная версия о потомстве царя Давида представлена в «Слове о Сивилле пророчице и о Давиде царе»: свою «похоть» Давид собирал в сосуд, который однажды разбил слуга; утка съела траву, на которую попало семя Давида, и через некоторое время снесла яйцо, из которого появилось дитя женского пола; Давид приказал скрыть девочку «в землю угорскую» и учить книжной премудрости; имя *дочери Давида* было Мария, но за мудрость она получила имя *Сивидла*; именно она предрекла рождение Иисуса Христа от девы Марии «из жидовского рода» (Франко 1896: 277–279).

О детях Давида (в том числе об инцесте — ср. 2 Цар. 13) повествуют также духовные стихи (см., напр.: Стихи духовные 1991, Голубиная книга 1991; анализ «Стиха о Голубиной книге» — Мочульский 1887, Топоров 1987).

610. «Все дыхан'я да хвалит Господа», — говорят. Это когда Давид писал псалтирь, лягушки [квакали] ква-ква. Он им говорит: «Молчите!», а они сказали: «Всякое дыхан'я да хвалит Господа».

(АИЭА, ф. 16 (Антрополого-этнографическая экспедиция в Закарпатскую Украину. Материалы фольклорного отряда), д. 1378ж (Горынчево Хустского р-на, 1946, зап. М. Данкова, В. Крупианская от К. Ф. Форкавца), с. 105)

Ср. Пс. 150: 6.

Основная часть фольклорных нарративов о царе Давиде разрабатывает тему **написания Псалтыри**. Например, в легенде из Тверской губ. говорится о «книге Давидовой» — Давид бросал написанное в море, впоследствии книга всплыла (Суворов 1899: 396); согласно варианту из Подолии, те листы, «котрі були не святі, тоті потонули, а ті, що були святіі, ті пливали по морі»; ангелы собрали плавающие листы, отнесли их Богу, Бог прочитал, одобрил и велел передать людям; так вошла в обращение Псалтырь (Левченко 1928: 169). Источник этих легенд — апокрифическое сочинение «Сказание о псалтыри, како написася Давидом царем» (Порфирьев 1877: 243; Франко 1896: 272–279; СККДР 2/1: 55–57): Давид бросает ковчежец с написанным в море, через 80 (70) лет Соломон забрасывает сеть в море и обретает тексты псалмов). Другая тверская легенда «Пророки и освобождение их из аду» представляет образ Давида-псалмопевца: когда Господь после распятия неожиданно явился в ад, чтобы вывести людей из ада, «захлопали в ладоши пророки от радости, а царь Давид заиграл на лире и заплясал...» (Суворов 1899: 391). Ср. образ Давида-псалмопевца в загадке из апокрифической «Беседы трех святителей»: «*Иван рече: Поп непоставлен, диякон отметник, певец бл.....? Григорей рече: Поп непоставлен Иван креститель, а дьякон отметник Петр апостол, а певец бл..... царь Давид*» (Тихонравов 1863/2: 435).

Корни публикуемого текста — также в апокрифическом «Сказании о псалтыри, како написася Давидом царем» (Порфирьев 1877: 242–243; Франко 1896: 272–273; СККДР 2/1: 55–57): Давид приказывает истреблять жаб, мешающих ему своим криком сочинять псалмы. Ср. еврейский мидраш о том, как лягушка призвала Давида не гордиться из-за того, что он написал Псалтырь: «Не спесивься, Давид! Кваканьем своим я больше чем ты славословлю Господа» (Агада 2000: 179; BL: 119/88, 484/135). Фольклорные версии этого популярного сюжета см.: Чубинский 1995/1: 70 (укр., Каневский у.: слова жаб подсказали Давиду, как закончить Псалтырь, за что он и благословил жаб); Драгоманов 1876: 96–98 (укр.).

Ср. трансформированный и контаминированный сюжет, записанный в 1991 г. в Закарпатье: некий философ, возомнив себя пророком, хотел узнать Божий промысел. Христос спросил его: разве может смертный узнать мысли Бога? А когда философ прикрикнул на квакающих жаб, чтоб не мешали ему думать, Христос сказал ««Всяке диханіє да хвалить Господа!» Так пророк зрозумів, що смертний ніколи не узнає те, що думає Бог» (КХЗХ: 46).

В легенде из Угорской Руси говорится о том, что Давид написал Псалтырь, сидя в глубокой яме, куда упал по воле ангела, когда захотел прибавить к своим 99 женам для ровного счета еще одну, отняв жену у своего брата (ср. 2 Цар. 11: 2–5; Давид овладевает Вирсавией, женой полководца Урии; сюжет русской сказки, разрабатывающий мотив многоженства царя Давида, см.: СУС –757**). Написав слова «Їсьякої диханіи да хвалить Господа!», Давид забыл упомянуть жабу, которая рассердилась и хотела съест Давида — «тогді Давид царь їписав і жабу» (Гнатюк 1897: 21–22).

Мотив кваканья лягушек повлиял на сюжет русской сказки о мальчике **Соломоне**, который, играя со сверстниками, устроил состязание: тот, кто заставит лягушек замолчать, станет царем (Веселовский 2001: 104). Ср. упоминание о том, что Соломон (sic!) мог своим приказанием заставить лягушек кричать и молчать (Смоленщина, Добровольский 1891: 245; Рязанская губ., Худяков 1861: 134), и ниже мотив «Соломон — царь зверей».

Особый фольклорный сюжет связан с духовным «Стихом о Голубиной книге», которая выпадает с неба на «гору Фагорскую» (Фавор), Сионскую и т. п.: царь Волотоман Волотоманович (ср. **Великаны**) просит прочесть ее Давыда Евсеевича, но тот не в состоянии поднять и «распечатать» книгу — по памяти он пересказывает ее содержание (характерная архаическая космогония — ср. **III.1.1. Сотворение мира**) и толкует сон Волотомана об уходе правды на небо и господстве кривды на земле.

СОЛОМОН

611. А быў ци царь, ци прапаведник — Саламон.

(Н. П. Левонova, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Основные мотивы народных легенд, связанных с именем Соломона: **вступает в инцестуальную связь с матерью** (Смоленщина, Добровольский 1891: 246; Рязанская губ., Худяков 1861: 137–138; Карпаты, Гнатюк 1902: 43, 46, Гнатюк 1902а: 229; Карпаты, Шухевич 1908: 17–18; Подолия, Левченко 1928: 170, Драгоманов 1876: 101, 108; Угорская Русь, Гнатюк 1897: 34–35; Галиция, Яворский 1915: 5; здесь трансформирован мотив древнерусской «Повести о рождении и похождениях царя Соломона», XVII в. — в повести Соломон, не узнавший матерью, открывает себя и избегает инцеста: ПЛДР 1988/10: 457); **взвешивает женский разум** (Подолия, Чубинский 1995/1: 116, Левченко 1928: 169; Карпаты, Гнатюк 1902: 43, 47, Гнатюк 1902а: 229, Шухевич 1908: 17; Угорская Русь, Гнатюк 1897: 31–32, 38; Галиция, Яворский 1915: 4; Галиция, ДДН: 12; Рязанская губ., Худяков 1861: 137); **странствует**, спасаясь от преследований злой матери (Смоленщина, Добровольский 1891: 245; Подолия, Чубинский 1995/1: 116; Галиция, Яворский 1915: 4–5; см. также СУС –920*, там же указаны восточнославянские параллели); **живет в семье кузнеца под видом его сына** (Рязанская губ., Худяков 1861: 133–134); **наказывает неверную жену** (Карпаты, Гнатюк 1902: 52–53, 54–56; Угорская Русь, Гнатюк 1897: 39–40; Драгоманов 1876: 104; Смоленщина, Добровольский 1891: 245, 258; см. также СУС 920, там же указаны восточнославянские параллели; ср. анализ соответствующих книжных мотивов: Веселовский 2001: 88–91; СККДР 2/1: 66–68); **измеряет небесную высоту и морскую глубину** (ср. аналогичные книжные сюжеты об Александре Македонском) (Галиция, Яворский 1915: 6–7; Угорская Русь, Гнатюк 1897: 32, 37–38; Западные Карпаты, Kosiński 1883: 39–39; Волынь, Кравченко 1914: 82–84; Подолия, Левченко 1928: 171; Западная Белоруссия, Federowski 1897: 149; ср. также СУС 920А*); **оценивает золотой плуг** (см. ниже); **дает мудрые** иносказательные **советы** (укр., СУС –920****, СУС –920*****), **решает трудную задачу** — советует гостям на пиру кормить друг друга длинными ложками через стол (Галиция, Яворский 1915: 5, ДДН: 13, Гнатюк 1902: 43; Прикарпатье (Сколовский р-н Львовской обл.), Сокил 1995: 71; данный сюжет фиксируется на Украине и за пределами карпатского региона, см.: Драгоманов 1876: 120 — Подолия; Левченко 1928: 170–171 — Подолия); **разгадывает загадки** царицы Савской (Угорская Русь, Гнатюк 1897: 25; Белоруссия, Минская губ., Шейн 1893: 485–486; вариант из Рязанской губ.: Соломон разгадывает загадки царя (своего отца) — Худяков 1861: 135–136); **пленяет «дьявола»** (Китовраса, Сатану, Злого) (Угорская Русь, Гнатюк 1897: 25–26; Волынь, Кравченко 1914: 82–84; ср. СУС 803 — Соломон в аду сковывает сатану цепью, которую тот грызет, но каждый год после Пасхи цепь становится такой же; ср. анализ книжных мотивов: Веселовский 2001: 247–248); **заключает чертей в бочку** (Угорская Русь, Гнатюк 1897: 47–49; ЖиС 1894/1: 136–140; ср. этот сю-

жет в украинских книжно-апокрифических сочинениях — Гнатюк 1896: 291–293); **строит храм («монастырь»)** (Волянь, Кравченко 1914: 82–84; Угорская Русь, Верхратский 1899: 134–135, КХЗХ: 84; ср. СУС 804В, там же литература); **получает райское (крестное) древо** для строительства храма и **избавляется от него** (Угорская Русь, Верхратский 1899: 134–135, КХЗХ: 84–86; ср. варианты — PBL 2: 172, № 2445); благодаря своему уму **спасается из пекла** (см. № 618); **утрачивает мудрость** из-за связи с женщиной (Карпаты, Шухевич 1908: 19, Гнатюк 1902а: 231); **смерть Соломона** (Карпаты, Гнатюк 1902: 59, Гнатюк 1902а: 231–232, Шухевич 1908: 19–20; Подолия, Левченко 1928: 171 — Соломон хочет избежать смерти на «бессмертной» горе, черти по заказу Бога делают для Соломона гроб, который тот и примеряет; Галиция, Яворский 1915: 8 — оригинальный мотив: ударился в лесу о дубовый сук и умер).

См. также: СУС –920** (Соломон доказывает, что мысль еще не грех), СУС –920*** (Соломон учится), СУС –920**** (Соломон везет мать в церковь).

Особняком стоит мотив **чудесного продления жизни**, содержащийся в одной легенде из Подолии: Соломону было назначено жить только три года; святые ходят по земле и просят людей, чтобы они поделились с Соломоном своими годами; наконец, старуха, прожившая сто лет и имеющая в запасе еще столько же, соглашается: «і Соломон зачав жити бабиними літами» (Левченко 1928: 169–170).

Большая часть фольклорных нарративов о царе Соломоне разрабатывает тему его мудрости (ср. апокриф «Суды Соломона»; БЛДР 3: 172–191, Франко 1896: 285–288). В белорусской легенде из Слуцкого пов. содержится также мотив «наказания» (скорее укора) Соломона, усомнившегося в мудрости Бога, создавшего мир, где присутствует как добро, так и зло (дочь Соломона умирает, подавившись куском мяса; прельстившись золотым убором покойницы, гробокопатель вскрывает могилу, ударяет о гроб камнем, от удара дочь Соломона оживает). «И зразумеў ён [Соломон], што не яму вучыць Бога, бо Бог зрабіў так, што часам і ліхое робіць добрае, што без ліхого, мо, й свет пераўвёўса б» (Сержпутоўскі 2000: 44–45).

С именем Соломона связаны также легенды **о происхождении камней** (Полесье, № 194), **о постройке первого дома** (Подолия), **об изобретении сельскохозяйственных орудий** (Подолия), **музыкальных инструментов** (Бойковщина, Угорская Русь), **о строительстве Вавилонской башни** (старообрядцы в Литве, Zowczak 2000: 190–191; в этих легендах Соломон выступает, подобно Люциферу, в роли соперника Бога); см. *II.8. Природа и культура, III.1.4. Вавилонская башня.*

О спасении Соломона пауком, закрывшим паутиной вход в пещеру, где прятался Соломон, см. *IV.3.*

В материалах Полесского архива не зафиксировано пространных версий «жизнеописания» царя Соломона. Для сравнения приводим фрагмент легенды, записанной в конце XIX в. в Ровенском у. Волынской губ.; помимо сведений о рождении, детстве, жизни Соломона легенда содержит указание на то, что Соломон был «знающим» во вполне традиционном понимании этого слова (включая способность к оборотничеству).

612. Дуже розумний був Соломон — напысав вин вельку кныжку з свого розуму и в тій кныжцы перепысав все, що єсть на свити божему: и звирив, и птах, и всяке болото на землі. И всіх чортів — то вин тоже перепысав. «Мій батько перепысав, каже, всіх людей, а я чортів всіх запышу». В его був ще такий перстень, и в тому перстени була велька сыла над чортами. Над птыцями и рыбами вин мав также вельку сылу. Перевертався вин, як трэба було, и в цуку, и в сокола, и в лебедя, и во все, що хтив. Язык пташки и всякого звира вин также досконально знав. Знав вин вси прыговоры, заговоры, вми в личиты всяку хоробу лучше над всякого фершала. Знав Соломон, колы буде кинєць свита, але нікому того не казав. И суды всяки вин розважував меж звирами, мов меж людьми. Як часом коняка з конякою, або собака з собакою сперычатыся стануть, зараз — до Соломона. Вин розсудыть и що прыкаже, так завше по его и выйде. Звири его завше слухалы, мов люде свого царя. Вми в вин ризны загадки загадоваты и огонь з землі добуваты, и вирёвки з писку плести, и нытки з дыму сукаты, и ризне... ризне...

(Кудринский 1897: 323–324)

Рассказ содержит целый ряд мотивов, восходящих к библейским текстам (перепись населения, проведенная Давидом) и апокрифам (перстень — печать Соломона), в фольклорном варианте рисующих Соломона как «знающего», имеющего власть над демонами и животными. Соломон обладает даром превращения, целительства, магическими способностями, включая исполнение невыполнимой работы (ср. витье веревок из песка как традиционный способ загрузить работой нечистую силу, чтобы она не докучала своему хозяину — Власова 2000: 420–421).

Анализ книжного мотива «Соломон — царь зверей» см.: Веселовский 2001: 93–94 и выше о кваканье лягушек (источник — агада, где Соломон знает язык зверей и птиц, а животные сами являются к его столу, чтобы стать пиршественной пищей: BL: 123/106).

613. Быў мўдры царь. Ён казаў: «Ни серябра, ни зóлата ня на́да, а толькі мудрасть».

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

Источник афоризма — еврейская агада: BL: 123/105.

614. [Соломон — мудрый судья.] Две жэншчыны раж́али и ради́лі мальчыкаў. И приспала́ адна́ мальчыка и паменя́ла. А та́я плачэ́т. Саламон и́их прызва́ў: «За што спóритесь?» — «Да приспала́ дитёна́чка». И ё́н решы́ў праверит́ь, чэ́й мальчы́к. Ка́жэ: «Ня́міти меч, расся́ку́ яго́ папала́м». И та, што приспала, маўчы́т, а ма́ти плачэ́: «Ня ся́чы́те, пусть забира́е жыво́га». Так ё́н ма́тери и атда́ў.

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

Народная переработка фрагмента о двух блудницах из апокрифа «Суды Соломона» (см.: БЛДР 3: 172–173). Этот же сюжет присутствует в каноническом тексте Библии (3 Цар. 16–28). См. также СУС 926 — «Соломоново решение» (укр.).

615. Пра зóлата и хлеб.

Жыў чалавёк та́кий багаты́й, у него́ была́ залата́я каля́ска. Нихто́ ё́й цэ́ны не дась. На сьвете бы́ў хитры́й Саламон, па́ехалі и привезлі́ таго́ хитра́го Саламона. И он абайшо́ў [коля́ску кругом и сказа́л:] «Я́к не па́дъ-е́сі, да́к за я́чную лóсту ты ё́туоу каля́ску ада́сі».

(Н. К. Брель, 1929 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Ср. версии об оценке Соломоном золотого плуга (Угорская Русь, Гнатюк 1897: 24, 32–33; Галиция, Яворский 1915: 6, ДДН: 13; Подолия, Левченко 1928: 170): Соломон говорит, что если в апреле (в мае) не будет хорошей погоды, а в мае дождя, то золотой плуг не стоит даже его испражнений. Карпатские легенды подчеркивают, что золотому плугу Соломон предпочитает деревянный, шелковой одежде — полотняную, а «чоботам» — «постолы», в которых удобнее ходить по горам (Гнатюк 1897: 33, Сокил 1995: 70–71). Золотая колесница, сделанная вместе с золотым плугом, упоминается в одной легенде из Галиции (Яворский 1915: 6). В легенде, записанной в Рязанской губ., также фигурирует золотая карета (Худяков 1861: 136–137).

Ср. также СУС –921А* («Сколько стоит царская золотая карета?»): на вопрос царя старик-бедняк отвечает, что она стоит дешевле куска хлеба; это подтверждается в голодный год, когда царю приходится отдать золотую карету за кусок хлеба (рус., бел.).

Мотив **золотой кареты** восходит к апокрифам о судах Соломона: Давид посылает карету к скрывающему свое происхождение мальчику Соломону, чтобы испытать его мудрость (ср. анализ: Веселовский 2001: 90–92).

См. также № 616.

616. У царя залата́я каля́ска была, он спросил Саламона: «Красивая каля́ска. Ско́льки а́на сто́ить?» А Саламон сказа́л: «Я́к не па́дъя́сі, да́к за я́шную лóсту — гэ́то хлеб та́кой — отда́сі».

(Н. П. Леонова, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

617. А мудрый Сальмён эта ўсё зробіў. И его ловили, хотели убить. Дак вот ёдуць его шукать. А он ужé побачыў, што его ужé дожэнуць. И ён сеў да и ётое, есць и (хлеб есць) на скарінце (на хлебѹ) вош бье, вѣтг [с себя] да вош бье и опраўляеца. А они ужэ вот убьють его, догоняють его. Ну, ему ужэ нема што робить. Премудрый Сальмён, дак ён сеў опраўляеца, есць хлеб и вош бье. А они ка: «Што ты робиш?» Она догоняють его, сказали, што он пошбѹ [сюда], догоняють. А он кáжэ: «Хлеб поедаю, неприятеля на скарінке побиваю и старину выкладаю». Они кáжуць: «Вот дурак, поехали!» А он пошбѹ. Ето ўсё ў книге, ў Бўблии.

(Т. В. Бучук, 1907 г. р., Замоще Лельчнцого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова)

Спасаясь от преследователей, **Соломон притворяется сумасшедшим** (одновременно ест хлеб, бьет вшей, оправляется). Сходный мотив («Салимуон прыкінуўся ашалілым да й кáдэ, што ён сам цар, а што ён ідэе каб заўладаць нэбам...») см.: Сержпутоўскі 1930: 256.

618. Когда Христос воскрес, то всех вывел из ада, остался там только Соломон да Иуда. Вот Соломон спрашивает: всех ты вел, Господи, из ада, а меня за что оставил. Христос и говорит ему: что мне об тебе заботиться, ты человек мудреный, можешь выйти своей хитростью. Вот Соломон и начал чертить собор. Испужались черти, собрались все и подняли вихрь, его и вынесло вихрем из ада, и пошел он в рай. Иуду спросил Христос, а он сидит у Сатаны на коленях, хорошо ли тебе, Иуда? А его Сатана толкает под бока — говори, что хорошо. Иуда и говорит: хорошо, Господи. Опять Христос спросил и опять его Сатана под бока — хорошо, говорит Иуда. В третий раз спросил Христос, опять Иуда ответил так же. Ну, коли хорошо, говорит Христос, так сиди ты тут. Вот поэтому и нельзя бить под микитки, а то черт подтолкнет, и убьешь до смерти.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Вязниковский у. Владимирской губ., 1899, зап. А. Дебрский), л. 28)

Контаминированный сюжет о встрече Христа с премудрым Соломоном и Иудой-предателем в аду (см. **III.23**). См. также: ЛП: 47–48 (Екатеринославская губ.). Универсальный мотив — **попытка Соломона построить в аду храм** («собор», «монастырь») см. также: Паунова 1998: 42 («А Салом, наверно, художником был. Стал писать: это будет церква, это — купола, а на куполе — крест, а тутка крылышане будут стоять»; зап. у старообрядцев-липован в Астраханской обл.); Гнатюк 1897: 38 (Угорская Русь); Пять легенд 1898: 113 (укр.).

См. также: СУС 804В, там же литература. Рассказ о том, как Соломон выбрался из пекла, представлен также в украинских книжно-апокрифических сочинениях и в пасхальной драме, см.: Франко 1896: 293–294.

III.2. НОВЫЙ ЗАВЕТ

Новозаветный цикл народных легенд формируется в основном из тематических блоков, связанных с основными жизненными вехами Иисуса Христа. В разработке евангельских тем «народная Библия» стремится к наибольшей конкретности, «проясняя» наиболее лаконичные эпизоды первоисточника и насыщая текст местными реалиями и мотивировками, опирающимися на локальную культурную традицию (обрядность, поверья и т. п.).

III.2.1. РОЖДЕСТВО БОГОРОДИЦЫ И РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО

619. Буў жэ вэлыким тым угодником той Иосиф, муж, и вона была дэвица, такая, шо выпрошена у батька, выпрошена у Бога. Батько буў и с матэрью бэздитный, а ў йих в то врэмья считалося той народ никуда, тай бы злбдий, никуда нэ годный тый, навить свяшшэнники жэртвы нэ примем од того батька, звався вин Ияким и Анна. «Твои жэртвы, — кажэ, — Бог не приймае, потому шо ты чоловик гришний, ты ж не маеш рбду». То вин ишоў ў пустыню и молився дин и ныч, и жинка молилася, поки ў них ўродылася тыя дывчинка. И воны посвятыли йийи даты на служение Богу. И от вона, значыть, через её — это сошоў Дух, ето в Библии написано, там ў Евангелии написано: Слово было у Бога, и Слово стало Бог! Буў человек Иоанн, посланник, который проповедовал. Иоанн, вин раньшэ вийшеў за Христа, а воны родственники — наша тая девочка была Иоанновой матэри родственница вэлыкая.

(Е. В. Супрунок, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волинской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Источник данного нарратива — «Первоевангелие Иакова», ср.: «И вот наступил великий праздник Господень, и сыны израилевы принесли дары свои, и восстал Рувим против Иоакима, говоря: „Не надлежит тебе предлагать дар твой, ибо нет у тебя потомства в Израиле“ <...> И не хотел Иоаким в огорчении показаться перед женой своей; и удалился в пустыню, и поставил там палатку свою, и постился сорок дней и сорок ночей, говоря в сердце своем: „Я не приму ни пищи, ни питья, но молитва моя будет мне пищею“ <...> Анна сказала: „Жив Господь Бог мой; мальчик или девочка родится у меня, — я отдам его Господу, и он посвятит всю

жизнь свою служению Господню» (Новозаветные апокрифы: 13, 15; сходный эпизод содержится в «Книге о рождении блаженнейшей Марии и детстве Спасителя», см.: Новозаветные апокрифы: 33).

620. Были Якiм и Гáнна. [У них долго не было детей, и вот наконец] урoжyиваеца Марийка. Подрoсла годoў 6–7, и ee в храме зáперли. Сын у Марии рoдиўся от Дýха Свyта. Бог и Святой Дух — одно и то же.

(М. К. Шмаюн, 1936, Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Ср. представление о том, что «Мати Божа ў пýятницу рóдилась» (Х. М. Сукач, 1901 г. р., Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова).

621. Яким и Анна деўачку трéхлетнюю юницу ў церкoвь атдали, старый старичок Иосиф её вaспитывал, и жыла при церкви, и радила Исуса Христа от Свyтoвa Духа.

(Н. П. Леонова, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Ср. Мф. 1: 18.

622. Кáждому празнику есть причина. Благавéщнье — эта áнгaлы бла-славили Мáтерь Божью, што а́на ў палажéнии. А́на спугалась: «Я ж дева». А́ни успако́били: «Ат Свyтáгa Духа грeхá не имeшь».

(Е. Ф. Белая, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. В. Плешакова)

Ср. Лк. 1: 27–35.

623. Это ж большóе, это ж сýльное проишéствие — Рождество! От у меня специально есть книжка — «Жития святых», як вoнó булó. Пророк, существовал пророк Исaйя изрáильскому народу, шо, знáчьть, се дева зачнé и рóдыть, зачнé во чрéве и рóдыть сына. Но ныхтó нэ знаў, жé хто. И одýн, знáчьть, той, когда пэрэписывал священник из еврýйского народу, знáчьть, на словýнский (вот у нас и дóсыть, знáчьть, богослужение на словýнском языкý), и вин задýмаўся, шо дева. Як жé дева мóжэ рoдыты? Если мóжэ, я напишý «жéна́». А ему, знáчьть, является áнгэл, голос, и гoвóрыть: «Нэ пышý „жéна́“, пышý „дева“. А за тэ, шо ты нэ пoвiриў мэнэ, то ты нэ ўмрэш, пока нэ побáчыш йогó на своих руках». Вот. Йомý рóзум Бóгом дáнный такé буў. Вoнá прынэлá.

Йийi, знáчьть, обручýлы, молодýю диўчыну, вoнá вжé булá при хрáмэ, при священниках, и ўжé кóнчылося йийi год-два, шо ўжé трéба жéнiтыся. А то ў изрáильскому закóну нэ разрэшáлося девою бýти, всих прeдoстaвля́лы, знáчьть, парoвáтыся, жéнiтыся. Вона нэ захoти́ла. Это всё

Божью прэмудростию её, значыть, прысудылі вóсэмьдесятлэтнему старыку — такóму, шо у нэго ўжэ ўсё одыйшло ётое. Вроде она... обрúчылы её, но, значыть, вин ийий нэ знаў.

И вот тут яўляється, шо вонá, значыть, во чрэве мае. То йих там, дажэ багáто роскáзываты, велы йих до священника, бо ў закóне напы́сано, если хто рóбыть якэ прэступлэние такэ велы́кэ — камíнным йогó побы́ваты. Йих велы́ обóих до священникоў, побыты тэе, наказание такэе зрóбыты, алэ ў священникоў (то я роскáзваю, шо ў Библии напы́сано), ў священникоў бу́ло такэе, шо бэрэ воды свячо́нае и с пóлу пы́ли, и рóбица такэй роствóр, и, значыть, чытае, мóльця Богу, мо́лйту и дае выпыты. Это специально для жэншыны. Если, примéрно, муж зарэвну́е, шо ты зо мною зачалá во чрэве, нэ зо мною, зарэвну́е, о, жэнá бу́дэ чы́ста. И вот вэдúть до священника, священник дае — зрóбыть тэе та́инство — и дае вы́пыты. Если выно́вата жэнá, её одра́зу, значыть, опу́хае и всё опада́е на нэз, и вжэ она нэ рóдыть ныкогда. Ўжэ она нэ рóдыть — такэ заклáтие.

А йим далы́, ей далы́ дэвице ётой. Она, значыть, выпила, и нычо́го нэмá. И старóму то́му, значыть, далы́, и той... А ей бу́ло сказано, вонá нэ похва́лы́лыся, шо мни ангэл прыхóдыў и сказаў, она нэ похва́лы́лыся ему, шо тогó, шо вот так.

А ко́гда той муж, старик, задумал йийй, значыть, одпу́стыты <...> осту́пыты, йо́му тожэ во сне бу́ло явлéние — нэ трóгай жэны́ своёй, бо вонá врóдыть, ё́то бу́дэ свято́е святы́х.

От тогó вонó так, до сэх дэнь, до сих днів и почы́туеця.

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

В рассказе о событиях, предшествовавших рождению Иисуса Христа, содержатся мотивы, восходящие к неканоническим (апокрифическим) источникам.

Упоминание об обязательном бракосочетании созвучно фрагменту «Книги о рождении блаженнейшей Марии и детстве Спасителя» (гл. 8) — Мария достигает 14-летнего возраста, когда «по обычаю, женщина не могла долее оставаться молиться в храме» (Новозаветные апокрифы: 39).

Описание **испытания водой** («водой свидетельства Господня», «водой обличения») восходит к библейскому тексту, причем публикуемая легенда буквально воспроизводит подробности описанного в книге Чисел ритуала («закон о ревности»), при помощи которого священник мог обличить неверную жену (курсив наш. — О. Б.): «И возьмет священник *святой воды* в глиняный сосуд, и возьмет священник *земли с полу* скинии и положит в воду <...> и поставит священник жену пред лице Господне <...> в руке же у священника будет горькая вода, наводящая проклятие. И заклянет ее священник <...> и даст жене *выпить* горькую воду, наводящую проклятие <...> если она нечиста и сделала преступление против мужа своего, горькая вода,

наводящая проклятие, войдет в нее, ко вреду ее, и *опухнет чрево* ее и *опадет лоно* ее, и будет эта жена проклятою в народе своем» (Числ. 5: 17–27).

Испытание водой упоминается также в «Первоевангелии Иакова» (гл. 16) и в «Книге о рождестве блаженнейшей Марии и детстве Спасителя» (гл. 12) — давший ложные показания должен был испытывать боль или на лице его появлялся некий знак (Новозаветные апокрифы: 23, 44–45; см. также Франко 1899: 43).

О решении Иосифа покинуть Марию и о его вещем сне см. «Первоевангелие Иакова, гл. 14, и «Книгу о рождестве блаженнейшей Марии и детстве Спасителя», гл. 11 (Новозаветные апокрифы: 22, 43).

Ср. также: Лк. 2: 25–29 (встреча младенца в храме Симеоном Богоприимцем). Эпизод с исправлением священником-переводчиком слова «дева» на слово «жена» восходит к церковному преданию, согласно которому Симеон (один из 70 ученых мужей, переведивших Ветхий Завет на греческий язык) усомнился в правильности исходного текста и был обречен жить до тех пор, пока не увидит Бога, рожденного от Девы. Ср. № 629.

624. Сабрали старцев, старых вдавцоў, штоб на выспитанне взяць ету дэву Марію. Марія Іосіфу памагала. Пашлі Марія і Іосіф у Выхлем, штобы прапісацца, і не было месца ў гасцініцы, і ў пещерку пашлі, а там хлeў, ана там і радилá.

(М. А. Мартынова, 1908 г. р., Грабовка Гомельскаго р-на Гомельскай обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Ср. Лк. 2: 3–7.

625. Божья Матерь зашла в положенье. Бог дал ей сторожа. Божья Матерь и сторож пошли вместе. Идуть вонь, куда Божья Матерь, туда и сторож. Зайдут в другэ село. Аж там стоить одрына. [А ей пришлось уже рожать Иисуса Христа.] А сторож её бэрэжыць. [Божья Матерь и ее сторож пошли в сарай, в ту «одрыну».] Пастухи побачили, что Хрыстос родывся, и пошли глядеть. [Увидели Иисуса Христа.] Загнали скот до дому и рассказывают: «Мы бачили, что родывся Исус Хрыстос». [Пошли люди с подарками, понесли крашенные яйца Христу.] За тым красят яйца, шо Сус Хрыстос родывся.

(И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Ср. Лк. 2: 3–12.

История Рождества связывается с мотивом происхождения пасхальных яиц — «крашенок» (см. IV.5).

626. Стелілі. Не солому, сіно [на стол]. [А зерно сыпали?] Нет. [Почему стелили сено?] То про Сўса Христа́. Жыдї ж ни хотeли, штоб за них хто разумный был. Да приснился сон, што Пресвятá Дeва зародить

Исуса с головы, што світом Божим будэ владыты. А жыдї ў то время много дитэй побили. А где жэ то Бог допустит, штоб Суса Христа убили? И она зародила его. А она ховалася в сине. То и стёлымо сїно.

(Любязь Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. В. И. Харитонов)

Мотив рождения Христа из головы Богоматери фиксируется и в легендах украинцев Подолии: «Дух Святой вошел в Святую Деву Марию ртом и оплодотворил ее, а Спаситель родился или, вернее сказать, вышел из нее через голову. Поэтому-то утверждают, что Святая Дева Мария и по рождении Спасителя осталась Девою» (Литинский у., Чубинский 1995/1: 160). Этот же сюжет связывается обычно с объяснением, почему у младенцев в течение некоторого времени на голове заметен «родничок».

Любопытная версия рождения Христа представлена в гуцульской легенде, где речь идет о том, что Богородица и Пречистая Дева — это два разных персонажа. «Богородица, Архангел Михаїл, Йосиф та Пречиста Дїва жили собі разом у купі. Богородица то инше, а пречиста то инше». Далее говорится о том, что у Богородицы детей не было, а вот «Пречиста» (которая была служанкой Богородицы) родила Христа чудесным образом. Однажды «Пречиста» пошла за водой к источнику и увидела там восковой крест, который поместил в источник Святой Дух. «Пречиста» испугалась, потому что «ще до того часу не було хреста». Когда она набирала воду, крест выскочил из воды и упал ей за пазуху. Через некоторое время от ангела «Пречиста» узнала, что родит ребенка от Святого Духа: «...приходить до неї у ночі дух свййтий і дихнув їй під праве плече; хрест попав у ню і в ній ожив, счинила сї дитина» (Шухевич 1904: 224–225). Таким образом, Христос появляется на свет из креста, «ожившего» в теле Пречистой Девы от дуновения в правую подмышку.

627. Шла женщина, идет; ну вот, зашла она в какую-то амбарушку или баню. Стоит мужчина, перекрестил ее да и говорит: «Ты же будешь теперь чистой девой». Она говорит: «А я-то недостойна быть девой». Он ей говорит: «Ты же родишь сегодня сына». Она говорит: «Откуда же я рожу сына?» Она шла откуда-то там по бережку. Вдруг она заплакала, вышла и говорит: «У меня, — говорит, — живот большой, неужели у меня родится сын?»

Зашла она опять в какой-то... опять избушку и вдруг родила сына. Ну вот, она рóстит его, и прибежали там все смотреть, шо надо его прочь. Пришли какие-то там старцы и говорят: «Его сын у тебя — Дух Святой, надо крестить». Она говорит: «Я ничего не крещу, не знаю, — говорит, — а буду рóстить». Вот она немного побыла и пошла по бережку. Смотрит, идут три мужчины и говорят, шо надо крестить.

Она говорит: «Кто же вы?» Один говорит: «Я Иван Предотеча». Второй говорит: «Я Иван Богослов». Ну она и говорит: «А это кто будет?» — «А это тут Святой Спас, который спасает всех на земли людей».

Взяли подошли потом они к Иордани (все ж раньше куды куплются — Иордан), сделали на бережку и этого ребенка окрестили. И окрестили, и мать стала рóстить его. Он ходил конечно, был умным и разумным. Она и говорит: «Счастливо, что у меня такой сын родился. Всё на свете знает». Вот придут дети, спрашивают: «Куда сегодня идти, шо там будет?» Он всё рассказывал, всё знал. А потом он пошел новый раз с детьмы и не пришел вечером домой. Она и плачет, шо куда-то у меня сын делся. Как же буду жить одна?

А там пошли оны искать его, идут, а он сидит на бэрежку и говорит: «Подойди, мама, посмотри, стоит какая-то келья. В этой келье сидит старец, и он меня не пускает, он меня дёржит у себя, шобы я с ним был». А она говорит: «А кто будет со мной?» — «И тебя возьмет, будем жить здесь». Она говорит: «Нет, лучше возьмем дедушка с собой». Пришли к нему и говорят: «Кто ты такой?» Он говорит: «Это я, Спас. Спасу всего мира на свете, на земли сколько людей есть — всех спасу».

Вот оны пошли потом к йим, стали жить. А вот тут я не знаю, сколько оны жили, сколько спасал ли ходил, вот тут-то не знаю.

[Этот ребенок, мальчик, это Иисус Христос был?]

А вот не знаю, хто был-то. Вот сперва говорили, шо это Иисус.

(П. В. Миккова, 1898 г. р., Поньгома Кемского р-на Республики Карелия, 1980, зап. О. В. Белова, А. Л. Топорков)

Пространный нарратив содержит изложение событий, связанных с Благовещением, Рождеством и детством Иисуса. Обращает на себя внимание представление об **Иисусе как незаконнорожденном ребенке**, встречающийся также в легендах из Каргополья (Каспина 2002а: 6, Мороз 2002: 240–241). Сходный мотив встречается в легендах из белорусского Полесья: «Коб Дева Мария не родила Сўса Христа́ — диўчата б ніко́ле не рожали» (Гомельская обл., Оболенская, Топорков 1990: 152–153; в этой же легенде говорится, что Мария, оказавшись в положении матери-одиночки, хотела лишиться жизни себя и ребенка). Ср. также: «[Христос] буў чалавек. У него была Матеръ Божа. Ана́ его ў яслях радíла ат Духа Святаго. Му не знаём, хто его атéц» (П. А. Воробьева, 1906 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова).

Евангельский эпизод рождения Христа в яслях трансформируется в описание «благовещения» в «амбарушке» или «бане» и рождения ребенка не в доме, в «избушке» (ср. в каргопольских легендах — «во дворе», Каспина 2002а: 7).

628. [Кто такая Богородица?] Она вот — будёт Рожество — дак она Господа родила Исуса Христа, миру Спасителя. [Где?] <...> Родила где? А в Вихлеими. Вихлеими... а... вот у меня стих был, да я не принесла сюда, у меня всё дома [живет с дочерью и внуком, ее собственный дом стоит пустой, она туда не ходит]. На скотном дворе. Родила. [Почему на скотном дворе?] А вот... «Великий

путь оне свершили бес всяких сретств почти одни...» — у меня стих есть, дак я не принесла сюда. [Откуда они шли?] А куда оне шли, дак уш ей нать было родить дак, а узнали, где оне дак... узнали пастыри, пастухи, были у стад. Когда Исус родилсы, тогда пастухам явился ангел Господьнь. Он... у йих, когда Исус родилсы, дак был... сверкали звезды и пение было. И вот ангел йим явился, пастухоф ужас такой забрал, што што... среди ночи... люди спят, огни погасли — откуда свет необычайной? Ангел йим сказал: «Не бойтесь, я благословляю, я вас... я вам велию, я вас... вам милость велию послал: родилса вам Христос Исусе... Исус... родилса вам Господь Спаситель — вот вам знамению даю». [Пытается вспомнить стих, который, вероятно, она выучила в церкви в Каргополе, где после литургии поются подобные стихи.] Всёво я не запомню вить — далёко мне запомнить. Длинной стих.

(КА РГТУ, № 8915. Саунино Каргопольского р-на Архангельской обл., 1999, зап. М. М. Каспина, А. Б. Мороз, А. А. Мороз)

Нарратив построен на основе поэтического текста. Ср. № 578, 631.

629. Жыў старик, Симеоном его звали, и ён жыў да триста лет и называўсь ён Богаприимец. «Не умреш ты, пакá не примеш Христа нá руки». Саракаднёўнага приносили на малитву.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Ср. Лк. 2: 25–26. См. также № 623 (человеку, усомнившемуся в истинности божественного слова о том, что дева родит сына, предсказано, что он не умрет до тех пор, пока не возьмет родившегося на руки).

630. Наибільш берэза, у цёрквы брáлы, плы́шнык берэмо по хáты, кóло хáты раскида́емо, кóли Бóжьё Мáтэрь ўелі ў ўóду, как она Исуса Хрэста родилá, так ей кíдалы пóд ноги, якое е...

(Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. О. Б. Шаталова)

«Этиология обряда»: обычай украшать дома на Троицу березовыми ветками связывается с очистительным обрядом, который проходила Богородица после рождения младенца Христа. Ср. мотивировку обычая украшать дома зеленью перед Пасхой и освящать вербу (III.2.8).

III.2.2. БЕГСТВО В ЕГИПЕТ

ЧУДЕСНЫЙ РОСТ РАСТЕНИЙ

631. Коляда́ на Рожэ́ствó.

Рожэ́ствó твое, Христе Боже наш... И даже из Востока йшли посетить Исуса Христа рождённого уже. И зайшли они к ему на ночь. А вон

спрашивае: «Куда вы идёте?» — «Мы идём к Христу, подать, есть то злато и кадило, что до Иисуса Христа приходило». Святые были это люди. А один начальник большой боялся: если Иисус Христос родица, так он займе его место. Як цари колишние он буў... Ййрод! «Як будете йти назад, дак зядите ко мне, скажете, где Иисус Христос родица». И начаў маленьких [бить] и убийў 9 тысяч и 4 малёньких, от года до двух убиваў.

Ирод детки побивае,
Матка плаче и рыдае (2 раза),
Фартиона проклинае.
«Ты, проклятый фартионе,
Тоби пекло растворёно».

Хотели Иисуса Христа всё-таки убить. Дак явйўся им ангол ночью и казаў: «Иосиф! Бери Марию и Иисуса, на ослёнка сажай и беги ў другу стóрону». А Йосиф дедушка её був. Еде он — чоловек сее пшеницу. А Йёсеф казаў этому чоловіку: «Нас будут нагонять [и спросят у тебя:] «Кто тут ехав в какое время?» Ты скажи: «Туда ехав, як пшеницу я сеяв». Ехали эти, што хóчут убить: «Сюдою ехали такие-такие?» А пшеница уже поспела, уже он жне! [Ответил, как его Иосиф научил:] «Месяцоў три-четыре», — уже утёк, так понимай! Так они вернулись назад.

(А. Я. Зуевич, 1890 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Рычагова)

Нарратив основан на рождественской колядке и «вырастает» из поэтического текста.

Мотив **чудесного роста растений**. Ср. № 632–635. Сюжет (в форме колядки и легенды) распространен в Подлясье, в Малопольше и на территории польско-литовско-белорусского пограничья (Kolberg DW 33: 117; Siarkowski 1879: 23; Zowczak 2000: 268–273, записи 1970–1990-х гг.). Сюжет известен также коми старообрядцам (Смирнова, Чувьоров 2002: 16).

Ср. украинскую версию из Подолии, приуроченную к хождению Христа по земле: Христос велит жнецу сказать евреям, что он был здесь, когда тот сеял (Чубинский 1995/1: 161–162).

632. По ўсим сельсавётам приказали хлопчикам отсекаць головы. А Матерь Божья с Иисусом узнала и убежала от властей. [Одна женщина приютила ее, спрятала Иисуса в печку и закрыла заслонку. Преследователи его не нашли. Пошла Матерь Божия с Иисусом дальше. Видит — сеет мужик пшеницу.]

- Сёете пшеницу?
- Сёю.
- Заўтра жать будете.

Што это там за ўопросы, заўтра жать? [Удивился, пошел домой. А на-завтра выходит — пшеница поспела. Едут стражники, спрашивают, не видал ли тут проходящую женщину с ребенком маленьким? Отвечает — видал.]

— А коли́ она шла?

— Да кады́ пшаницу сеял.

[Стражники думают: э, как давно! — и повернули обратно.] Етым слб-вам йих атверну́ла.

Прихóдить яна́ к речке з хлопчиком з ё́тым. [А на берегу играют дети у лодки. Она просит их перевезти на тот берег, а они отвечают: «У нас лодка поломана». — «Ничео, все будет хорошо». И верно, лодка оказалась в порядке, и хлопчики благополучно перевезли Богоматерь с младенцем.]

(Е. Ф. Белая, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Текст контаминированный: мотив чудесного роста растений сочетается с мотивом чудесного спасения Христа в печи (мотив имеет апокрифические корни, см., например, «Евангелие Детства», гл. 29; Новозаветные апокрифы: 89). Данный мотив — результат инверсии, ср. в других вариантах: женщина бросает в горящую печь собственного ребенка, чтобы убедить преследователей в гибели младенца Христа (рус. смолен., Добровольский 1891: 243–244).

Ср. легенды о спасении Христа ведьмой или «чаровницей» и о допустимости в связи с этим колдовства и ведовства (II.7. Этика).

633. Марія з Святим Ёсифом і сином втекли до Єгипту. Коли ішли через одне поле, то увиділи орача. То у нас на Різдво зима, а у Палестині в такий час уже орють. Святий Ёсиф із божої волі сказав тому чоловікові, аби на другий день прийшов на се поле з женьцями.

І стало ся чудо: на другий день пшениця зійшла, виросла і заколосилася. Коли женці жали, надїхали вояки Ірода. Звідують, чи не виділи женці жінку з дитиною. Ті сказали, що жінка з дитиною тут проходила.

— Коли? — зазвідали вояки.

— Коли господар пшеницю сіяв.

Почули се вояки і вернулися.

(КХЗХ: 12–13, зап. в 1960 г. в с. Келечин Межгорского р-на Закарпатской обл.)

Мотив чудесного роста растений. В текст введены местные реалии, объясняющие, почему стала возможна ситуация с севом в период Рождества.

634. Керечун печуть, аби люди пам'ятали про чудо, яке сталося, коли Святий Ёсиф з Дівочою Марією і Сином Божим тікали до Єгипту.

Дорогу до Єгипту їм показував ангел, і від нього вони узнали, що близько погоня. [Пахарю на поле путники сказали:]

— Боже, помагай вшитко зорати і посіяти, аби вже завтра урожай збирати!

І так сталося: на другий день на тому полі вже жінці жали. [В ответ на вопрос, когда проходила здесь мать с ребенком, жнецы ответили:]

— Коли господар на сім полі сів.

(КХЗХ: 14–15, зап. в 1960 г. в с. Келечин Межгорского р-на Закарпатской обл.)

Помимо мотива **чудесного роста растений**, текст содержит «этиологию обряда», объясняя, откуда пошел обычай печь рождественский хлеб — *керечун*.

635. Как Божья Матерь спаслась с младенцем от погони. [Сеял мужик горох, а Божья Матерь спасалась от Ирода. Она сказала мужику, что завтра горох можно будет собирать. Когда приблизилась к мужику погоня, преследователи спросили, давно ли проходила здесь Божья Матерь с младенцем.] «Когда сеял горох!» Преследователи поняли, что это было давно, и прекратили погоню.

(АРЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 429, Пензенская губ.)

Мотив **чудесного роста растений**. В большинстве вариантов упоминается сев пшеницы, здесь — горох.

636. Божа Матерь с Христом утёкла за межу. Пэрэплива́ла чэ́рез ре́ку. И Бог даў трэ́тю ру́ку ей [чтобы легче было плыть]. То на йко́нах.

(М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Рассказ о переплывании Богородицей реки является вариантом легенды об иконе Богородицы Троеручицы (Богородица с младенцем спасаются вплавь от разбойников, Мария просит своего божественного сына даровать ей третью руку — Максимов 1995: 593). Ср. русские варианты легенды: «Когда она переплывала с дитем реку-то, у ней уж и третья рука была» (Нижегородская обл., Шеваренкова 1998: 25); «Говорили, что Богородица с младенцем на руках спасалась от извергов. Река ей путь преграждала. И вот попросила она Господа дать ей руку третью, и дал ей Господь. Тогда спаслась она, переплыла. Икона такая есть — Троеручица» (Тамбовская обл., Дубровина 2000: 96–97). Легенды о даровании Богородице третьей руки (Богородице нужно перейти реку; в одной руке у нее младенец, в другой — корзина; «вот и стала Богородица троеручницей») известны и коми старообрядцам (Смирнова, Чувьюров 2002: 16). Севернорусские легенды о Троеручице (без мотива переплывания реки) см.: Левкиевская 1998: 100–101. Ср. представления о Богородице в Каргополье: «Богородица — Пресвятая Мать Троеручица — праздник» (Каспина, Мороз 2002: 166).

БЛАГОРОДНЫЙ РАЗБОЙНИК

637. А вжэ история пышэ за тогó разбойника [перед этим рассказчик излагал историю распятия Христа вместе с двумя разбойниками, см. № 698. — О. Б.], які́й жэ быў, так... вспоминаю... «Благоразумный разбойник», о! То история пышэ, шо як утэка́ла, як вин уроды́ўся, як Ирод хоты́ў убыты́ йогó. Тры́цать тысяч малы́х дытэй убыў, о! Это было́, не одра́зу робы́лося! То два ро́ки робы́лося. Это Библия пышэ — два ро́ки робы́лося, потому шо, як пышэ — от дво́х рокы́ў. Як бы́льше два ро́ки — нэ чапы́ў, а нэма два ро́ки, зна́чыть, убыва́ў. Чыты́рна́цать ты́сяч убыў, плач буў, сканда́л якэй — як тых дыто́к убыва́лы...

А йому́ сказа́ў а́нгэл, Ио́сифови: «Ба́ры младе́нца и ма́тэрь и ўтэка́й ў Египет». Як вин уви́ў ў Египет, вин на осла посады́ў и́йи и принадле́жности дабра́ў собі́, же йісты и на тэе...

И пэ́рэйшли йих разбойники. И з ё́той де́вушку и з тым младе́нцэм — злазы́! мы забэ́рэмо тэе... осла. А оды́н подыхо́дыть разбойник, старшый, шо ко́мандова́л, и ка́жэ: «Пу́стыте йих! Не́хай бы из нэ́ба зыйшо́ў сам Бых, то нэ бу́ў бы такэй краси́вый, як той младе́нец. Краси́вый. Ха́й соба́ йдэ, када́ йдэ».

И от призна́ють, шо че́рэз тры́цать тры ро́ки той разбойник ходы́ў и по́паўся ў́жэ навиду́, и вот там [во время распятия] йогó [Христос] спас. И Ма́ты сказа́ла: «Вын, ка́жэ, у тя́жкий час и тэба́ спасэ́». Тобто у́жэ на хрэ́сте спас. Это з Библии всё такое бэ́рэ́тс.

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ср.: Мф. 2: 16–18 (избиение младенцев).

Рассказ о разбойнике, спасшем от сотоварищей Святое семейство, восходит к апокрифическому «Евангелию Детства» (гл. 23): разбойник Тит заступается за путников, разбойник Думахий хочет ограбить их. Мария говорит Титу: «Да поддержит тебя Господь десницею Своей и да дарует тебе отпущение твоих грехов». Иисус предсказывает, что через тридцать лет евреи распнут его в Иерусалиме, и Тит будет распят по правую сторону от него, а Думахий по левую (Новозаветные апокрифы: 85–86, Порфирьев 1890: 52–55, Франко 1899: 154–159).

Ср. современную легенду, записанную в Каргополье: разбойник предлагает не убивать младенца («Я вижу в нем Божий промысел») (Каспина, Мороз 2000: 165).

Согласно сюжету, известному в польской традиции (бытует в форме колыдок и прозаических нарративов), «крестным» братом Иисуса становится сын разбойника, которого купают в воде, в которой Мария вымыла младенца Христа, и он выздоравливает от тяжелой болезни (PBL 2: 171–172, № 2442; Dekowski 1987: 185–186; Zowczak 2000: 273–282). Апокрифический

источник этого сюжета — «Евангелие Детства», гл. 27; см. Новозаветные апокрифы: 87–88, Порфирьев 1890: 53–54). Легенда об излечении сына разбойника содержится в украинских списках «Евангелия Детства» (см., напр., Франко 1899: 154). Ср. также полесскую легенду: «Суса Хрыста маці прокляла зозулю. Сятá Мары́я родзіла дзеўкою, сын быў струпаты. Яна пойшла да людзей [где тоже был сын]. Суса Хрыста маці помыла [своего сына], потом тая маці помыла [своего сына в той же воде]. А бацько той доведаўся да яе, [св. Марию] шукаў, догоняў. Сятá Мары́я ховала сына под орэ́шником. А зозу́ля выдала, каже: „Тута, тутá“. А маці Суса Хрыста прокляла яе: „Шчо́б ты сама не родзіла“. [Теперь] зозу́ля ў чужом кубле́ вы́вдзіць [птенцов], а сама́ не сядзіць бы ку́ра» (Л. Ф. Кохович, 1938 г.р., Велута Лунинецкого р-на Брестской обл., ПА 1991, зап. Е. Л. Ширина). Данная легенда объединяет два сюжета: пребывание Марии и младенца Иисуса у разбойников и проклятие кукушки (см. также № 642, 651).

См. также № 698.

СПАСЕНИЕ МЛАДЕНЦА ХРИСТА

Конь и корова

638. Стали и́уды лова́ть Суса Хрыста. Говорят: «Мы будем забивать всех детей по 6 месяцев». А Христу было тогда 6 месяцев. Занесла [Божья Мать] сразу до коня, в ясли положила. Конь её сено да трохи проеў рубашку Христа, так что иуды чуть не заметили Христа. Божья Матерь наказала коня: «Щоб ты её [всегда], да не наеўся». Потом она заносить Суса Хрыста до коровы [и тоже спрятала его в сене]. Корова ела-ела сено. Побачила, шо дитя — перестала есть сено. Божья Матерь ее не наказала [что она ей сказала, не помнит].

(И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Конь наказан голодом за то, что съел сено, которым был прикрыт младенец Христос; корова (вол) благословенна за то, что не стала есть сено и преследователи не нашли Христа. Варианты см.: Чубинский 1995/1: 52, 161 (укр. подол.), Булашев 1992: 322 (укр.), Левченко 1928: 10 (укр. подол.), Кравченко 1914: 102–103 (укр. чернигов.). Согласно другой легенде, **конь наказан голодом за отказ перевезти через реку Иисуса Христа (Богородицу)** — Federowski 1902/1: 300 (бел. гроднен.), ЛгП: 53 (бел. гроднен.), КХЗХ: 27–28 (укр. закарпат.), Гнатюк 1902: 75–76 (укр. закарпат.); эта же версия широко распространена в разных районах Польши (Świątek 1893: 580, PBL 2: 180–181, № 2503).

За то, что конь съел сено в яслях, лошадям не дают сена, которое постилают на стол на святках (Симоновичи Дрогичинского р-на Брестской обл.,

Климчук 1995: 347–348). Ср. другую легенду из белорусского Полесья: **кони не хотели везти Христа в Египет**, когда Святое семейство спасалось от Ирода; за это коням не дают остатков освященной пищи, как это делают с другими домашними животными, чтобы уберечь их от сглаза (Серж-путоўскі 1930: 50).

Согласно легенде из житомирского Полесья, «когда родился Иисус Христос и находился в яслях в сене, тогда **волы и коровы** оставили достаточно сена для прикрытия Младенца и **согревали** его своим **дыханием**, овцы и козы оставили по три стебелька, а лошади совсем не оставили; за это Господь благословил рогатый скот для употребления в пищу, а лошадей проклял: чтобы они никогда не наедались и чтобы псы поедали их трупы» (Зеленин 1914: 321). Аналогичная легенда бытует и в пинском Полесье: вол считается «святой костью», потому что закрывал сено новорожденного Христа, а лошадь животное «поганое» и непригодное в пищу, потому что разгребала сено (Булгаковский 1890: 189).

Сходный сюжет известен и в болгарском фольклоре: Богородица благословляет корову, которая зарывала младенца Христа в сено, на многочисленное потомство, а мула, который разгребал сено, наказала бесплодием (Тырновско, СбНУ 1890/2: 162). В этот же круг сюжетов входят рассказы о поведении различных животных и птиц, прятавших или выдававших Христа преследователям (наиболее частотные персонажи: конь, корова, свинья, вол, овцы, куры; см. III.2.4).

Ср. версию сюжета, приуроченную к Воскресению (III.2.5): после крещения Христос прятался от евреев; куры и кони выгребли его из укрытия, а коровы, наоборот, закрывали сеном; за это Христос **проклял курам ноги по колена** (поэтому не едят куриных лап), **коней «наградил» вонючим потом**, а **коров и волов благословил в пищу христианам** (Черниговская губ., Заглада 1929: 145).

Конь, корова и свинья

639. Шчэ вам раскажэ, деўкі, як бу́ло ко́лись с Ісусом Хрыстом. Божая ж Маті нара́дзіла ат Божого Духу. Забярэ́менела. І ра́дзіла Суса Христа, а вон не рос, ка, годáми, а рос минúтами. І рос он, рос, то ўсе казалі, шо... Ужэ вун пудро́с да хова́вса. Хова́вса вон у э́тыі, това́рачыя яслі. У конёвыя схова́ўся яслі. Кунь дажэ за спі́ну, за рябры́ну гризнúў я́го. Вун заховáўся ў коро́вьячыя. Там трóхі лежаў. Корова не зъела ўсёго. Вон заховáўся ў сві́нье. А свінье ё́го шчэ зары́лі да захавалі. То аж за то у нас сві́нне ко́лись свэ́тілі. Малёньке поросятко, это ужэ к Велі́конню. Бувае хоро́шэ поросятко, вэ́лікее.

(П. Е. Соколович, 1913 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1986, зап. О. В. Санникова)

Конь кусает спрятавшегося от преследователей **Иисуса**, **корова оставляет сено**, чтобы его не нашли, а **свиньи закапывают** его — отсюда предписание осыщать поросенка на Пасху. В гуцульской легенде **конь съедает сено**, которым Богородица прикрывает Христа, и за это наказан голодом; **свинья зарывает Христа в репу**, за что получает благословение — свинину осыщают на Пасху; **корова оставляет сено** несъеденным, поэтому всегда сыта (Шухевич 1904: 225). Ср. современную легенду, записанную в Краснодарском крае: лошадь съедает сено, которым прикрыт Христос, «а свинья все же роет носом, она подошла, рыла-рыла и Христа опять зарыла, его и не нашли» (Запорожец 2003: 39; с этим же связан запрет на употребление в пищу конины).

Подробнее о мотивах **закапывания (сокрытия)** и **выкапывания сакрального персонажа** в связи со свиньей см.: Белова, Петрухин 2003. См. также **III.2.4** (о поведении животных во время распятия). Аналогичные мотивы связаны с курицей. Так, согласно легенде из Подолии, «курица — Божья птица. Курица загребла новорожденного Иисуса, чтобы его не нашел „какой-нибудь Ирод“» (Старобельский у., Булашев 1992: 348). Сходный мотив встречается в гуцульских легендах: Христос прячется в ямку, которую вырыла курица, «а курка загребла его»; поэтому на Пасху осыщают яйца (Шухевич 1904: 225).

Ср. своеобразный сюжет-«перевертыш»: «Не должно есть свинины: Бог проклял свинью, так как она хотела выдать слугам Ирода младенца Христа, спрятанного Богородицей в сено; лошадь же загребла сено задними ногами» (Балахнинский у. Нижегородской губ.; Зеленин 1915: 828). Ср.: «Лошадь зарывала Христа в солому, а свинья отрывала» (Даль ПРН: 943). Упоминание запрета на употребление в пищу свинины и положительная оценка лошади, возможно, свидетельствуют о том, что данный вариант легенды сформировался не без влияния мусульманской среды. Ср. текст № 699, рисующий противоположную ситуацию: лошадь проклята («ешь тебя татарин»), а свинья назначена в пищу по большим праздникам (на Пасху, Рождество и Крещение).

Мотив **чудесного роста Иисуса Христа** см. также: № 680 (способностью к быстрому росту («не по годам, а по минутам»)) отличается также «двойник» Христа — Иуда).

Ср.: **III.2.4**, № 699 (как ведут себя конь, корова и свинья, когда Христос прячется от преследователей, хотящих распять его).

Конь, корова и овца

640. [Лошади прокляты, чтобы всегда] ийсты хотѣли и робѣли. За тѣ, шо хотѣли Иисуса Христа загрызти малѣньким, як уродыѣся. Овѣчкы и коровы — вси дыхали на ёго, на Иисуса Христа в яслях, а кони хотѣли досягáлы до нѣго.

(Н. И. Пикун, 1963 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Кони наказаны вечным голодом за то, что хотели загрызть младенца Христа, в то время как овцы и коровы согревали его своим дыханием.

Овца

641. Патаму даў Бог авёчке, што яны яго сагрэвалі [Иисуса Христа в яслях своим дыханием], на яго дыхали, и воўну тэплую.

(Е. Ф. Белая, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Овцы получили теплую шерсть в награду за то, что **согревали младенца Христа** своим дыханием. Ср.: овец Бог благословил в пищу людям за то, что своим кормом и теплой шерстью они укрыли младенца Христа (укр., харьков., Иванов 1898: 301, Булашев 1992: 325). Ср. сходный сюжет о воле и осле, которые первыми поклонились новорожденному Христу и обогревали его своим дыханием, поэтому считается, что у них «kuostka świencona» (бел. гроднен., Federowski 1897: 198). Об овце как Божьем творении см.: Сокіл 1995: 40 (укр.), СД 3: 502.

Кукушка

642. [Божья Матерь, спасая младенца Иисуса от «июд», понесла его в лес.] Под одно дерево села — тут зозуля летить. Сядае на сосну и куе. А июды за ней. [Божья мать дальше в лес, и снова зозуля за ней, кукует, и «июды» идут на ее голос. За это Божья Матерь сказала зозуле:] «Шоб ты весь свой век ковала и не ма́ла своих детей». [Поэтому зозуля подкладывает свои яйца в чужие гнезда.]

(И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Кукушка обречена Божьей матерью на неприкаянность за то, что **хотела выдать евреям Марию и младенца Христа**. Ср. легенду о превращении в кукушку еврейки, которая мешала Христу молиться в Гефсиманском саду (№ 389).

Пауки

Мотив «снования», связанный с пауком (см. *IV.3. Легенды о пауке, который «свет сновал»*), реализуется и в цикле новозаветных этиологических легенд (спасение пауком Святого семейства). Через эти легенды запрет убивать пауков получает дополнительную мотивировку.

643. Павукы нэ можна и біты — грэшно. Колысь, як нарадывся Исус Христос, нарадывся, кажуть, зэмны царь, а бул Иуда, ён прыказаў сваім

палачам парэзати усих дитэй. А Божая Матэрь з Исусом схавáлася в пэш-чэре, спасалася. А павутá заматала йих, вонá и осталася [Божья Матерь с Исусом]. Цэраз тогó нэ можна биць павукы́.

(М. А. Марчук, 1914 г. р., Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985)

Ср. евангельский эпизод избияния младенцев (Мф. 2: 16). Царь Ирод назван Иудой: оговорка обусловлена тем, что в устной «библейской» традиции эти два лица персонифицируют величайшее зло (см. III.2.3 об Иуде; ср. № 538, где «Иродом» назван сатана, искусивший Адама и Еву).

Аналогичные варианты из юго-восточной Польши (р-н Пшемышля) см.: Zowczak 2000: 268. Литовские варианты см.: Кербелите 2001: 41.

Легенда о пауках, «засновавших» паутиной вход в пещеру, где прятались Мария с Исусом, известна также в болгарском фольклоре и является колоритным примером полесско-балканской изоглоссы в области традиционных верований (см.: СБНУ 1890/2: 162, Тырновско — паук затянул паутиной вход в пещеру; голубь снес в паутине яйцо; преследователи поняли, что здесь давно никого не было; за это Богородица благословила паука быстро плести паутину и жить в доме, а голубя нести яйца каждый месяц; АЕИМ 909 (I): 76, Ловеч — паук оплел паутиной вход в пещеру, где прятались Богородица, Иосиф и Иисус; за это Бог благословил паука плести паутину быстро и везде). Спасение пауками Святого семейства лежит в основе запрета убивать пауков.

Ср. легенду, записанную на Русском Севере: «Христос на соломке спал, — на соломке родился-то во хлеве; дак пусть походят волхвы да поищут все тут Иисуса Христа, там во звёздочки [лоскутки]. Пусть вот ходят, да ёни его ищут, уже не найдут, Святой Дух его спасёт» (Каргополье; ЖС 1996/2: 58). Роль «волхвов» здесь сродни роли преследователей, а упоминание «лоскутков» свидетельствует о том, что мотив паутины, скрывшей Христа, имплицитно соотносится с рождественским украшением «паук».

644. Паву́ка то́же нэ можна́ бі́ти. [Он спас Христа.] Жыды не любілі Христа і хотелі яго распя́ць. Шукáлы яго. Божа Матэрь ховала яго в пещерах. [Сідела с ним под елью. Ель закрыла их своими лапами. А паук пещеру «засновав паутóю». Поэ́тому жыды не нашлі Христа].

(Е. В. Завацка, 1913 г. р., хут. Мыслячи (0,5 км от с. Осовая) Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1977, зап. А. В. Гура)

Паук «засновал» паутиной вход в пещеру, где Богоматерь спрятала Исуса. Ель закрыла беглецов хвоей (ср. № 650).

645. Як ўтыка́лы воны́ с Исусом Хры́стом, то паву́кі — воны́ бі́гли, ў хлі́ві нэ́ма де сховáтыся — а паву́кі бі́го́м зробі́лі паву́тыну, і тэ́і пид-

ходять: «А-а, тут ніко́го даўно ўжэ не було́, вон яка павутына высыць». [Таким образом преследователи не нашли Богоматерь с младенцем-Христом.] Чэ́рэз тэ пауки ў хати — нэ можна убивати.

(В. Д. Костючик, 1968 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Паук «засновал» паутиной вход в хлев, где Богоматерь спрятала Иисуса. Ср. мотив рождения Иисуса в яслях.

646. Пауков нельзя убивать, потому что як Божя Матерь хова́лась от разбойников, то зайшла́ в сарай, закрыла дверь, а пауки за ночь засновали двери. Разбойники открыли шукáты Божу Матерь и кажут: «Тут век нікто не был».

(Мощенка Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980)

Паук «засновал» паутиной вход в сарай, где Богоматерь спрятала Иисуса.

647. [Когда Мария с Иисусом убегали в Египет, им уже трудно было идти.] Воні́ сілы под лишчы́ною, и паву́к запусці́в павуці́ну, [и погоня прошла мимо]. Тому́ вжэ паву́к святы́ [нельзя трогать].

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1988, зап. Ю. Э. Суринова)

Паук закрыл паутиной прятавшихся под лещиной Богоматерь и Иисуса. Ср. № 651.

648. Павука нэ можна быты, бо як тикав Хрыстос з Мариею, то сховалыся до трубы, а павук зразу заснував павучынныя.

(О. М. Лукашок, 1923 г. р., Красностав Владимир-Волынского р-на Волынской обл., ПА 1986, зап. Г. С. Найдін)

Паук «засновал» паутиной «трубу» (?), где прятались Богоматерь и Иисус.

649. Я чула, як Хрыстос родіўся, іскалі яго, хотелі убіты. Ірод, царь хотеў. Прышоў а́нгол к Маріі і Іосіфу, стары́му дэ́душке. Ка́жеть, іды́те, бо вас Ё́ірод хо́чэ забы́ць. Іды́це ў Егіпет. Вэ́рнетэсе, як скончы́ца Ё́ірод, я ўжэ возвэ́шчў тэ́бэ, вэ́рнешса назад. А Ё́ірод — хозя́ин богу́ и земли́ — пошоў дэ́тэй збыва́ти. Воні́ одышлы́. А а́нгол, як аб́ясніл, як пошли́ шукáты во́йска, они́ лэ́талы, бог вим так дал, што воні́ лэ́тылы, а пау́кы им во́чы засы́пáлы пау́тиной, шчо воні́ нэ мо́гли от своего́ госуда́рства нікуда́ по́пáсты. Ўжэ як ўсі́ ді́тки вы́былы ў свое́м госуда́рству, Ісус ужэ вэ́рнулса, и чэ́рэз тры́ го́ды Ісус ужэ да́рыл вэ́нці́ тым забы́тым.

(А. У. Жогун, 1908 г. р., Ласицк Пинского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Е. М. Назарова)

Рассказ основан на евангельском эпизоде избияния младенцев (Мф. 2: 16). Пауки «застилают» зрение преследователям Святого семейства во время бегства в Египет.

Паук фигурирует также в цикле легенд о распятии Христа, с которыми связаны предписания убивать пауков или, наоборот, запрет делать это (см. III.2.4. *Страсти Христовы*).

Осина и ель

650. Не́коли, ма́буць две тысячi год, уцяка́ла мацi з Исусом. Бегла па лесе. Хаце́ла схавацца пад асину, а тая зляка́лася и падня́ла лiсце и цяпе́р уся дрыжы́ць. А ёлачка апусці́ла ветки и спратала их, и цяпер яна́ усьi зялёная.

(Ф. Г. Тысевич, 1929 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Ж. П. Уварова)

Объяснение, почему у осины дрожат листья (ср. сюжеты о повешении Иуды или черта), а ель — вечнозеленое растение. Согласно украинской легенде, под осиной укрылась во время бегства в Египет Богоматерь с младенцем; за то, что осина шелестела листьями, она проклята Богоматерью (Ермолов 1996: 494). Ср. легенду о ели, записанную в Слуцком пов.: ель опустила ветви и закрыла ими младенца Христа от преследователей; Бог благословил ель, и с тех пор в нее не бьет гром (Сержпутоўскі 1930: 30–31).

О мотивах: осина отказывается поклониться Божьей Матери, отказывается спрятать Святое семейство от преследователей, выдает Христа, дает свою древесину на изготовление гвоздей для распятия (креста, гроба); см. также III.2.4.

Ср. легенды об осине и лещине: осина отказывает в помощи скрывающимся от погони Богородице с младенцем, лещина укрывает их (см. № 651). Аналогичный мотив в польской легенде об осине и липе: Богоматерь прокликает осину за отказ спрятать ее от погони и благословляет липу за помощь; с тех пор осина вечно трясется, а в липу не бьет гром и на липовых деревьях устраивают «каплички» (Мазовше, АКЕА О/31, зап. в 1979 г.). Оригинальная мотивировка дрожания листьев осины представлена в легенде из Краковского воев.: листья осины дрожат с тех пор, как Божья Матерь убежала с Христом в Египет и сердце ее дрожало от страха за него (Ciszewski 1887: 52).

Осина и лещина

651. Говоры́ли, шо як втыка́ла Бо́жа Ма́ты з Исúсом Хры́сто́м од Їрода и хоти́ла заховат́са пуд осы́ну. Так осы́на эта побоя́лася, шоб ей нэ зруба́-

лы. И вона́ нэ схоти́ла прикрýты. О и ейи́ Бóжа Мáты прокля́ла. Шо вона́ всэ́гда́ трэбушы́тса, шо вона́ всэ́гда́ бо́ится: хай ты́хо и нэ ты́хо — у йи́ лыст трэбушы́тса. А лэшчы́на прыня́ла Бóжу Мáтэ́рь и закры́ла йи́и лы́стымы, як Ирод проходи́л с сво́йми войска́мы, як иска́л. И вжэ́ лэшчы́ны да́жэ гром ныко́гда́ нэ вды́рыты.

(Е. И. Серко, 1922 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1983, зап. А. Л. Топорков, С. Н. Железнова; см. также Оболенская, Топорков 1990: 155)

Большинство восточнославянских и польских легенд связывают этиологию свойств лещины с новозаветными событиями (спасение Богоматери и младенца Христа во время бегства в Египет), см.: Czaplak 1987: 101–102 (Подлясье, польско-украинско-белорусское пограничье), Siarkowski 1883: 117 (Келецкое воев.), Ciszewski 1887: 52 (Краковское воев.). В отличие от осины, лещина не отказывает беглецам в укрытии, за что получает благословение (Усачева 2000: 294). По легенде из Слуцкого пов., орешник растет очень быстро потому, что однажды Христос утолил орехами голод и благословил орешник (Сержпутоўскі 1930: 28–29).

III.2.3. «КОГДА ХРИСТОС ПО ЗЕМЛЕ ХОДИЛ...»

Основные сюжетные схемы легенд, приуроченных к земной жизни Иисуса Христа, сосредоточены вокруг чудес, совершаемых с назидательной целью, и вокруг событий, происходивших с Христом и его учениками. В качестве спутников Христа во время пребывания на земле чаще всего называются апостолы Петр и Павел (которые нередко предстают как одно лицо, см. **II.6. Имена**). В этом разделе публикуются сначала легенды, основанные на пересказе евангельских эпизодов; затем следуют тексты, посвященные взаимоотношениям Христа и апостолов.

О чудесах, совершенных Христом, см. также: **II.7, II.9.**

ИСЦЕЛЕНИЕ БЕСНОВАТОГО

652. Як Христос ходыў по зэмні́ и учиў людэ́й, и вот прывезли бесно́ва́того, то́бто глупо́го. Бесно́ва́тый, ну, вин, зна́чыць... ро́быць та́кэ́ нэдóбры́й. И вин йо́го, зна́чыць, йих виго́неў. То воны́ [бесы́] попросы́лыся, па́слыся свы́нни, воны́ попросы́лыся: «Позволь нам ў́ свы́нни войты́». И вин разрэ́шыў, и воны́ войшлы́ ў́ свы́нни, и воны́ бу́рэю йих у мо́рэ. Тры́ тыся́чи штук свынэй́ у мо́рэ потопы́ло. Выхо́дыли люди́, дывы́лыся и попро́сйли, дэ́ вин прохо́диў, то скрызь́ просы́ли: «Ишэ́ побудь, раска́жы нам!» А гэ́и поля́ка́лыся — одыйдэ́ от на́ших, нэ́ хо́чэм та́бя́ слуха́ти, одыйдэ́, шоб ты́ нэ́ ро́быў та́кого, то ж вельі́кэ́ тэ́е...

А там ўжэ п'шэ по истории, шо вин изробыў такэе чудо, потому шо то годовáлы тэи на прóдаж, торговáты. Годовáлы свýнни. То такé знáчыть, нэ разрешается. А нам вин Христос, знáчыть, нам разрешается ййсты.

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ср. Мф. 8: 28–34, Мк. 5: 1–20, Лк. 8: 27–38.

Совершение чуда исцеления (изгнания бесов) рассказчик объясняет тем, что Христос хотел показать людям несправедный характер их занятия — разведения свиней на продажу (что противоречит законам иудаизма).

Количество истребленных свиней (три тысячи) превышает цифру, указанную в Евангелии — около двух тысяч (Мк. 5: 13).

653. Як Исус Христос, я забўлася, у яком местэчкуви, вiгнал бiса з бо-лйчой цэй людыны, шо вин так страдáў с цим бiсом, с цим дьяволом. Вiгнаў, а бис тодi сказаў, а бiсы ў то сóтни були! — ци бiсы сказа́лы: «А дэ мы тэ́эр подiнэмса?» Исус Христос я ужэ не помню, шо сказаў, а они: «Мы пидэмо ў свiньи!» А на до́лыни пáслися тóго участкóвого, той мисцэвосты начальника, пáслися свiньи на до́лыни. А бiсы сказа́лы: «Мы пидэмо ў свiньи!» А Исус Христос сказал: «Идýтэ ў свiньи!» Вонi тодi пишлý ў свiньи, бiсы, а тыи свiньи пишлý ў рiчку, бо тэ́ було на до́лыни, и вси тýи свiньи пишлý ў рiчку.

(Ю. С. Резник, 1929 г. р., Мурафа Шаргородского р-на Винницкой обл., 2001, зап. О. В. Белова, В. Я. Петрухин)

Ср.: «...легион имя мне, потому что нас много» (Мк. 5: 9), «Он сказал: «легион», потому что много бесов вошло в него» (Лк. 8: 30).

ЧУДЕСА

654. Иные не верили в евоные [Иисуса] чудеса. Он веть мог всё сделать, вот и не верили. Он и по воде мог ходить. Он мог... фсех накормить одной буханкой, вроде немного, а фсех накормит, сколько бы ни было ч'еловек.

(КА РГТУ, № 9419. Казаково Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. П. Б. Альтшулер, М. Д. Алексеевский)

Ср. Мф. 14: 13–21, 25–26; Мк. 6: 30–42, 48–51; Лк. 9: 10–17.

ПРЕОБРАЖЕНИЕ

655. От послезáўтра, у субóту [запись сделана 17.08.2000. — О. Б.] бўдэ прáзнык. Это велýкий той прáзнык. Это ўжэ вин пэ́рэд своим отхóдом же показáўся. Завiў на горý учэникóў своих, на высокую горý. Дáжэ и зáра

тѣи ѣздют на ту горѹ, коля Ерусалима есть Елеонская гора. Вин ѹсэ ходыѹ на тѣе. И прѣобразыѹся. Тые учѣныкѣ заснѹлы, о, и прокыдаѹщая сном. Вин прѣобразыѹся — як сонцэ одѣжа на йомѹ, и свѣтла-свѣтла бѣла така ѹся, ѹсэ пѣрэмѣнылося. И три мѹжа: Илия — это старѹй пророк вѣлькѣй, во, и Моисѣй — той, шо еврѣиѹ из Егѣпта вывѣдиѹ. Это пророки вѣлькѣи. Вонѣ бѣсѣдовали.

И одѣн из учѣныкѣ кѣжэ: «Господи, дѣбро [нрѣб.] зрѣбымо мы три кушѣ: одну тобѣ, дрѹту Илий, трѣтю Моисѣйови». — «Нѣ знаю того, кѣжэ, нѣ знѣете, шо вы говорѣте». И, знѣчыть, тых мужыкѣѹ, тых мужѣй прорѣкоѹ и нѣ стѣло: вонѣ зойшлѣ з горѣ — во. То правослѣѹна цѣркѣѹ установѣла тѣжэ вѣлькѣй прѣзнык — повтѣряѣця это до сконцѣния вѣка.

(Е. В. Супрунѹк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белѣва)

Ср. Мф. 17: 1–9, Мк. 9: 2–9, Лк. 9: 28–36 (к этой версии публикуемый рассказ наиболее близок, включая такие детали, как отягощенные сном ученики, беседа Иисуса с двумя мужами).

БРАК В КАНЕ ГАЛИЛЕЙСКОЙ

656. Ён [Иисус Христос] з мѣткаѹ хадиѹ, свадьбе де. [Зашли, а хозяѣва огорчаются:] «Ох, пришѣѹ гаспадин, а у нас вина нетѹ!» А ён гаварит: «Не беспокоѣйтесь. Нанасѣтя вадѣ, толькѣ никаму ня словѣ. И ён абмачил мѣзинец свой, и стало вино, лѹче, чем пили ѹперѣт. «Таварищ распорѣдѣтель пѣра! Сначала плѣхое вино даваѹ, а тепѣрь лѹчѣе».

(Семщѣ Почѣпского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Ср. Ин. 2: 1–11.

ВЪЕЗД В ИЕРУСАЛИМ

657. Вѣрбѣна недѣля и назывѣаца. Пѣрѣд Пѣскай бывѣт, вѣрбу свѣятѣть. Кѣлѣсь-та, кадѣ Сус Христос хадил па землѣ шчѣ, кадѣ Сус Христос шоѹ, багатѣе люди слѣли пѣрѣд Бѣгам на дарѣзе кѣѹры, кѣбы он шоѹ па каврѣх. А бѣдные люди — у бедных людей нѣмѣ кѣѹрѣѹ слѣть, дак анѣ рѣзачкѣ лѣмѣть да и кѣдаѹть на дарѣзе пѣрѣд им. Дак Бѣх не пѣшоѹ па кѣѹрах на багатѣрских, а пѣшоѹ па ѣтих рѣзачках, хде бедные кѣдали. Бѣх бедных лѣбѣть. Вот ѣта та вѣрбѣ, што ему кѣдали.

(Е. Ф. Белѣя, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гѣмельской обл., ПА 1983, зап. В. В. Плѣшакова)

Ср. Мф. 21: 1–8, Мк. 11: 1–8, Лк. 19: 29–36. Евангѣльским эпѣзѣдом ѣбѣяснѣется ѣбычѣй ѣсвѣщѣть вѣрбу пѣред Пѣсхѣй. Ср. пѣдставлѣние о

том, что в вербу не бьет гром, мотивированное эпизодом входа Господня в Иерусалим (№ 447). См. также № 736.

658. Исус ехаў ў храм и пасьтилялы вербы ему на дароги и адежды, па-тому Вёрбная [неделя]. Светют абезательно, берегуть, мо и у хати становют.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

659. Лэпэхою на пол стэлюмо. Потом собираемо ў хлиў — устиляють за ўстрэчу Ёсуса Христа. Як Сус Христос ўвёхаў ў Эрусалім, богаты устилялы дорогу полотном. Бэдны, шо полотна не малы, ветки ломалы, кидалы под ногі зэлэнь. Сус поехаў по зэлэнём.

(Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Т. В. Козак)

Обычай постилать на пол пахучее растение «лепеху» мотивирован эпизодом входа Господня в Иерусалим. Ср. № 657, 658.

660. Про землю Иудейскую. А в Иерусалим Исус Христос со своими учениками ходив богу молицца. Он вже був большой [перед этим рассказывал о рождестве Христа]. Он в 30 лет крестіўся в реке Иордани. Прийшоў Исус Христос с учениками в Иерусалим богу молицца. Подойшли под Иерусалим уже близко, а там базар. Исус Христос сказал на учеников: ложитесь на землю ницми, а сонцу и луне сказал: не двигайтесь. Господ с неба стал туды [где базар был] камнями бити, а люди — утекали, худобу повели. «Встаньте!» — [сказал Иисус]. Сонце встало и мйсяц стал. Як стали вставать — земля заколыхалася. Иерусалим — то называлось место святое.

(А. Я. Зуевич, 1890 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Рычагова)

Контаминированный текст, объединяющий эпизоды изгнания торговцев из храма и рассказ об Иисусе Навине, остановившем солнце и луну в битве с пятью царями Amorрейскими (Нав. 10: 12–13).

ПРИТЧА О ТАЛАНТАХ

661. Пустиў Бог 12 апостолоў на землю. Одному дал один талан, другому — два, третьему — три [и так далее]. Идите и прибратайте себе больше. Вот один пошел. Да потерял свой талан. Другой пошел — у него два талана было — из этих двух четыре себе заработал. А третий из трёх таланов шесть себе сделал. От, хто умее жыты, тот и живэ гэрно.

(А. В. Шкробот, 1920 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

Трансформированный сюжет евангельской притчи о талантах (Мф. 25: 14–30).

ГЕФСИМАНСКИЙ САД

662. Як Исус Хрыстос ішоў на небеса, учил учеников гаворіць всю ноч. Як ішоў на облака, зашоў на гору Илиёнску, а ученики — внізу. Говорит ученикам: «Не ложитесь спаць, а глядзіце на мяня». Пошоў ён, обернуўся — спаць. Другі раз прышоў да іх: «Нельзя спаць, я с вамі расстаюся» Пошоў, глянуў — спаць. Трэці раз прышоў: «Нельзя спаць, я с вамі расстаюся. Прыдэць время, мы вместе будем сидзець у отца на престоле». Заре все двенадцать учеников смотрят на него. Бодрствуют.

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1988, зап. Е. П. Трещинская)

Сюжетная канва евангельского рассказа о молении в Гефсимании (Мф. 26: 36–45, Мк. 14: 32–42, Лк. 22: 39–46 — в Евангелии от Луки место последнего моления означено как «гора Елеонская») сочетается с мотивами вознесения (в связи с этим см. об обычае всенощного бдения накануне Пасхи, III.2.8).

ОТРЕЧЕНИЕ ПЕТРА

663. [На Тайной вечере Христос сказал ученикам:] «Ви од мэнэ отрэшы́тэся, як будзе мэнэ распіна́ць». [Ученики спросили в удивлении:] «Господи, як це ж так будзе?» Як розпы́лі [Христа], зповелі́ апостола Пётра-Павла: «Вы следовали за Исусом Христом?». Апостолы Пётра-Павло сказали: «Мы не знаем этого человека».

(М. Ф. Левковская, 1926 г. р., Е. М. Нестеренко, 1938 г. р., Листвин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Ср. Мф. 26: 69–75, Мк. 14: 66–72, Лк. 22: 55–61, Ин. 13: 37–38, 18: 25–27.

Характерное для народной повествовательной традиции слияние апостолов Петра и Павла в один персонаж. В фольклорных легендах мотив отречения от учителя сближает Иуду и св. Петра. Легенда, записанная в Купянском у. Харьковской губ., повествует, как «в светлый праздник» возвращался домой работник с пасхой, полученной в награду за работу. Встретились ему Иуда-предатель, апостол Петр и смерть в облике девицы-нищенки и попросили у него пасхи на разговение. Узнав, кто они, работник отказал Иуде (так как тот продал учителя) и Петру (потому что тот отрекся в страхе) и разговелся со смертью-девицей, так как перед ней все равны и со всеми она поступает справедливо (Иванов 1890: 154).

664. Коды́ Исус Хрыстос ходы́ў по зэмлі со своймы учэны́камы, вин жэ знаў, шо йогэ распяну́ць, и вин у трэ́тий дэнь воскрэ́снэ. И вин гаворы́ў своим учэны́кам, шо я, кáжэ — у Бы́блии напы́сано такэе, — шо ў трэ́тий дэнь воскрэ́сну. И ви, кáжэ, одрэча́етсе [отречетесь]. А Пётра сказа́ў, кáжэ,

Господи, я, кажэ, умру́ с тобою́». И колы́ вжэ́ йогó роспъялы́, о, там зымо́ю, быў вэ́лыкый хо́лод, и накла́лы костё́р, воны́ там грі́ліся.

От тэ́и еврэ́и, которые́ роспъялы́, ка [на Петра]: «Навэ́рно и сёй буў з ё́тым чолові́ком!» А вин, не, кажэ́, не буў. Потóм ишэ́, прійшлі́ дру́ги и зноў́ ка́жуть, шо... на его́. Вин го́вора́ть — не! И колы́ трэ́тий раз ужэ́ спыта́ють йогó, тогды́ пэ́тух заспыва́в, и вин стаў пла́каты: «Господи, я ж... протсы́ мэ́ня, грі́шнаго».

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Разжигание костра после распятия мотивировано тем, что дело происходило холодной зимой. Ср. № 790, 791 (обычай возжигать костры на Всенощную).

665. Пэ́тро сказа́ў: «От тэ́бэ́ нэ́ отрэ́чуся», — на Ису́са Христа́. А вин ка́жэ на йогó: «Як пэ́тух спыва́е трэ́тий раз, три ра́зы, як ты отрэ́чэ́шся». А пэ́тух быў жа́ренный, как раз на Та́йна вэ́чэ́ря. И той пэ́тух крива́мы за́лопоті́в. И воны́ ў́жэ́ поля́калы́ся ў́си. И ры́ба так же пли́птала на блю́де. На Та́йной вэ́чэ́ре.

(М. Е. Супрунюк, 1922 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Контаминация сюжетов: Тайная вечеря, отречение Петра, ожившие петух и рыба как знамения Воскресения (см. III.2.5).

666. [Петр отрече́ся от Христа́, потому́ что] стра́х ягó адсу́нул.

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

АПОСТОЛЫ И ХРИСТОС

667. Як у Ле́нина замесці́цели бу́лі, так и Исус ма́е замясці́целей. А гла́ўная — Ма́ці Ма́рыя. А про́сиш усих святы́х аб по́мачы.

(А. С. Куприянич, 1918 г. р., Н. А. Дегтярик, 1932 г. р., Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Т. В. Скакун)

О сходстве и даже тождестве образов Ленина и Христа в народных рассказах жителей Полесья подробнее см.: Белова 2000г. См. также № 668.

668. Як вот Ле́нин хаді́ў са сваі́ми са́ра́тніка́ми па ку́ста́м, писа́ли, в тако́м-та га́ду то́ та и то́ та, так и Христо́с с апо́стала́ми учени́ка́ми хаді́л.

(А. П. Леонова, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

669. Когда Христо́с с учени́ками ходи́л по земле́, то заше́л в один до́м, а там в это́ время обе́дали. Учени́ки ви́дят, что все е́дят из одной ча́шки и куша́нье о́дно, а на ло́жках у всех разное́. Учени́ки и спра́шивают Христа́: поче́му это́

так, в чашке кушанье одно, а на ложках у всех разное — у кого мед, у кого хлеб, у кого чечевица? Христос и говорит: «Кто ест мед, тот ест со страхом Божиим, кто ест хлеб, те едят да Бога хвалят, а кто ест чечевицу, те едят да маятся».

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Вязниковский у. Владимирской губ., 1899, зап. А. Дебрский), л. 32)

Легенда представляет один из «наказов» Христа — о воздаянии человеку по его нравственности.

Петр и Павел

Основные сюжеты, связанные с апостолом Петром (Павлом): Христос и св. Петр нанимаются молотильщиками (СУС 752А «Чудесная молотья огнем», с указанием восточнославянских вариантов), апостолы Петр и Павел крадут коней (СУС –790А* «Купили или украли?», с указанием восточнославянских вариантов), св. Петр продает коня (СУС –790В* «Христос учит св. Петра торговать», с указанием восточнославянских вариантов), Христос и св. Петр ночуют у скупой хозяйки (СУС 791 «Петр и Христос на ночлеге», с указанием восточнославянских вариантов), св. Петр выплевывает хлеб, от этого появляются грибы (СУС 774L «Грибы», с указанием восточнославянских вариантов) и др.

670. Пётр и Павел — апостолы Суса Христа.

(Е. М. Нестеренко, 1938 г. р., Листвин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Ср.: «А Пётр и Павло — то слуги его [Христа] были» (М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова).

671. Святыи Пётр самый главный, то вин такий був з Исусом Хрыстом. Як едэн схожы з Исусом Хрыстом. Колы хтилы роспынаты Суса Хрыста, то нэ могли разыбраты тыи жыды. Та нэ могли паняты, котрэ вин. На праваслаўну вэру хотэл пэрэвэрнуты.

(Лукачаны Кельменецкого р-на Черновицкой обл., КА 1987, зап. Е. Е. Левкиевская)

Мотив «двойничества»: указывается на внешнее сходство ап. Петра и Иисуса Христа. Ср. № 675 (ап. Фома как «близнец» Иисуса Христа), № 680 (Иуда как «двойник» Христа).

Фома

672. Хомá такий буў. [Сказал:] «Не буду пáски ё́сти, пока пальцы не вложу в его». Нэ повóриў [что Христос воскрес. Когда Христос явился ученикам, поверил и Фома,] и свою пáску лю́дям рóздал.

(М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Ср. Ин. 24: 25–29. См. также № 673–675.

Рассказ соотносится с обычаем освящения и раздачи хлеба на Анти-пасху (воскресенье, следующее за праздником Пасхи).

673. Як распяли Христа́, тады паутяка́ли учя́ники. Хама́ утёк ад́ін ў пяшэ́ру, скры́ўся ў пустыню. Тады́ казаў: «Я не паве́рю, шо́ Исус васк-рэ́с, паку́ль не влажу́ ў ра́ны па́льцев». И у васкresе́нье Исус яму́ яви́ўся, у стянóу вашóў, ка́жэ: «Мир табе!» Тады́ ужэ́ Хама́ пагледэ́ў на ра́ны и паве́риў.

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

674. Хама́ атста́ў. Ён цэ́лую нядэ́лю хавáўся ат яврёе́ў, казаў: «Ня ве́рю», — и не ба́чыў ничóго. И назывáецца: «Хамо́ва па́ска».

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

Объяснение названия и календарных сроков Фоминой недели (через неделю после Пасхи) посредством обращения к «библейской» легенде — испуганный Фома прячется от евреев. Ср. № 676–678. См. также: Толстая 1995: 289–290.

675. Хвома́ близнец бы́ў Исуса Христа. Кагда́ васкres Исус Христос, Хвома́ не вери́ў, пака́ не вложи́ў перст ў ребро́ яго́ и язвы́ гвозде́нные ў руках́ не патрога́ў. А Христос шёў́ заключенными́ дверями́, ну дак ё́н вложи́ў и повери́ў. Ему́ стихи́ пасхальны́е не паю́ть. После́ Пасхи́ его́ Хвомина́ неделя́, а́ркуш, пасху́ постную́ раздаю́ть, а́ркушна́ неделя́.

(Н. П. Леонова, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Фома назван «близнецом» Христа. Ср. Ин. 20: 24 («Фома же, один из двенадцати, называемый Близнец»), Ин. 21: 2 («Были вместе Симон Петр и Фома, называемый Близнец...»). Однако в фольклорной традиции зафиксирован мотив внешнего сходства («близичности») Христа и апостолов. По легенде из Каргополя, «у Иисуса Христа было <...> двенадцать апостолов, и все были эти двенадцать апостолов похожи друг на друга как один» (Каспина, Мороз 2002: 171). Об Иуде как «двойнике» Иисуса Христа см. № 680.

676. Хаминá Пасха́ — через ты́ждень после́ Пасхи. Ты́и ўси́ пашли́ пасху́ святить, а йон, Хама́, кажуть, то́же пашо́ў и с пасха́ю. Да си́ў у куточку́ з ёю́ да́и засну́ў. Тэ́и ўси́ люди́ иду́ть с пасха́ю, а йон то́льки праснулс́я. И пёю́ть [о таких] у пса́льме:

Де ви, глупи,
Ваздремали,
Паскудёл на вас ялэй,
И за то нещчáстны стали,
Астáлiсь ля дверей.

И пашоў да дому [Фома] с несвечóною пасхаю. А у дру́ги васкресе́нье пасвяти́л дру́гу пасху и раздаё людям, а сам ўже не ест.

[Присказка о Фоме:]

Хамá пасху несé,
А Хамiха парэ́сь.
Пастой, Хамусý,
Пахристóсаемься.

(В. Е. Штакан, 1905 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

Объяснение названия и календарных сроков Фоминой недели (через неделю после Пасхи) посредством обращения к «библейской» легенде — Фома проспал освящение пасхи.

Ср. № 677, 678.

677. [Воскресенье через неделю после Пасхи называется] Хаминáя пáска. [Называется так потому, что] Хамá апаздаў. Сидеў на Сия́нская гарé. Он забалéў, дак ён апаздаў на Паску. Хаминáя паска — перед Радуницей.

(А. Л. Високос, 1914 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

Объяснение названия и календарных сроков Фоминой недели (через неделю после Пасхи) посредством обращения к «библейской» легенде — Фома заболел и сидел на «Сияньской горе». Ср. № 678.

678. Хаминá Пасха. Хамá апаздаў [пасху святить и решил свою пасху в следующую неделю] разда́ть на людéй. Цéли ж тиждeнь ў церкви хамiн хлеб, и печeтся в суботу.

(Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980)

Объяснение названия и календарных сроков Фоминой недели (через неделю после Пасхи) посредством обращения к «библейской» легенде — Фома опоздал к освящению пасхи. Ср. № 674, 676, 677.

679. [Хамá не поверил, что Христос ожил. Через неделю после Пасхи пекут пасочки и несут в церковь, режут и раздают людям.]

(Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980)

Иуда

Народные легенды об Иуде-предателе — совершенно особый «новозаветный» цикл в составе славянской «фольклорной Библии». Лаконичный рассказ Евангелия об одном из двенадцати апостолов, предавшем Христа, и о его судьбе разворачивается в фольклорном контексте в пространное «житие» персонажа, содержащее множество самых разнообразных подробностей из жизни Иуды до его встречи с Христом, различные объяснения причин преступления Иуды, детали его самоубийства и смертной участи.

Подробнее см.: Белова 2000а.

680. Сус Христос роди́лся ў ясля́х. А цар тэи издал указ, шоб усіх младенцев избавить (убить. — О. Б.). Бóжа Мати скрозь ховалася. Пришла́ до пастуха́, да вон загони́л овэ́чки у я́сли [там и родился Иисус]. И роди́лся разо́м з йим Ио́да. Ио́да роди́лся у своём колыбэ́ли, а Сус Христос роди́лся ў ясля́х. Ио́да роди́лся з еўрэ́йки, а Сус Христос з Бóжей Ма́тери. В однё́м селе́ роди́лись. Су́са Христа́ положи́ли ў колы́ску да почепи́ли на ве́рбу, а ве́рба росла́ в ре́чку, и она нагну́лась у ре́чку, и так его схова́ли. Росли́ вони́ бы́стро, не по годáх, а по мину́тах. И Сус Христос, и Юда. И потому́ они́ подру́жились. [Пока убийцы бегали по селу в поисках младенцев, Христос и Иуда уже выросли и] гуля́ли на песку́ оба́и. [Поэ́тому их и не убили.] Сус Христос взя́ў Юду за пе́ршого дру́га. [Потом вокруг Христа собрались и другие юноши.] Йих бы́ло восемна́дцать челове́к, и йим бы́ло по весе́мна́дцать год. Они ходи́ли по све́ту. Сус Христос йих учи́л: заходи́ў ў синаго́ги и показыва́ў при́чты. Приводи́ли прокажо́ных, дурных, и вон исцеля́л [их] на виду́ у сих сво́их ученико́ў. Пидкупи́ли Юду тэи ўсе жыды́. Сус Христос у Чи́стый четвэ́р поста́виў всех пе́ред собо́ю у рад: «Сего́дня з вас оди́н прода́ст меня́». [Ученики спрашивали:] «Не я ли, Го́споди?» — «Ви са́ми зна́ете, хто бу́де продава́ть. Тот, хто прода́сть, сам на хрэсте́ зо мною бу́де». И ка́ждый попыта́ў: «Не я ли, Го́споди?» [Откуда Христос узнал, кто предаст его?] Он бы́ў проро́к, зна́ў.

(М. К. Шмаюя, 1936 г. р., Тхорня Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Пространный нарратив объединяет несколько мотивов: **одновременное рождение Христа и Иуды, чудесный рост Христа и Иуды, предательство Иуды, распятие**. Иуда выступает как своеобразный «двойник» Христа, полностью повторяющий его судьбу: Иуда предал Христа, своего первого друга, но и сам был распят на кресте вместе с учителем. Ср. в легенде из Каргополя: «У Авраама был брат, на восемь недель Иисуса Христа старше — Иуда. И вот оне вместе росли, и возле Иисуса Христа этот Иуда всё сидел, сидел и ходили вместе» (Каспина, Мороз 2002: 171).

При общем сходстве судеб, Иуда противопоставляется Христу по «этно-конфессиональному» признаку (это различие становится одной из причин предательства Иуды): «Июда родийся з єўрэйки, а Сус Христос з Божой Матери», ср.: «Июда Иисуса замучил — з жидоу быў» (М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова), «Иуда з жидоу быў, а Христос нэ. Руский» (М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова); «Ани ж были русские, Яким и Анна, а ён же ат них радиўся» (Н. П. Левонина, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская).

Другие обстоятельства рождения Иуды: **мать была беременна Иудой целый год** (з.-укр., Гнатюк 1902: 120); **судьба Иуды решается перед его рождением в споре двух ангелов**, и во второй половине жизни Иуда достается злому ангелу (з.-укр., Гнатюк 1902: 121–123; ср. поверье, существующее у лемков, о том, что под осиной дьявол качал на коленях Иуду — Сокил 1995: 43); «Этот Иуда Искаротский **родился от небагочестивых родителей**. Все люди стали говорить, что он родился такой, неверный Богу <...> Он с детства стал дьяволу, еще маленький родился, стал некие слова приговаривать» (Каргополье, Пигин 1997: 44); Иуда **родился рыжим**, что подтверждало его злой нрав (з.-укр., Гнатюк 1902: 120; ср. широко бытующие представления о рыжине, косоглазии, картавости как «нечеловеческих» признаках); **рождению Иуды предшествуют недобрые предсказания**: пекарю, отказавшемуся продать Христу и св. Петру хлеб, Христос пророчит, что ожидаемый в семье сын по имени «Иуда <...> тобі буди на проклятьа, а минь буди на пропйатьа» и впоследствии убьет камнем отца и женится на матери. Ребенок остается «некрещеным раввинами»: отец не хочет давать ему имя Иуда, а раввины не могут предложить другое, потому что «на такой са день ўродий» (Закарпатье; Гнатюк 1897: 70–73); **вещие сны** тревожат мать или обоих родителей Иуды. По галицийской легенде, мать видит во сне, что ее сын родится рыжим, убьет королевича, убьет отца, женится на матери, продаст учителя-пророка, повесится (з.-укр., Гнатюк 1902: 120–121); родители Иуды Рубим и Цигарья бросают Иуду, распоров ему живот, в бочке в море, т. к. видят сон, что их сын убьет отца и женится на матери; бочку прибило к Скаротскому острову, и Иуда был взят на воспитание в женский монастырь. Его злой нрав проявился, когда «Юда вырос и стал все назло делать», за что и был изгнан из обители. Через много лет пророчество исполняется — Иуда совершает убийство и кровосмешение, **мать узнает его по метке** — шраму на животе (рус. архангел., Смирнов 1917: 129). По метке на бедре или по золотой булавке в голове опознает мать Иуду в легендах из Галиции и Угорской Руси (Гнатюк 1902а: 236–237; Гнатюк 1902: 121; Гнатюк 1897: 71; Шухевич 1908: 22).

С образом Иуды в народных легендах связан мотив **инцеста** (об источниках этого мотива см.: Соловьев 1895, Белова 2000а: 346). В легенде из Тверской губ. говорится, что брошенного в море Иуду спасает купец на корабле и через двадцать лет сватает его к соседке-вдове. В брачную ночь мать и сын узнают друг друга, и Иуда в страхе бежит из дома (Суворов 1899: 391–392). По рассказам терских казаков из ст. Ермоловской, Иуда вместе с родителями занимался рыбной ловлей. Прельстившись красотой собственной матери, он задушил отца и выбросил труп в море. 30 лет Иуда прожил с матерью, как с женой, и только после ее смерти раскаялся в содеянном, стал молиться и плакать. От слез у него распухли глаза; наконец во сне было ему дано откровение о том, как искупить вину. 33 года Иуда носил во рту воду на вершину горы и поливал сухую палку, пока она не зацвела, а потом сделался учеником Христа (Баранов 1903: 72–73). Современную версию рассказа об **Иуде-кровосмесителе** (родителями его названы *Авраам* и *Цара*), записанную у духоборцев в Тульской обл., см.: Никитина 2002: 13–14.

Ср. № 639.

681. Юда родіўса на ётой зиемлё, де ўот ёта була... Ён родіўса ў Биеларуссии... Он ў диерэўне родіўса. Сус Хрытос родіўса ў диерэвне. А Юда тожэ ў диерэўне родіўса.

(Х. П. Богданович, 1918 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. С. Н. Железнова, А. Л. Топорков; см. также: Оболенская, Топорков 1990: 158).

Народные рассказы подчеркивают **сходство судеб Иуды и Христа**, начиная с первых дней жизни, в частности они оба оказываются местными сельскими уроженцами. Ср.: «Христос, он радіўся тут, свиней пас, пас-тушок быў» (Н. П. Леонова, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская).

682. Ён [Иуда] буў памочник его. Як друг. А хатёл ёго стрэбіць.

(П. А. Воробьева, 1906 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Иуда принят в число учеников Христа и, как подчеркивают народные легенды, занял среди апостолов особое положение: «Христос його за товариша приймаў» (з.-укр., Гнатюк 1897: 72); «по первоначально Иуда был первый апостол» (рус., Суворов 1899: 392) и был отмечен особым доверием — был казначеем: «Ивўда насил денежный ящик» (Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева), «у Иуды всегда были деньги збóрашные, ён хадиў ў гóрад, куплял всё» (М. А. Мартынова, 1908 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская).

683. Почему продал [Иуда Христа]? Это, значыть, так напысано ўпэрód. Это ўпэрód напысано. Значыть, посылаў [Бог] прорóкуў до народу, посылаў прорóкуў. Ёйх убывáлы, ёйх касовáлы. И допíро свяшэнник роскáз-вае, так бы хозяин насадыў, значыть, садка, виногра́дныка на тэе... на-садыў и поста́виў слуг, о... Бог даў зэмлю, даў ўсё — робы́тэ! А прышло ўрэ́мье, значыть, собыраты. Значыть, послаў своих слуг, шоб собра́лы пло-ды. Хто прыніс добрый плод... ёйх побы́лы, попрагонéлы, повéшалы, зна-чыть. Послаў, значыть, и другы́х, и трéтых, послаў Сэна, мо́жэ Сэна по-стыду́йтэ. Сэна от убы́лы, значыть, распья́лы, алэ то ўжэ Сын, вин ужэ за тры дни воскрэс. Это так, такэй для народу [знак], шоб повирылы...

От тэпэр, ба́чытэ, тэпэр разны віры, разнэ ўсэ есть, алэ всё раўно́ на-род розвратный. Алэ ба́чимэ мы и благодать Бóжью, якую которую послаў... Якé літо, якé тэе. Так то тоже и на людях. Это всё под Божою рукою.

Иуда — от Бога получается! То всё от Бога получается! От, дано та-кому, и от вин кáжэ, шо сё́годня — на учэны́к, вот на рисунку, на послéд-ней вечэри: «З вас сёго дне одын прода́ст менé». Учэны́к поляка́лыся: «Хто ж?» Оды́н на дру́га дыви́тся. А вин подае́ тому Иуде кусок хліба и — вма́чалы воны́ там ци в мэ́д, ци в шо, — и кáжэ: «Ўма́чаеси со мною ра́зом, вин на мэнэ нало́жить ру́ку». И вжэ од йогó Бог одыйшоў, укры́пыўся са-тана, и вин вийшоў и пошоў до тых и кáжэ: «Скільки дастé ми, я вам йогó выведу́ за́раз». И, значыть, трыцэть срэ́брэнікоў да му. И ви́шли воны́ в сад, и прыхо́дят до йогó, значыть, з вэ́лыкым ору́жьем, ба́гато. И кáжэ: «Кого шукае́ ви тэ?» Гово́рят: «Исúса Назаря́нина!» Як сказаў — «Исúса Наря́нина» (sic!) — воны́ ўси покаты́лыся, попа́дали на зэмлю, поляка́лыся. Поўста́балы зноў, зноў пы́тае: «Когó ищите?» — «Исúса Назаря́нина!» — «Я ж вам сказаў, шо я есть». А до того, а до Иуды гово́рять: «А ты робы́, шо ма́еш робы́ты». Вин тогди́ на йогó нало́жыў руку, не! подыйшоў поцэ-ловаў йогó и гово́рять: «Ра́дуйся!» А вын кáжэ: «Робы́, шо зна́еш!»

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Во́лынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ср. Мф. 26, Мк. 14, Лк. 22, Ин. 18 (рассказ в основном придерживается этой версии).

В пространном введении к истории о предательстве Иуды рассказчик обращается к евангельской притче о злых виноградарях (Мф. 21: 33–39), убивших сына хозяина виноградника. Параллелью к притче становится рассказ о послании Богом-Отцом своего Сына к людям. Рассказчик также высказывает мысль о том, что все происходящее в мире — «от Бога», следовательно, в появлении Иуды также был Божий промысел (о том, как решается вопрос о том, почему Иуда предал Христа, в теологической традиции, см.: Белова 2000а: 344–345). Ср. № 691.

Как и книжные источники, фольклорные легенды указывают разные **причины предательства Иуды** — это **неверие, гордыня, жадность, зависть, чувство соперничества**: «Йўда не вѣроваў у Христа́, продаваў [его]» (Х. М. Сукач, 1901 г. р., Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова); «Иуда хатіў падбіць под себя народ, а народ пашол за Исусом Христом» (У. И. Бобровник, 1896 г. р., Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова); «Теперь за партфѣль дяру́цца, може и тады так? Може и Иуда хатіў шо...» (Н. П. Снопок, 1900 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова). Любопытная версия о предательстве Иуды была записана в Каргополье. Это своеобразное рассуждение на тему о том, что «в семье не без урода», и Иуда предстает в этом рассказе как изначально обреченный на предательство: «Иуда — один из двенадцати апостолов. В каждой семье или деревне есть предатель. Иуда Христа предал <...> Человека душу-то не видно...» (Левкиевская 1998: 100). Украинцы Харьковской губ. говорили, что **Иуда предал Христа из-за карточного долга**, когда хотел отыграться и ради этого взял 30 сребреников (Иванов 1907: 195–196, Воропай 1993: 34–35). Согласно легенде из Каргополя, **Иуда является** не только предателем, но и непосредственным **убийцей Христа**: «А Иуда взял да ему ребро копьём проткнул: на кресте-то кровь течет» (Пигин 1997: 44).

Мотив **распознавания предателя**: Христос указывает на Иуду как на предателя, **подав ему кусок хлеба**. Мотив **распознавания Христа**: Иуда выдает стражникам Иисуса, **поцеловав** его (ср. Мф. 26: 48; Мк. 14: 44; Лк. 22: 47). Другие варианты: Иуда подал знак стражникам, **кашлянув и обернувшись**, когда за столом до Христа дошел сосуд с вином (укр., Драгоманов 1876: 434).

684. Юда буў ученик Сўса Христа́. Продаў [Христа] на Яўдо́хи, и забраў грóшы, и ходіў дальше [вместе с Исусом и другими учениками, пока Христа не схватили]. На тайной вѣчере собраў Христос ученикоў и ка́же: «Одын з вас продаст меня». Омочиў кусóчка в соль, подаў Юде. Юда пошоў, забраў 32 сэрэбрэніки. Як прихóдяца Сўса Хрэста́ в́зяти, жыды ка́жуть: мы ё́го не знаем, бо все ученики з бóродами. Юда сказаў: «Кого я поцелую и поздороваюсь — того бэ́ры́те». За деньги продаўся.

(М. Ф. Левковская, 1926 г. р., Листвин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Мотив **распознавания предателя**: Христос указывает на Иуду как на предателя, **подав ему кусок хлеба**. Аналогичный мотив содержится в духовном стихе: «И Христос хлебом у соль обмочит, / Да Иуде и подал хлеба, / Да и возглаголар потом: / „Иуда Христа продал“. / А он думает-гадает / И своим разумом размышляет, / Почему Христос знает, / Что про-

дал он Его» (Бессонов 1863: 176). Ср.: «Исус помочыў в соль хлеб и пада́л Иуде — Иуда вышеў с хаты» (Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева).

Мотив **распознавания Христа**: Иуда выдает стражникам Иисуса, **поцеловав** его и **поздоровавшись** с ним.

В публикуемом тексте цена предательства определяется суммой в **32 сребреника**. Ср.: «И ёго на тайной вечере прада́ли. Жыды. Юда его прадаў. Таки жыд быў. За **12 серебряникоў** прадаў» (Н. П. Снопок, 1900 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова).

В некоторых фольклорных пересказах легенды об Иуде присутствует интерпретация сребреников, довольно далекая от книжной (чаще всего как «денег вообще»): «Да и этим разбойникам (уж не знаю, дороги ли те деньги), продал, деньги взял и продал разбойникам <...> Пришел да священнику Кариафе тридцать сребреников (я не понимаю, какие раньше деньги были тридцать сребреников), деньги Кариафе положил» (Каргополье, Пигин 1997: 44); «Я пойду, говорит, поцелую, говорит, и вот это Исус Христос, говорит, вы можете его взять, за три серебряника он его продал» (КА РГГУ, № 4616. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Е. Е. Левкиевская, Н. В. Возякова); «Один предал ученик из Ево же учеников <...> За... он предал не за **полтинник**? Серебра ли? [Муж подсказывает: «За сребреник».] А? За сребреник (КА РГГУ, № 7958. Труфаново Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. Л. Р. Хафизова, А. Б. Мороз).

По болгарской легенде, за предательство евреи дали Иуде **9 сребреников** (АИФ 285 (III): 359, Хасковско, 1982, зап. Е. Мицева).

См. также: Белова 2000а: 349–350 (о размерах вознаграждения, упоминаемых в книжных и устных текстах об Иуде).

685. На тайний вэчэри Хрыстос сказав, шо кому вин хлиб вмо́чэ в сіль, той йогó прода́сть, и вмо́чыв Юди́. А там був розрізанный півэнь, Хрыстос нэ йив, пиднэслы Юди. Юда ка́жэ: «Як ты такый мудрый, то я зыйив півня, а ты зложы́». Хрыстос позбырав кости до кúпы, и півэнь заспивав. (О. Н. Лукашок, 1923 г. р., Красностав Владимиро-Волинского р-на Волинской обл., ПА 1986, зап. Г. С. Найдін)

Вариант оригинально совмещает мотив **распознавания предателя** (Христос указывает на Иуду, **подав ему кусок хлеба**) и мотив **ожившего петуха**, обычно фигурирующий в рассказах о Воскресении (см. III.2.5). Христос складывает кости съеденного Иудой петуха, петух оживает (ср. № 764, а также сказочный мотив о чудесно оживающем животном).

686. Сус Хрыстос буў. У ёго было 11 ученикоў, и он буў 12-й. И ёго на Тайной вечере прада́ли. Жыды́. Так ён сказаў, хтой мене пацелу́е, тот и

прадаў. И Юда, эта ж яўрэй, ёго пацэлавал. И ўсе пónяли, хто сидели за сталом, шо ён его прадаў.

(П. А. Воробьева, 1906 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Мотив распознавания Христа: Иуда выдает стражникам Иисуса, поцеловав его.

687. Иуда Исúса замúчил: з жыдóў быў. Двенáцать человекó вечéрало, [на столе у них была] однá рэбíна [рыба], одна хлэбíна. [Иуда привел людей, чтобы те взяли Христа, и сказал им:] «Которому я руку подам, того боритесь. Поздорóўкался [с Иисусом]. И схватили его.

(М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Мотив распознавания Христа: Иуда выдает стражникам Иисуса, поздоровавшись с ним (подав руку).

688. Исус Христос ўчыў ўчэникоў ў саду Геўсевáйском. Адзíнаццать апóстолоў, а дванáццатый Исус Христос. Хацéли йигó ўбиць и не знали, якíй, бо яни ўсе адзíнакавые. Ета буў Юда Скариóцкий, дак юн сказаў: «К камú скланíюс, той и несть Исус Христос». Жыды прийшли и ўзяли йагó и ўбíли.

(Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Кибрик)

Мотив распознавания Христа: Иуда выдает стражникам Иисуса, склонившись к нему. Ср. в гуцульской легенде: **Иуда кланяется Христу** (Онищук 1912: 37).

689. Июда Исúса Христа прéдал, разбойникам показал. [Как показал?] Пальцем показал.

(А. А. Ершова, 1929 г. р., Арзубиха Харовского р-на Вологодской обл., 2002, зап. О. В. Белова)

Мотив распознавания Христа: Иуда выдает стражникам Иисуса, показав на него пальцем. Ср. в легенде из Каргополья: «...этот Июда и говорит этим бисям: „Как я вот, мы вот будем вецерять, ужинать, а я, говорит, в сольницу, в соль буду макать, говорит, хлебом и пальцем, говорит, на Его так покажу“» (Каспина, Мороз 2002: 164).

690. А Иуда шо... як вын, знáчыть, побáчыў, шо йогó [Христа] так мúчать, и тогó... и понíс тýе срéбрэники назад кýнуў йим, а сам удавýўся чымсь и кончýўся. То тéе пэ́рвосвященники по закóну, знáчыть, нэ прынялы́ йогó в кáссу тéе [деньги]... тобто Бóга боéлыся, шо то в жэ́ртву [не

годится], то ж кроў проліта за тые грёшы, то купылы зэмню на кладбишэ. За тые грёшы, за тых трэццать сэрэбрэнікоў. А вин — йогó чрэво росіялося. Ну там тожэ, шо будэ... такие ужэ заклёны закліналі: да будэ йогó жэнá — вдовá, и дítы сiротамы, и будынком йогó завладіе другій. Так йогó закліналы ўсэ.

(Е. В. Супрунук, 1910 г. р., Речіца Ратновскаго р-на Волинскай обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ср. Мф. 27: 5–8. О посмертной участи Иуды см.: Деян. 1: 18 («распелось чрево его, и выпали все внутренности его»). Согласно другой полесской легенде, у Иуды «все нутри вывернаты и чарвями зъедены» (Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева). По легендам из Галиции, Иуда выпустил себе внутренности (Гнатюк 1902: 121), или части тела Иуды были разнесены громом по свету: «То стріліў Перун и йогó части тыла розныус по цылім світы» (Гнатюк 1902: 123).

Упомянутые «заклёны» восходят к текстам Деяний апостолов и Псалтири, ср.: «Да будет двор его пуст, и да не будет живущего в нем», «достоинство его да примет другой» (Деян. 1: 20); «Жилище их да будет пусто, и в шатрах их да не будет живущих» (Пс. 68: 26); «Да будут дни его кратки, и достоинство его да возьмет другой. Дети его да будут сиротами, и жена его — вдовою» (Пс. 108: 8–9).

691. Юда за трэццать сэрэбрэнікоў [Христа продал]. Вин за дэньги [продал], вин жадный быў за дэньги. Но потом, колы вжэ вин продаў, то там зэмлю... вин отказаўся потом от тых денег. Так рэшылы зэмлі купыты за йогó грёшы. И та зэмля называеця «Иўдіна».

...Йому трэба тільки сказа́ты «Господи, прости́!», а вин побіг и повэсiўся. А йому́ Господь бы ўсё прости́ў, потому шо то бу́ло ны од йогó, а то бу́ло од Бога, шо трэба кому́-то йогó продаты, так зробыты, шоб народ повiриў, шо такий действительно е Бог. Да! Это йому́ од Бога, всё вин нэ од сэбэ робыў, од Бога. И шоб тільки вин сказаў: «Господы, прости́ мыні!» — йому́ всэ Господь прóстыў. А вин пыйшоў повэсiўся, то вин сам собі смэрть создаў, вжэ ду́шу отдаў сатанé.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речіца Ратновскаго р-на Волинскай обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ср. № 683, где также выражена идея о том, что поступок Иуды был предопределен Божьей волей.

692. [Кто такой Иуда?] Иуда? Иуда был учеником Господа. И он Господа продал за трицать сребреникоф. Потому и Господа распяли на кресте — за Иуду. Он был учеником, а оказалсы первым врагом. И вот он войско, создал войско, и распяли Господа на кресте. И то Господь сказал:

кабы он исповедалсы ото всёй души, дак ему бы прощенье было, а он нет. [За что он Его предал?] Так вот я не знаю.

(КА РГТУ, № 8931. Саунино Каргопольского р-на Архангельской обл., 1999, зап. М. М. Каспина, А. Б. Мороз, А. А. Мороз)

Ср. № 695 (о чистосердечном раскаянии и возможном прощении).

693. Иуда задавиўся. Пашоў наза́д и раска́ялся, палажыў наза́д де́ньги нача́льникам, ён не мог перенести́ э́ти страдания. Село скуде́льниче купили начальники на э́ти гро́ши для погребёния стра́нных.

(М. А. Мартынова, 1908 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Ср. Мф. 27: 5–8.

По легенде из Тверской губ., Иуда был придавлен вывороченным деревом, когда бросился в глубокую колею — даже «глаза выскочили из лба». Но Господь уже вывел всех людей из ада, и Иуда со своим кошельком оказался первым в аду у Сатаны: «Вот как задавился Иуда, а не на осине <...> на его деньги потом купили село Скудельное, и в нем до сего времени такая вонь, что никому невозможно жить в селе, oprичь одних змей, которые там живут и до сей поры» (Суворов 1899: 392). См. № 690, 691, 694.

694. Кали Исуса Христа прадавали, администрация гаварыть: «Куды деть тьи деньги?» Иуда и кинул сеи деньги администрации. Администрация гаварыть: «Незаконные сеи деньги». [И с тех пор стали кидать деньги в могилу умерших нехорошей смертью.]

(Воробьево Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. А. Терновская)

Ср. Мф. 27: 5–8.

В данном тексте с Иудиными сребрениками связывается представление о ритуальных действиях, производимых при погребении «нечистых» покойников.

695. Юн [Юда] ўжэ як здаў ягó на мýку, сам сабé рýки кусаў, сам себе кóсы рваў, сам сабé ўсе робыў, што юн не знаў, а ягó подговáрвали. Ну юн не знаў, што онý ж ягó [Иисуса Христа] так бóдуть мýчыць. Он жэ ж ходиў за им, ве́риў ямý, ну а он мýчыць не знаў, што онý ж бóдуть мýчыць. И ўжэ он хотéў сам сабé смéрти: хотéў повиéсица на ўсáком диéрэве. Ў́се диéрэво галiе подымáло, так диед нам ка́заў, подымáло галiе ў гóру. Дак то́лько он повиéсиўся на осiне...

(Х. П. Богданович, 1918 г. р., Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. С. Н. Железникова, А. Л. Топорков; см.: Оболенская, Топорков 1990: 158)

Согласно большинству народных легенд, Иуда повесился на осине (см. **II.10. Растения**, о свойствах осины — постоянном дрожании листьев, плохом качестве древесины, горьком вкусе). По другим вариантам, самоубийство произошло на **бузине** (укр. подол., Чубинский 1995/1: 86; Номис 1864: 6; ср. этот же мотив в песенных текстах: «А еще Юда / Яко облуда / На сем сьвітї ходит. / Поверг сребники / Перед съвященики / І на бзі ся давит. / Там прилетіли дияволи з пекла, / Душу істягли яко із пса стекла / І вовергоша до ада» (Прикарпатьє, Франко 1898: 166). Когда Иуда хотел удавиться на **березе**, она от страха побелела (укр. подол., Чубинский 1995/1: 86). Подобно другим народным легендам на евангельские сюжеты, рассказ о самоубийстве Иуды может приурочиваться к определенной местности: «...На моей родине один старик показывал, например, даже дерево, кривую старую осину, в глухом месте большого казенного леса, на которой удавился, будто бы, предатель Христа — Иуда» (Успенский 1906: 83).

Считается, что из проклятой осины, на которой «задавился» Иуда Хриstopродавец, «рамы или кивотки для икон делать грех» (рус. вят., Магницкий 1883: 47).

После смерти Иуды среди людей появились висельники — «и віт того часу зачали сь луде вішати, а дотля не быўо того» (з.-укр., Гнатюк 1902: 123), утопленники и самоубийцы (пол. краков., Kolberg DW 1963/7: 102).

Душа Иуды скитается по земле, вселяясь в человека, нарушившего пост на Страстной неделе и вызывая *чорну хворобу* (эпилепсию). В Полесье имя Иуды упоминается в заговорах от этой болезни: «Первым раском, / Липшим часком / Прошу Господа. / Пособи, Господзи, / Поможы. / Господа Бога упрошаю / И прыпадок уговораю. / Ехаў Юда / На двох конях, / На двох колах, / Ехаў чэрэз таки-то мост. / Мост уломиўса, / Юда утопиўса. / Тобе месяц, а мене сонейко, / Хлеб, соль возмице / И дорогою идзице, / И ету душу освободице» (А. С. Журавлевич, 1927 г.р., Дяковичи Житковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Н. М. Якубова, А. В. Андриевская; см. ПЗ: 262, № 446).

По украинскому поверью, из тела **Иуды вырос табак**: на лице — «круглан», «на череві — «марготка»» (более крепкий. — О. Б.), «на гу...и — колодра» (самый крепкий сорт. — О. Б.) (Гнатюк 1902а: 238). Белорусы считали, что табак вырос там, где «задавился Юда. Дак Бог сказав табаку курить и плювать на Юду» (Романов 1891: 23). Согласно легенде из Харьковской губ., «табак, хрин, цибуля та часнык, це все выросло з тила якогось-то великого гришныка, не то царя Ирода, не то з Іуды. Так табак пишов з толуба, цибуля з очей, часнык з зубей, а хрин — ось с цего (фалла)» (Манжура 1890: 144).

696. В аду Христос Иуду ўстрэтиў, сашэд ва ад, ўзы акаванны разрешіў и многих вівеў из ада и Иуде сказаў: «Иди за мной», а ён сказаў на нево́ плохим словом и не пашоў, астаўся ў а́де, стыдно было.

(М. А. Мартынова, 1908 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Нераскаившийся Иуда оскорбляет Христа и навечно остается в аду. По вятским поверьям, в аду Иуда сидит на коленях у Сатаны (РДС: 493). В Купянском у. Харьковской губ. рассказывали, что «Сусь Христос всех вывив из пекла, тилько Юда-ябеда остався», потому что «побоявся, щоб святы отци его не вкоряли». Христос трижды предлагал Иуде покинуть ад и, получив отказ, проклял его на вечное пребывание в преисподней: «Проклятый же ты, Юда-ябеда, от ныни и до вику! Тут же ты оставайся и перелогам питайся». Поэтому, когда лечат от перелогов (болезни скота с судорогами), говорят: «Сус Христос за столом сыдит, проскурку ида и вином запива, а лукавый Юда-ябеда пид столом лежить та перелог за-жира» (Сумцов 1888: 49). По смоленскому поверью, Господь звал Иуду в рай, но тот, лежа на печи, отказался (Добровольский 1891: 245). У терских казаков бытует легенда, что накануне Пасхи ангелы сходят в ад и предлагают Иуде сказать «Христос воскрес» и взять у них по красному яйцу, чтобы получить прощение. Вельзевул и его приспешники боятся потерять такого великого грешника и кричат ему: «Мужайся, Иуда! Настанет время, и на нашей стороне будет сила, весь мир будет нам принадлежать». И Иуда, обуянный гордыней, твердит: «Не нужно мне никакого прощения!», а бесы ликут и пляшут (Баранов 1903: 73–74).

Иоанн Предтеча

Народные легенды, упоминающие имя Иоанна Предтечи, или Иоанна Крестителя, посвящены в основном крещению Иисуса и мученической смерти Иоанна, а также поверьям и запретам, связанным с днем Усекновения честных главы св. Иоанна Крестителя, 29.VIII/11.IX (*Иван Голово-сек*); подробнее см.: СД 2: 420–421.

697. Головосік — тóжэ пóстный пра́зник. Цэ Иван Прэ́дтэча. И пошбо́ў вин по світу, сцэляў людэ́й, до адно́й жы́нкі пришо́ў, а она зморы́лася, спла́калася по сы́ну. А вин ка́жэ: «Нэ плач, жы́нко, пийдэ́ твай сын». На-зва́лі то́го дитя́, апóстала, зачіні́лі яго дэ́ржаць, а чэ́рту захотэ́лось голо-ву с Ива́на Прэ́дтэчи. Они одруба́лі голову и принэ́слі ему на блю́дэчку. Шчо́ нэ́ будэ́т ў́жэ чуде́са творі́ць.

(Вышевичи Радомышльского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Л. М. Ивлева)

В публикуемой легенде Иоанн причисляется, наряду с апостолами, к числу ходивших по земле чудотворцев (ср. приравнивание Иоанна Крестителя к евангелистам в русских заговорах — СД 2: 421). Ср. свидетельство о том, что Иоанн Креститель «окрещает нас всех некрещеных», что

«он был борец за свободу, за православную веру» (АТГПУ, Дуплято-Маслово Знаменского р-на Тамбовской обл., 2001, зап. Т. Леонтьева).

По гуцульской легенде, кровь обезглавленного Иоанна Крестителя окропила прислужников царя, по приказу которого был убит Иоанн, и стала причиной появления среди людей венерического заболевания — «потерухи»; с тех пор эта болезнь настигает тех, «шо жиють у блудстві», напоминая о том, что Иоанн обличил царя, сожительствовавшего со своей невесткой (Шухевич 1908: 30).

Иоанн Предтеча фигурирует и в эсхатологических легендах: «Он первый придет на землю до Христа перед кончиной мира, но его убьют. Когда его убьют, тогда Христос сойдет, и будет кончина мира» (Нижегородская обл., Шеваренкова 1998: 49). Ср. представления карпатских украинцев о пришествии на землю св. Ильи в преддверии второго пришествия Христа (№ 266, 267, 853).

См. также **II.10. Растения** (№ 458).

III.2.4. СТРАСТИ ХРИСТОВЫ

РАСПЯТИЕ

698. И тогді [перед этим рассказчик говорил о предательстве Иуды, см. № 683. — О. Б.] на йогó, знáчыть, прыйшлі, звязáлы йогó, знáчыть, забрáлы, повелы йогó, знáчыть, на мучэ́ние, вот, распя́лы, плюва́лы.

А разбойники — два разбойника бу́ло — и повэ́сили, знáчыть, одного по одну сторону, а дру́га по дру́гу сторону. И оды́н разбойник кáжэ: «Ну, як ты Бых, ты Хры́сто́с, то зыйди́ с то́го крэ́ста! Ты ж ма́еш сы́лу и нас извы́ды!» Вин моўчы́ть, нэ́ одвэ́чае. А дру́ги разбойник кáжэ: «Ци ж ты, кажэ́, Бога́ нэ́ бойшы́я. Шо ж ты, кáжэ, до йогó зачэ́паеш? Мы ж, кáжэ, до́стойны́ такэ́е смэ́рти. А той, кажэ́, пра́ведник — скілько́ вин добро́... за шо́ ж ви...» И кáжэ на то́го [на Иисуса]: «Помяни́, мэ́ня, Господи́, ко́лы прі́деш во Ца́рствие́ Тво́е». А вин до того́ разбойника́ одвэ́чае, кáжэ: «Ты за́ра бу́дэш зо мно́ю в рай. То дух в́ыйде́, знáчыть, и душа́ твоя́ на нэ́бо — ты за́ра бу́дэш в рай».

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ср.: Лк. 23: 32–33, 39–43; Ин. 19: 18; Мф. 27: 38; Мк. 15: 27. Пространный рассказ о двух разбойниках содержится также в апокрифическом «Евангелии от Никодима», гл. 10 (Новозаветные апокрифы: 143–144). См. также: Порфирьев 1890: 52–55. Ср. очень подробный народный рассказ из Угорской Руси о страстях и распятии Христа, изобилующий апокрифическими мотивами (Гнатюк 1911: 66–80).

В севернорусских вариантах (Каргополье) вызывает интерес включение в народный пересказ Евангелия цитат на церковнославянском языке: «А другой разбойник сказал: „Помяни, мя, Господи, егда приидеши в Царствие Твое». Он ему ответил: „Со Мною будешь в раю“» (Пигин 1997: 44). Встречаются и «диалектные версии»: «Он просит: „Помяни меня, Господи, когда придеши в царствие свое“. Только просит. Он сказал: „Ноне же будешь со мною в раю“» (Каспина, Мороз 2002: 165).

Ср. № 680, 737, где в роли одного из разбойников выступает Иуда-предатель.

Об истории разбойников, распятых вместе с Христом, см. № 637.

Конь, корова и свинья

Библейское (евангельское) событие может служить отправной точкой для формирования однотипных этимологических легенд. В новозаветном цикле примером такого «тематического узла» является распятие Христа; целый ряд текстов посвящен поведению животных и растений во время этого события и, соответственно, спровоцированной этим событием «этиологии новых признаков» действующих персонажей.

699. Когда жида искали Христа, чтобы убить его, то он спрятался в ясли к лошади, а она взяла да его и вышвыряла. Христос и сказал ей: «Езди за это на тебе крестьянин, а ешь тебя татарин». Опять жида искали Христа, а он спрятался в ясли к корове. Жиды и спрашивают: «Коровушка, не видала ли ты Христа?» — «Вот я его дожевываю», — сказала корова. И сказал Христос корове: «За это ты всегда будешь сыта; если у тебя не будет травы под ногой, то корм всегда будет с тобой», — вот поэтому она и жует серку (жвачку). А когда Христос спрятался к свинье, то она его зарыла. Жиды спросили ее, не видала ли Христа? «Не знаю, ничего я не видала», ответила свинья. Вот поэтому Христос и велел есть свинину, но только три раза в год: в Пасху, в Рождество и в Крещение, а то она была нечистая.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Вязниковский у. Владимирской губ., 1899, зап. А. Дебрский), л. 28)

Лошадь выбрасывает Христа из яслей, корова обманывает преследователей, сказав, что она сжевала Христа, свинья закапывает Христа.

Включение новых деталей: проклятость лошади в том, что она предназначена в пищу инородцу; **ограничения в употреблении свинины** как напоминание о ее бывшей нечистоте. Ср. сюжет, «зеркально» отражающий ситуацию, № 639. Аналогичные мотивы в украинской легенде: в наказание **лошадиное мясо** оказывается **под запретом**, в благодарность мясо коровы Христос благословляет (Иванов 1898: 300–301). Ср. мотивировку

запрета употреблять в пищу конину у коми старообрядцев: лошадь ногами разбросала сено, под которым прятался Христос, за что и была проклята: «Чтоб твое мясо было негодно людям для пищи, и чтобы ты до самой смерти трудилась до изнеможения» (Смирнова, Чувьуров 2002: 15).

По легенде из житомирского Полесья, «когда евреи преследовали Христа, он спрятался от них в «повітку» (дровяной сарай); свиньи зарыли вход туда и легли при дверях, почему евреи подумали, что тут свиной хлев, и не пошли туда: за это свиньи разрешены христианами в пищу» (Зеленин 1914: 321). В гуцульской легенде говорится о том, что бежавший от преследователей Христос обратился к свиньям, рывшимся на поле: «Приийте мене тут; покив сьвіта я з вас признаку дам»; свиньи прикрыли его землей, поэтому предписано освящать солонину на Пасху (Шухевич 1908: 23).

Подробнее о мотивах **закапывания (сокрытия)** и **выкапывания (нахождения)** сакрального персонажа см.: Белова, Петрухин 2003.

Свинья

700. Жыды нэ йили сала. [Когда те, что распяли Христа,] поховались в яму, а свини йих вирили, и йих знайшли.

(Г. Т. Бугайчук, 1930 г. р., Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., 1981, зап. О. В. Белова).

Согласно этой легенде, евреи перестали есть сало после распятия Христа, когда свинья указали возмущенному народу местопребывание участвовавших в распятии.

Большинство легенд, повествующих о поведении животных до и во время распятия Христа, акцентируют внимание на том, помогали ли животные преследователям или, наоборот, пытались спрятать Христа. Основные мотивы: **закапывание (сокрытие)** и **выкапывание (нахождение)** сакрального персонажа.

В Покутье считали, что **свинья** заслуживает «посвящения» (имеется в виду освящение поросенка на Пасху) за то, что она **зарывала следы Христа**, когда его вели на распятие (видимо, с целью облегчить его участь). **Курица** же, наоборот, **разгребала следы**, делала их видимыми — за это курицу не освящают в церкви на Пасху (Покутье, Kolberg DW 31: 171–172). По представлениям украинцев, курица — проклятая птица. Когда Христос прятался от евреев, куры «выгребли» его ногами. Поэтому кур не освящают на Пасху и не едят куриных лап (Харьковская губ., Иванов 1898: 304–305, Булашев 1992: 348). Аналогичный мотив см. в современной легенде из Краснодарского края: «Он [Христос] спрятался в хлеву, в ясла, а курица-то все же гребет от себя, она подошла и разгребла, и жида нашли Христа и распяли» (Запорожец 2003: 40). Ср. польскую легенду о

том, что хотя курица и закопала один из гвоздей, предназначенных для распятия, но Пилат все равно распял Христа при помощи четырех гвоздей (окр. Радома, АМЕ I/89). Согласно легенде из Мазовше, курица выкопала из земли гвоздь, который спрятал цыган, и этим гвоздем прибили к кресту ноги Иисуса Христа; за это кур не освящают на Пасху (Dwogowski 1964: 79). Ср. украинскую легенду о проклятии ворона за то, что он вырыл из копны Христа (Харьковская губ., Иванов 1898: 306).

Подробнее см.: Белова, Петрухин 2003. Ср. также запрет на освящение куриного мяса в легендах о Воскресении (III.2.5, № 764).

Конь и вол

701. Колись Сус Христос ховался ў яўся, да конь поедал ўсё сено з ясел. Бо Бог зрбіл ему, шоб он йил и ненайїлся се сено. А ўол не поїыл ўсего. Бо Бог дал ўолу, шоб ему назад ўсё выходило и он его пережовывал.

(Е. А. Луневская, 1914 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков)

Конь наказан вечным голодом, вол жует жвачку и сыт. Аналогичный сюжет приурочен к рождению Христа (укр., Булашев 1992: 322). См. также III.2.1.

702. Кагда Исуса Христа [вели] на муку, кунь взяў зарзаў, и юн сказаў, Гасподь: «Шоб ты йїў и не наядаўся». Юн захаваўся в ясли, а кунь аткриў ягo и стаў ести сено и паеў тэ сено.

(В. П. Самоед, 1901 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

Конь наказан вечным голодом за то, что выдал Христа преследователям своим ржанием. Ср. сюжеты, связанные с Рождеством (III.2.1), — конь наказан за то, что съел сено, прикрывавшее младенца Христа, укусил его и т. п. Данный текст, возможно, является контаминацией. Ср. ниже легенду, как конь предал Христа, убежавшего от преследователей перед распятием (№ 703).

703. У Исуса Хрыста было дванаццать учэнікоў. Ў той вэчар его продаў Юда. Сядели за сталом и кáжэ: «Вас у меня дванаццать, и адин из вас прадасьць меня». И все сказали: «Не я ли, Госпади?» И той сказаў: «Не я ли, Госпади?» Продали его, дак всюду скрываўся Исус Хрыстос. И овцы его прятали, и ў кúпи хаваўся — куры его загребли землёй лапами. И ў каровы хаваўся. А ў кони пашоў — кони, значыть, его не прыняли, кони его выдали. Ну, дак он ужэ и сказаў на кóни: «Шоб ты век еў и шоб ты не наеўся никагда!»

(Н. Л. Рубаха, 1928 г. р., Великий Злєев Решкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

**Овцы, коровы и куры прячут Христа от преследователей, кони выда-
ют его, за что и наказаны вечным голодом.** Аналогичные сюжеты, связан-
ные с Рождеством (*III.2.1*), см. № 638–640.

Согласно гуцульской легенде, куры, которые «загребли» Иисуса Хри-
ста, спрятавшегося от преследователей под насест, получили особое бла-
гословение Бога: «За то, шосте сина мого, Суса Христа, пригребли, що по-
гана віра, жиди, его не найшли, то поків сьвіта від вас писанки мут си пи-
сати <...> на великдень» (Шухевич 1908: 23). См. *IV.5. Легенды о пас-
хальных яйцах*.

Воробьи

704. Як Спасителя распина́ли на крест, дак вараб́ьй така́ спива́: «Жив-жив,
жив-жив», — а разбойники [его] х́ужи му́чат. А тади ж на трéти дэнь ангел
слетéл.

(Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. М. А. Бобрик)

Широко распространенный у восточных славян сюжет о поведении
воробьев во время распятия и последовавшем затем наказании этих птиц
(Булашев 1992: 358–359) представлен в материалах Полесского архива
трансформированными версиями. В то же время наименование воробьев
«жидами» и представление о них как о «еврейских» или «проклятых»
птицах — факты живой традиции (ср. украинское поверье, что евреи столь
сильно любят воробьев, что, если поймать воробья и принести его «жи-
ду», тот непременно выкупит его — Булашев 1992: 359, Драгоманов 1876:
10). См. также Белова 2001в: 138, 143.

Ср. аналогичные верования: **воробьи кричали «жив, жив», когда ев-
реи мучили Христа** (Украина, юж. Россия, Чубинский 1995/1: 65, 66;
Украина, Левченко 1928: 11; Русский Север, Каспина, Мороз 2002: 164),
носили гвозди для распятия и кричали «Жив! жив!» (Украина, Булашев
1992: 359). Ср. польские поверья, что **воробей ругал распятого Христа:**
«Psiakrew!» (мазур., Świątek 1893: 590), что воробьи носили гвозди для
распятия (Бескиды, Gustawicz 1881: 178).

Согласно украинской легенде, на крест, где был распят Христос, сели
два воробья — красный и серый. Красный воробей кричал: «Помер! По-
мер!», а серый — «Жив, жив!» (Харьковская губ., Иванов 1898: 307, Бу-
лашев 1992: 358).

К распятию оказываются причастны и другие птицы: **удод, соловей,
клест, ворона, голубь, ласточки** (см. ниже), **жаворонок** (вытащил из го-
ловы Христа терновый шип и принес Богу, требуя защитить Христа от
мучений; узнав, что все это происходит по Божьей воле, рассердился и
стал грозить Богу; ср. традиционно интерпретируемый крик жаворонка
«Палячу Бога киим бить!»; бел. Полесье, Pietkiewicz 1938: 62; Смоленщи-

на, Добровольский 1903: 81), **сорокопуд** (принес 40 пудов гвоздей для распятия; Черниговская губ., Заглада 1929: 145).

705. Ластоўка крычыць «памёр-памёр». Варабей чырыкае «жыў-жыў», яны радасць высказваюць.

(Заспа Речицкаго р-на Гомельской обл., ПА 1985)

Отголосок легенды о ласточках и воробьях.

706. Воробьи так скачут. Так кажут, вони гвозди насили, як Исуа Хрыста распинали, так у их ноги спутаны, шо яны скачут на двух нагах.

(С. И. Самусь, 1907 г. р., Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. М. А. Исаченкова)

Аналогичную мотивировку см.: Булашев 1992: 358, Ермолов 1905: 334.

Ср. другие этимологические мотивировки: за недостойное поведение во время распятия воробьи прокляты Богом и им не дозволено улетать на зиму в теплые края, их не употребляют в пищу (Булашев 1992: 358, Мариупольский у.).

Согласно легенде из Подолии, распятый Христос сказал: «Всяка птиця — моя, і всякую птицю я буду доглядати, а горобця віддаю нечистому на волю»; с тех пор воробьи находятся в ведении черта (Левченко 1928: 11).

В другой украинской легенде отмечается, что воробьи носили железные гвозди для распятия, поэтому железными гвоздями грешно сбивать гробы, «клепать» иконы и крепить иконостас (Булашев 1992: 359, Мариупольский у.).

707. Горобей, як Суса Хрыста распинали, то глядзёў и чырыкаў «жыў, жыў». Так Бог яго попу́таў. Горобьи грэшныя.

(М. С. Семенчук, 1910 г. р., Олишевичи (Смоляны) Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. Е. Л. Ширина)

Воробьи — «грешные» птицы, т. к. недостойно вели себя во время распятия Христа. Наказание — Бог «попутал» им ноги. Аналогичную мотивировку см.: Булашев 1992: 358, Ермолов 1905: 334.

708. Воробей указывал воинам на остаток жизни в теле Христа: «Нет, жив!» И воин пронзил Христа в ребро.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1657 (Смоленский у. Смоленской губ., 1897, зап. В. Н. Добровольский), л. 19)

Ср.: «Воробей. Когда ястреб гонится за воробьем, воробей в испуге, распростерши крылья, кричит: царь, царь! Спасшийся воробей кричит радостно: жив, еще жив! или бранится: жид! жид! Когда Христа мучили, он-то и указал воинам на остаток жизни в теле почти уснувшего стра-

дальца: нет, жив! нет, жив! Вследствие замечания воробья воин копьем пронзил Христа в ребро. Но подлетел клест и вынул из тела Христа гвоздик, — оттого клест не гниет и после смерти не поддается тлению: так ему уж Господь даровал» (Смоленщина, Добровольский 1914: 85; о клесте см. ниже).

709. [Воробьи кричат] «жив-жив» [или] «жид-жид». [Поэтому их и зовут «жидами».]

(Великая Весь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Е. Э. Будовская)

Представление о воробье как «еврейской» птице основано на ее крике. См. № 710. Ср. Булашев 1992: 359, Ермолов 1903: 293.

710. Кажуть, жид. То, можэ, он так спевáе.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. Е. М. Назарова)

Ср. традиционно приписываемый воробью крик «жид-жид!».

711. Як Исус Хрыстос хавáвсь, ёго роспáлы и потом он воскрес, воробьох стал говорить: жив-жив!

(Е. С. Илюх, 1900 г. р., Уховец Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Трансформированный сюжет о поведении воробьев во время распятия. Здесь воробей как раз приветствует воскресение.

712. На варабёў крычаць «жыды», ані ўсё аб'едаюць. «Жыды налятели, ўсе катёлкі [подсолнухи] абдалбали!» Он радуецца вясне: «Жыў, жыў!» — перызімаваў, зімой не падох.

(Ф. И. Кузьменко, 1913 г. р., Каргушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. Л. Г. Александрова)

Представление о воробье как «еврейской» птице основано на стереотипе «жадного еврея».

713. Они злоўрэ́дны́е, ты́е коноплэ́сы. Цы́пили жыды́ ўсе просо.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. Е. М. Назарова)

Представление о воробье как «еврейской» птице основано на стереотипе «зловредного еврея». Ср. № 714.

714. Убивали [воробьев], вы жидкі́ каза́ли, бо они велику шко́ду ро́бляць. Они вигрэбваюць ўсе, як посадиш.

(М. Н. Туровец, 1911 г. р., Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. Е. М. Назарова)

715. Их [воробьев] называют жыдами, они кого хоч обманут, такие нахальные.

(А. И. Дрига, 1917 г. р., Смоляны Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. Е. Л. Ширина)

Представление о воробье как «еврейской» птице основано на стереотипе «нахального еврея».

Соловей, удо́д и воробей

716. [Когда евреи замучили Христа, он воскрес, и они погнались за ним. Птицы видели Христа, и соловей спрятал его под крылья, а евреям отвечал: «Утик, утик, утик! Догоняй, догоняй, догоняй! Скорей, скорей, скорей!» Воробей же кричал: «Жив, жив, жив!», а удо́д указал, что Христос спрятался под крыльями у соловья: «Вон-вон-вон». Христос сделал воробья ненасытным, удо́да смердючим, а соловья восхвалил, поэтому его все любят и слушают.]

(Черниговская губ., Загида 1929: 144–145)

Соловей прячет Христа под крылья, воробей и удо́д выдают Христа своим криком.

Согласно другому варианту, соловей спрятал Христа под крыло, а удо́д криком «вот-вот» указывал разбойникам, где спрятался Христос (Загида 1929: 145).

717. Попика́ч [удо́д]. Вин согрешыў. Вин, коли Христа ловили, а вин кричаў: «Тут-тут-тут». А Христос казаў: «Будеш смердючий, як пес».

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Ласточки

Поведение ласточек отличалось тем, что они крали гвозди для распятия и своим криком («умер, умер» — Полесье, см. выше) старались облегчить страдания Христа. Аналогично вели себя голуби (см. № 721).

Ср. представление о том, что ласточка «поет молитву»: «Святы́й Боже, Святы́й крепкий, святы́й Бессмертный, помилуй нас» (Ермолов 1905: 294).

718. Ласточка — святая птица; унесла несколько гвоздей от распятия. В память об этом, увидев первую ласточку, бросают щепку (в этом случае у человека не будет веснушек).

(Минская губ., центр. часть белорусского Полесья; АРЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 574 (Описание А. В. Сержпутовского о постройках, занятиях и поверьях крестьян Мозырского и Слуцкого у. Минской губ. по командировке 1906 г.), л. 213)

О ласточках, укравших гвозди для распятия, см. также: Булашев 1992: 354; Чубинський 1995/1: 65, Подолия);

Интересна двойная мотивировка средства, оберегающего от появления веснушек: отсылка к библейскому сюжету и включение в систему актуальных верований.

719. [Нельзя уничтожать ласточек. Когда распяли Иисуса Христа, ласточки растаскали его терновый венец. Поэтому этих птиц надо сохранять.]

(Драгово Хустовского р-на Закарпатской обл., КА 1989, зап. О. В. Сакун, Н. В. Нестерова)

Во время распятия ласточки растаскивали терновый венец Христа (ср. № 704 — о жаворонке).

720. Кывати не мож ласточкы. Их и кошка не йист. И ластивочка шчось крылами Христа покрывала.

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Запрет наносить вред ласточкам мотивирован тем, что ласточка закрывала Христа крыльями (ср. № 716 — о соловье).

Ср. поверье евреев Польши: грех разорять гнезда ласточек, это святыя птицы, они носили воду и поливали горящий Храм (Lilientalowa 1905: 166).

Голуби

721. Голубы прилѣтылы вѣздухом до распятыя. В цѣрквѣ э того, голубы нарисованы ў гори... Вонны леталы, колбы Христа роспыналы.

(М. Е. Супрунюк, 1922 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Возможно, это «свернутый» сюжет о поведении голубей во время распятия: голуби, желая облегчить страдания Христа, ворковали: «Умер-умер» (Драгоманов 1876: 10; Ермолов 1905: 218, 304; Каспина, Мороз 2002: 164).

Упоминание изображения голубей в церкви — влияние иконографии, ср.: «У нас голубей, как известно, не едят и считают их птицею священной <...> Дух Святой изображается в виде голубя...» (Ермолов 1905: 218). В то же время согласно поверьям, бытующим на Слободской Украине, «голубячы головы прокляты Богом за те, шо голубь розмыкав ту солому, где ховався Хрыстос от жыдив» (Харьковская губ., Иванов 1898: 305–306, Ермолов 1905: 324). Ср. аналогичные легенды о курах (№ 700, 764, в связи с запретом освящать кур на Пасху, употреблять в пищу куриные лапы и др.).

Клест

722. Клест вынул из тела Христа гвоздик, и оттого он не гниет после смерти.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1657 (Смоленский у. Смоленской губ., 1897, зап. В. Н. Добровольский), л. 20)

Ср.: клест вытаскивал гвозди из распятия, из-за чего у него кривой клюв; в благодарность Бог сделал так, что плоть клеста не гниет после смерти (Добровольский 1903: 90, Добровольский 1914: 85). Ср. представление, что «серые клесты — Христовы птицы»: клест вытаскивал гвозди, которыми был прибит к кресту Христос (Ермолов 1905: 306, 352).

Гнітка

723. Гнітка [маленькая птичка с красным горлом] kaže: «Тут нет». Она кричала, коли Христа ловили: «Тут нет!»

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Ворона

724. Ворона давно файно співала, не так, як тепер. А коли Христа розп'яли межі двома розбійниками, вона прилетіла пити кров із його ран і закаркала: Крав! Крав! Не розбійникам каркала, а невинному Христу. І Бог покарав її за то: вона перестала файно співати, а лише каркає.

(КХЗХ: 90–91, зап. в 1959 г. в с. Келечин Межгорского р-на Закарпатской обл.)

Ср. аналогичный сюжет из этого же региона: Гнатюк 1902: 117, Сумцов 1890: 82 (ворона хотела пить кровь Христа и окровавила себе подбородок; с тех пор считается проклятой птицей).

725. [Осина плохое дерево?] Так плохое, я читывала в старинных книгах, что осина проклята Богом. Я вот читаю сейчас Новый Завет [И там написано?] Не в этой я книге читала, не в этой. Старинные божественные книги <...> А ведь осина-то: ветра нет, а листочки у ней всё равно она дрожит. Вот она проклята. А вот когда распяли Христа на кресте то эти, воробы таскали гвозди, и они отдыхали на этой осине, а вороны кричали: «Так, так, так». Ворона ведь тоже проклятая. А воробы тоже, потому что они таскали гвозди. Я уж не помню, в какой я читала книге. В старинной книге.

(КА РГТУ, № 6149. Печниково Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997, зап. П. Б. Альшулер, Л. Ф. Джалюлов)

Текст содержит несколько мотивов, связанных с крестными муками Христа: воробы носят гвозди для распятия, воробы во время распятия

сидят на осине, ворона своим криком усугубляет муки Христа. О проклятой осине см. ниже, № 738–752.

Пауки

726. В нас е так лэґэнда про павука, шо то колысь, як ото жыды Исуса Хрыста зловылы и хотылы розпьять, то Матир Божья сховалася в печэри, а павуки йийі заснувалы, и ото гово́рять, шо павукуы — спасытели Матэри Божойи и томú йих нэ можна вбывать.

(Забужье Любомльского р-на Волынской обл., ПА 1987, зап. С. Белозерова)

Паук «засновал» паутиной вход в пещеру, где спряталась Богоматерь, когда Иисус был взят на распятие. Ср. легенды о спасении пауками Богородицы и Христа (пауки закрыли паутиной вход в пещеру, где пряталась Мария с младенцем). См. III.2.2, № 643–648.

727. Ка́уть, як паву́к сновáў павуту́ тую, то як Христос хова́ўся од разбо́йникув, як його хотылы замучаты [т. е. паук закрыл Христа паутиной].

(О. С. Зданович, 1931 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Е. Э. Будовская)

Легенда о пауке, «засновавшем» вход в пещеру, где спрятался от мучителей Христос, известна и в ровенском Полесье (Оболенская, Топорков 1990: 156).

Ср. украинскую легенду о происхождении пояса на чреслах распятого Христа (№ 730).

728. Воны [пауки] сновáлы дорогу, як Исуса вельы на распьятье. Так воны дорогу [затягивали паутиной], шоб шчэ ги́рш ва́жчэ ему было идти — вин хрэста нис. То было трэба йих убиваты. [Убьешь паука —] двэнацать грэхіў прощаче́тся.

(С. М. Кошелюк, 1965 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

В этой легенде пауки выступают в роли проклятых созданий, вредивших Христу и усиливавших его мучения. В наказание за это пауков предписано убивать. Ср. родопскую легенду, в которой пауки выступают защитниками Христа от преследователей, подобно тому, как они спасли Богоматерь с младенцем от погони (см. III.2.2): когда евреи преследовали Господа, чтобы распять его, он спрятался в дупло дерева; паук заплел дупло паутиной; евреи подумали, что здесь никого нет, и прекратили погоню; Господь благословил паука, и с тех пор паук всегда спокойно находит себе пищу (РН 1909/5–6: 141).

729. Паука, говорят, увидишь — письмо придёт. Паука не убивали. Мне говорили: Христос, когда его хотели распять, дак он прятался в паутине — вот и паука нельзя убивать. Паутина так замоталась, што он спрятался и его не нашли. А потом как-то он вышел да пошёл под осину. А осина — листья вон как шумят, вот он под осиною... вроде нашли. Осина, говорят, проклятая деревина. Вересина — святая деревина, а осина проклятая деревина. Её на дрова не рубили, а теперь рубят.

[Почему вересина святая?]

Потомушто [Христос] прятался под вересиной и Его не нашли в паутине.

[Паутина на вересе была?]

Да.

(КА РГТУ, № 4370. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Л. Р. Хафизова, А. Б. Мороз, А. Смирнов)

Паук закрывает паутиной прячущегося от преследователей **Христа**. В тексте присутствуют также мотивы, связанные с проклятием и благословением деревьев (можжевельника, осины). Ср. № 730. См. также **II.10, III.2.2, III.2.3.**

730. Коли Христа прибавали до хреста, то здерли з нього одєжу, бо хотіли його показати на посміховище. Роздерли на ньому одєжу — та відразу як би їм в очах потемніло. Доки вони були як сліпі, павук виплів таке полотно, яким прикрив наготу Христа. Ті мучителі, коли увиділи світло, більше не посміли зривати з Христа оте полотно, що виткав павук. Так Христа й підняли з хрестом.

А Христос так дав, що павук має жити з людьми. Убивати його не гідно, бо він для Христа виткав пов'язку.

(КХЗХ: 90, зап. в 1959 г. в с. Келечин Межгорского р-на Закарпатской обл.)

Ср. аналогичную легенду: паук сплел паутину, которой прикрыл тело Христа, «щоби Син Божий не висів на жидівське посмиховісько» (ЖиС 2: 181; ср. Гнатюк 1902: 115–116, Галиция). До сих пор в Карпатах бытует поверье, что нельзя убивать паука, потому что он помог Христу перенести крестные муки (Сокіл 1995: 72).

Ср. мотивировку полесского обычая вешать фартуки на могильные кресты (№ 796, 797).

Мучители Христа лишаются зрения. Ср. мотив ослепления воинственных противников (осквернителей святынь и культовых мест) в русских топонимических легендах (Криничная 1991, указ.).

Можжевельник

731. Под вересинкой Исус Христос спасался.

(КА РГТУ, № 1192. Калитинка Каргопольского р-на Архангельской обл., 1993, зап. Н. Ю. Морозова, В. Шлосс)

Ср. легенду из Костромской обл.: «Все говорили, что за Христом беси бегают, а он прячется (ведь на Страшной неделе его хватили и распяли). И вот всю неделю беси-ти за Христом бегают; он прячется от них. В Великой Четверг по можжевёл ходили — говорят, Иисус Христос спрячется под можжевёл...» (Шарьинский р-н, ВС: 59; характерная деталь — преследователи Христа представляются в виде бесов, ср. № 732, 733).

О можжевельнике в поверьях и обрядах славян см.: Усачева 2000б.

732. Осина — проклятое дерево. [Почему?] А потому, што, когда Иисуса Христа гоняли жиды, вот ему некуда было скрыца, он сел под осину. Прошёл витёрок, листья зашевелились, ветки зашевелились у осины, ево жиды увидели. Он потом отошёл, когда стал выходить из-под осины-то, и говорит: «Будь ты проклята, осина, век тебе свой шумить и качаца». Он пошёл и сел под вересину, а вересина ево спасла. И вересина считаецца святое дерево. Потому им парят подойники, когда отелитца коровушка.

(КА РГТУ, № 2271. Нокола Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997, зап. А. А. Трофимов, А. Б. Мороз)

Нарратив объединяет представления о проклятой осине и благословенном можжевельнике — **осина выдает Христа, можжевельник скрывает Христа** — с актуальными верованиями (предписание окуривать подойники можжевельником после отела коровы).

733. Под осину никогда не прятались, от если под ель или под сосну. [Почему?] А потому што всегда говорили и песню пели «Не кукуй кукуша в лесе, на осине проклятой». Видимо, проклятая она ли, што ли, но она всё вроде Христа предала, што листьями всё время, небольшой ветер, а она всё шумела. Она всё время шумит. [А Христос?] Он прятался от иудов... Он спрятался под осину, осина его предала, и от он ей, што будь ты проклята на всю жисть. [А под вересовый куст он прятался?] Вот вересовый кустик его совсем не, под ёлкой его увидел Иуда, сосна ево тоже прикрыла, а под вересок он лёг, и всё, и вроде спасся. [Кто такой Иуда?] Ну Иуда, враги евонные, Иисуса Христа.

(КА РГТУ, № 3816. Бор Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Л. Р. Хафизова)

Христос прячется от преследователей под разными деревьями — **под осиной, под елью, под сосной, под можжевельником**.

734. [От грозы] под стог залезают. В лес не бегают <...> Под вересинкой. Под вересинкой Бог-то спасался, говорят. [Когда?] Ну когда Ево пре-

дали тожо... на кресте-то хотели распеть — веть Он это при... знал, дак под вересинку-то садилса.

(КА РГТУ, № 1172. Калитинка Каргопольского р-на Архангельской обл., 1993, зап. В. Шлосс, Н. Ю. Морозова)

Обычай прятаться от грозы под можжевельником связывается с представлениями о том, что Христос спасался под можжевельником от преследователей. Ср. № 748, 749 (Христос прячется под можжевельником от грозы, ночует под можжевельником).

Верба

735. Говорили, осина дрожит листочек потому, он выдал Исуca Христа. На осине. А верба укрыла.

(КА РГТУ, № 3641. Нокола Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997, зап. А. А. Трофимов, А. Б. Мороз)

В отличие от осины, наказанной вечным дрожанием листьев, **верба скрывает Христа** от преследователей.

736. [Пасхальное битье вербой.] Вэрбину лámлють и таée вэрбóю бьют. [Верба] сята рóзочка, и як гроза — полáмьят тую рóзочку и запáлять. [Так, по словам информантки, делают в Рокитном. На вопрос, почему бьют именно вербой, палят ее и т. д.:] Як жыды Суса Христа шукáли, мосты́ рубили, его ловили... Суль стойть ў столе, нэ могять туды́ и на стóлику просы́пать... и шукали ў той солé... Так ўоні́ [жиды. — А. С.] думали, нэ знали, гдэ ён е. Нэ пуймáли. Ўсякое дэрво мосты́ли и были люди, зрубали з вэрбы́, и ён нашол вэрбу́ — тэпэрь вэрба́ сятá. Вэрбу́ отрбáный качóк (?) растé. Вэрбу́ Сус Христос посяты́л и пэршы́й рас запáсывають — тóей вэрбóй бье. [Зачем мостили мосты?] Шоп нэ знали, куды вон пóйдэ. На других мостах воны́ [жиды] пригòтовили, што хотели [очевидно, засаду. — А. С.].

(П. И. Яскевич, ок. 70 л., Дроздынь Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. Б. Страхов)

Текст путаный. Неясен смысл слов о том, что Христа «искали в соли (?)». Ритуальное битье вербой перед Пасхой, зажигание вербовых веток во время грозы мотивированы «библейским» рассказом о проросших вербовых ветках, из которых был сделан мост, по которому прошел Христос (ср. мотив чудесно выросшей пшеницы — *III.2.2. Спасение младенца Христа*).

Ива

737. Схватили ёго́ [Христа] и взяли Юду и ешчó одного. Власть царóва взяла́. И прибили йих на хрэст. Ўся́ки дэрэво ўб́или — ни одно не пошлó, а ййва чэрв́ива Сýсу Христу́ т́ило проб́ила.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Фрагмент пространного нарратива о рождестве, земной жизни и страстях Христовых (см. № 680). Ива дает свою древесину на изготовление гвоздей для распятия. Мотив «грешной (червивой) ивы» восходит к поэтическому тексту (в с. Тхорин этот мотив фигурирует также в тексте песни, исполняемой в пост («Богородица ищет сына»): «Ўзялі Христа замучили / На хрэст ручкі розбпнули (2) / Шэпшыною пидпэрэзали (2), Тирноў вэнók накладали, / За нóгти дрoвá забівали. / Ни якé дрэвó нэ за-грéшыло, / Загрéшыла іва чэрвіва (2) / Сусó Христу́ кроў спусты́ла» (М. И. Левченко, 1903 г. р., ПА 1981, зап. О. В. Белова). Ср. вар-ты: Шухевич 1908: 23 (гуцул.; наличие элементов ритмизованной прозы в легенде указывает на связь с колядкой); Онищук 1909: 47 (гуцул., содержится прямое указание на текст колядки: «Проклята (жидова) ива Христа зрадила»; пример галицкой колядки с упоминанием ивы см.: Афанасьев 1994/2: 433–434). О географии этого сюжета (Буковина, Прикарпатье, Подолия) и опубликованных версиях колядок с мотивом «грешной ивы» см.: Белова 1983.

Ср. № 743, где аналогичный мотив отнесен к осине.

В с. Тхорин бытует поверье, что в ивовых лаптях нельзя ходить в церковь: «З івы поели посту́лы — в їх нэ трéба ў цэркву ідти, бо іва Христу кроў зпусти́ла» (ПА 1981, зап. Е. С. Лебедева).

Ср. представления о «червивости» ивы: в наказание за то, что ива дала свою древесину учителям Христа, «ii черви точать» от молодости до старости (Сумцов 1888: 152); «Гива ти червива <...> що килками з' неї Христа мучили» (Номис 1864: 6).

Осина

Основные мотивы легенд «страстного цикла», в которых речь идет об осине, — осина **выдает Христа, дает свою древесину на изготовление гвоздей для распятия (креста, гроба)**. За это осина проклята Богом (Христом) и обречена на вечное дрожание (см., напр.: Federowski 1897: 172, Чубинський 1995/1: 85; Соки́л 1995: 43–44). По легенде из западной Галиции, осина проклята за то, что **шелестела листьями во время распятия Христа** (Wierzchowski 1890: 214).

О мотивах: осина отказывается поклониться Божьей Матери, отказывается спрятать Святое семейство от преследователей, см. III.2.2.

738. Чого осына зáвшэ трасэ́цца. То ко́лись Хры́стос хова́вся на дэ́рэве. А вoна́ испуга́лась, затряса́лась и вы́дала Христа. [С тех пор] осына зáвшэ трасэ́цца.

(О. К. Грицюк, 1933 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

739. [Осину] проклял Бог: листья всё дрожат. [За что?] Не знаю, говорят, Бога не приняла. Я вот легенду слыхала очень давно, дак подробностей не знаю.

(КА РГТУ, № 7294. Рягово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. Л. Р. Хафизова, А. Б. Мороз)

740. Говорили, осина дрожит листочек потому, он выдал Иисуса Христа.

(КА РГТУ, № 3641. Нокола Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997, зап. А. А. Трофимов, А. Б. Мороз)

741. Коли Иисуса мучали, ничого нэ можно забить, толькí осíнового клына́. [Потому у нее] лист колóтыца, што вона́ прогрэшы́ла.

(И. К. Головач, 1902 г. р., Червона Волока Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. О. А. Золотарева)

742. Осыну не сажаюць. Её ж забивали Иисусу Христу под нёгци. Ния́ке дерево на пошло, а осина пошла. И за то ее все ненави́дць.

(В. Г. Савенюк, 1927 г. р., М. С. Лукьянчук, 1914 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. А. А. Архипов, Н. М. Якубова)

Ср. № 743 и мотив «грешной ивы» в колядках и песнях (№ 737).

743. Як Христа роспинали, ниеке́ дерево не пошло́, тільки осина, осéнина.

Не пошло́ ни якé дерево,
 Ни берéза, ни клонíна,
 Тілько пошла прокля́тая осeníна,
 Бода́й вона́ стрепенýца
 Од ві́трику буйнénького,
 От со́нечка яснénького...

Она пíсня бо́льша, та я старáя — позабывáла.

(Щедрогор Ратновского р-на Волинской обл., ПА 1985, зап. А. А. Архипов)

Ср. представления о «червивой» или «грешной» иве, которая «Христу тело пробíла» (№ 737).

744. Осíнка — [трясется, потому что ее] Иисови Хрíсту пуд ногти загоняли.

(А. В. Примачук, 1922 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волинской обл., ПА 1985, зап. Т. В. Козак)

745. Їак Їсус Хры́стос буў распятэй, [ни одно дерево не пошло в тело ему,] тiл́ки осé́ка пошла́ ф хры́стова тéло.

(А. Е. Поникарчук, 1927 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волинской обл., ПА 1985, зап. А. В. Тер-Аванесова)

746. Тольки гóвóрать, шо за нíхты загонéлы шпы... гóлки такíе. То, знáчыть, нíе́ко не йшлó, а вот т́е, шо... ака́ция, шо у нас ко́ля кла́дбища, то на нэ́го наступы́ты нэ мо́жно, вонó з такы́мы голка́мы и такэ вонó твёр-
дое. То з нэ́го, знáчыть, йогó коло́лы разны́мы шпыля́мы и плюва́лы, и
бы́лы, и о́цэт подава́лы. Умо́чвалы у о́цэт гúбку намі́сто воды́, подава́лы
йому́, бо ў́жэ пэ́рэд смэ́ртю жа́рыло, жа́ждало, дава́лы йому́ пы́ты. А го-
вóрать, шо нэ полі́зло. Я чуў такú пíсню, шо нэ полі́зло нэ сосно́во, нэ
дубо́во, а полі́зла... осы́ка. Я чуў, шо о́совэ, шо вонá слаба́ почэ́му шось...

(Е. В. Супрунок, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Рассказчик отмечает, что деревом-«предателем» оказалась **акация**, длинные **шипы которой мучители загоняли Христу под ногти**. Далее он пытается вспомнить песню о страстях Христовых и называет в качестве виновника осину. Ср. № 743 (запись сделана в соседнем с Щедрогор).

747. Осы́ки нельзэ ўно́сить. [Когда Иисуса Христа распяли,] с дэ́рева рóбили коло́чки, шоб забива́ть йому́. И ни яко дэ́рево не полéзло, проч осы́ки. И она тэ́пэрь дрожы́т. Шэ́пчы́ну нэ трэ́ба ўно́сить ў дом, бо пид-
пи́разовали йогó шэ́пчы́ной, Бога.

(Е. Ф. Лисовская, 1900 г. р., Журба Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981)

Мотивировка запрета вносить в дом осину и шиповник. Ср. № 754, где также упоминается шиповник как растение, использованное для мучений Христа.

748. Осы́ну нэ са́дыть [возле дома, говорят] хужэ грим б́е. Потому шо вонó согрэ́шы́ло. Як Христа до крэ́ста прыбы́лы, никóе дэ́рэво нэ шло, о́са пошла.

(О. Д. Авдеюк, 1903 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. К. Полонская)

Мотивировка запрета сажать осину возле дома. См. также № 749.

749. Токо осину нэ сажаю́ть, то грéшное дерево. [Когда] распина́ли Христа, куло́чки такíе дела́ли [из осины. Теперь] чи то вэ́тэр, всэ́гда листкí [у нее] дрожа́ть.

(Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. К. Полонская)

750. Ка́ють, шо то Бог ходы́ў. Ё́сус Хры́то́с ходы́ў, и, як его хты́лы т́еи злова́ты, то вин влиз на о́сэчы́ну и так зрoбэў, шоб шы́лыпíла вонá, шоб нэ почу́лы, шо вин на о́сэчы́ны сыды́ть.

(Ружин Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1984, зап. А. Л. Топорков)

Христос прячется на осине, шелест листьев которой должен обмануть преследователей. Ср.: «Осины голле стаўляють, коб чэрви не йілі. [Когда Иисус Христос бежал, он прятался под осиной, поэтому листья осиновые всегда дрожат и кресты ставят осиновые (затыкали в капустные грядки как оберег от вредителей)]» (И. Д. Тунчик, 1917 г. р., Онисковичи (Дубины) Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985).

751. З осины був гроб Христа, нельзя садить, она боится и трясется.

(Жабчицы Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990)

Ср. другое свидетельство из Полесья: из **осинового дерева был сделан крест Спасителя, гвозди для распятия были из древесины груши**. Поэтому Бог обрек осину на вечную дрожь, а люди, проходя мимо груши, кидают в нее камнем или обломком дерева (Трусевич 1865/52: 205). В закарпатской легенде также говорится о том, что из осины был сделан крест для распятия; каждая осина трепетала со страху, что именно ее срубят и сделают из нее крест (КХЗХ: 83). Согласно другой легенде из карпатского региона (бойковско-лемковское пограничье), одно из деревьев, к которому приблизились «рубаки», чтобы сделать из него крест для распятия, затряслось со страху; дерево это (осину), однако, не срубили, но оно до сих пор дрожит (Сокіл 1995: 43).

Осина и ракита

752. Колы Ісуса Хрыста распиналы, то робылі такія іголки, вот ему под ногты. То вси дэрэва нэ рошлы под нётгь, а осына и шчэ есть такэ дэрэво — рокіта [дали свою древесину]. То Матэрь Божая закляла, шоб осина (осина вжэ була большая), и она закляла, шоб те твои лыстыя трепеталися от витра и от сонця, шоб завсегдэ. А от та рокіта була маленька — кустарник. И она сказала: «Шоб ты больше не зросла». И вот она по сёй день росцэ такой кустарник.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Легенда объединяет два сюжета — **об осине и об иве (раките), которые дали свою древесину для иголок**, которые мучители загоняли Христу под ногти. Осина наказана постоянным дрожанием листьев, ракита — малым ростом.

Терн

753. [Грех есть терновые ягоды и делать припасы из них] — из этого кустарника был сделан терновый венец Христов.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1378 (Пензенская губ., 1899, зап. В. Квачевский), л. 4)

Шиповник

754. [Шиповник колючий, потому что] из него был венец Христов.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 798 (Новгородская губ., Череповецкий у., 1898, зап. В. Антипов), л. 3)

Чай

755. [Когда распинали Христа,] все травы от великой скорби преклонились, а одно чайное дерево стояло прямо, за что и было проклято Господом, вот почему старые люди до сих пор считают пить чай великим грехом.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 64 (Владимирская губ., Шуйский у., 1898, зап. Ф. Казанский), л. 3)

Представление о «греховности» чая, характерное для старообрядческой среды. Ср. легенду о табаке, записанную у колонистов болгар в Южной России: «Табак — трава дьявола. Когда был распят Христос, все травы завяли, не завял только один табак. За одолжение табака никогда не следует благодарить» (Державин 1914: 177).

756. Когда Христа распяли, все травы преклонились, а чай и табак не склонились, вот их Господь и проклял.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Владимирская губ., Вязниковский у., 1899, зап. А. Дебрский), л. 5)

Представления о «проклятых» чае и табаке, характерные для старообрядческой среды. О табаке см. также *II.10. Растения*.

Хрен

Легенду о происхождении хрена см. *II.10. Растения*. В украинской традиции бытуют также сюжеты, объясняющие свойства хрена в связи с распятием Христа. Согласно гуцульской легенде, хрен освящают из-за того, что евреи давали хрен Иисусу Христу, чтобы отравить его. Приносили ему всякой «трутизины» (отравы), а Бог благословил все хлебом, и все превращалось в хлеб (Онищук 1912: 38). Ср. легенду, записанную на Слободской Украине: евреи хотели отравить хреном Иисуса Христа, но отравы не подействовала; Христос благословил хрен и велел христианам употреблять его в пищу (поэтому хрен едят на Пасху с мясом — для здоровья) (Воропай 1993: 255).

Ср. польские легенды о **папоротнике**, который утратил свою изначальную горечь, потому что корнями папоротника питался младенец Христос во время бегства Святого семейства в Египет (PBL 2: 189, № 2640), и о сотворенной чертом ядовитой чернике, которую Бог пометил знаком креста, после чего она избавилась от яда ((PBL 2: 189, № 2643).

В фольклоре коми старообрядцев зафиксирована легенда, мотивирующая запрет на употребление в пищу чеснока: «Когда Иисуса Христа распинали, его раны мазали чесноком, чтоб больнее было, потому и грех употреблять чеснок» (Смирнова, Чувьуров 2002: 15).

Крапива

Как повествует гуцульская легенда, крапиву освящают с тех пор, как евреи мучили Христа и давали ему есть крапиву в надежде, что крапива ужалит его в сердце и он умрет (Онищук 1912: 38).

Очерет

757. На чыротыны, кажуть, на листынцы доўжно тры зўбы знайты, хоть на одной листынцы — [потому, что когда-то Иисуса Христа] топили в болоти и вон схватився зубами за чыротину. Чыротына — трава, в болоти росыте. У нее кочаны чорны.

(О. К. Грицюк, 1933 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

III.2.5. ВОСКРЕСЕНИЕ

Легенды, разрабатывающие мотив чуда (чудеса, сотворенные Богом, Богородицей, ветхозаветными пророками, апостолами, святыми; чудесные проявления Божественной благодати и чудеса, подтверждающие присутствие высших сакральных сил среди людей и их участие в повседневной жизни человека) составляют довольно обширную «главу» славянской «народной Библии».

В славянских легендах, связанных с чудом Воскресения, повторяется один и тот же круг мотивов, представляющих это событие как ряд видимых свидетельств, убеждающих неверующих в достоверности произошедшего чуда. Наиболее распространены легенды об ожившем петухе, которого евреи сварили для трапезы после распятия Христа (об апокрифических источниках этой легенды см.: Соловьев 1895: 87 и сл.; ПСРЛ 1: 217–218), об ожившей рыбе, которую ела Богоматерь, о выплывшихся из печеных яиц цыплятах (см.: Белова 20016).

ЗНАМЕНАЯ (ОЖИВШАЯ РЫБА И ВОСКРЕСШИЙ ПЕТУХ)

758. И тѣи, которые рѡспѣяли, пошлѣи на вѣчѣрю и зготѡвили рѣбу и петуха. А Сѹса Христѣ знялы с хрѣстѣ, положили ѹ гроб, закопѣли, привернѹли кѣменем большѣм. И посѣли вѣчѣратъ, то и кѣжуть: «Вон Бог, хай

вы́лезе. Тогды́, як рыба затрепéща жарéна и петух закокорéкая, тогды́ вон из я́мы встáне». И за сию́ мину́ту рыба затрэпетáла, да под столом зроби́лася колю́жа, вода, и рыба пла́вае у тэ́й воды́. А пэ́тух заспева́ў. И побеглі́ до грóба, и ў грóбу нико́го нé было.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Петух и рыба оживают во время трапезы евреев. В фольклорных легендах мотив **оживления петуха (рыбы)** трактуется как вариант «формулы невозможного». Воплощение заведомо невозможного условия предстает как знак чуда.

Ср. заговор от града с мотивом Воскресения: «Звон у царквы быў — звонили ад грому, казалы: „Одвэрнэ, Господи, / Камэнь од гроба, / Одвэрнэ, Господи, / Тучу од народа“» (М. И. Корепкович, 1912 г. р., Ополь Ивановского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. К. М. Журова).

Ср. № 665 (рассказ об оживших петухе и рыбе приурочен к тайной вечере и отречению Петра).

759. [После того, как распяли Христа,] іроды на Всёночну спэкльы рыбину и півня закруты́лы. [Сказали:] «Тоді вун вускрэ́снэ, як гэтой півэнь заспыва́е и рыбина затрэпéшчэ на тарéлцэ». Тут пивень заспывав и рыбина затрэпéтала. Воні́ поваля́лыся все. И Иисус Христос воскрес.

(У. Д. Пляшко, 1916 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Петух и рыба оживают во время трапезы евреев (*иро́дов*).

760. [В Чистый четверг «июды» поймали и убили Иисуса Христа.] Стали справлять на Всюно́чную ве́чэру. Один июд [в насмешку] сказал: «Он воскреснет, если рыбина в тарелцэ затрепешчет и певэнь запоет». И тут жареная рыбина затрепетала и певэнь запел — и Сус Хры́стос воскрес.

(И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Петух и рыба оживают во время трапезы евреев (*июд*).

761. На Велі́кодне [Пасха] жі́ды замучили Сýса Хри́ста. Ў́ Чистый четверг его взяли. Ры́бины звары́ли да піў́ніка ў́же ме́ртвого звары́ли, да на стол положили. От жі́ды сидя́ть да смею́ца: «Як э́та ры́бенько стрэ́пенэ́ца, а піў́нень заспыва́е, тада́ Сус Хры́стос вускрэ́снэ». А ры́бенько тут як встра́пенэ́ца, а піў́нь як заспыва́е. То Сус наш Хры́стос вускрэ́се на Всенóшну.

(М. А. Богданович, 1913 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

Петух и рыба оживают во время трапезы евреев, насмехавшихся над возможностью воскресения Христа.

Совершившееся чудо Воскресения не проходит бесследно. Его результаты всегда видимы и физически ощутимы — особенно для тех, кто противился этому чуду, пытался его предотвратить или скомпрометировать. Так, можно выделить целый ряд версий, объясняющих появление тех или иных внешних отличительных черт, присущих, например, евреям (именно как конфессиональным противникам, не верившим в Воскресение).

Многие **евреи имеют веснушки** с тех пор, как воскресший вареный петух взмахнул крыльями и обрызгал евреев подливой (з.-укр., Верхратский 1899: 147; болг., АИФ I 91 (II): 189–190; Хасковско, 1989, зап. К. Михайлова; АИФ I 48 (I): 120; Хасковско, 1988, зап. В. Кузманова) — у них на лицах навсегда остались отметины. Так же объясняют болгарские легенды наличие у евреев парши (болг. *кел*) — евреи «келяви», потому что оживший петух обрызгал их горячим супом (Каравелов 1861: 171; СБНУ 57: 880), а в гуцульской легенде это же происшествие становится причиной **появления у евреев коросты** на руках (Онишук 1912: 38). **Не верившие в воскресение** Иисуса были жестоко наказаны: **ослепли**, потому что «очите им изгорели», когда в глаза попали горячие брызги (болг., АИФ I 48 (I): 119–120; Хасковско, 1988, зап. В. Кузманова), или **окаменели** от страха. Мотив своеобразного «окаменения» (неподвижности) присутствует в гуцульской легенде (ср. мотив «жид остовпів» в колядке, № 762, коммент.): когда Христос воскрес, Божья Мать покрасила «галунку», дала девочке-еврейке и велела бежать с этим яйцом и кричать, что Христос воскрес. Евреи услышали и удивились, ведь они уже погребли Христа и камнем привалили. Когда пришли посмотреть, увидели, что камень отвернут, а стражники со страху «попадали до землі и там задубіли» (Онишук 1912: 36–37).

762. Тайна вечера, то Страсть, в четверг. Жыды робыли Тайну вечеру и Исуса Христа роспынали. Сили ж вечэрати, благословили [еду]. И один бере мясо с пивня ёсти и кáже: «Тогда Исус Христос оживе, кадá пивень заспева́е», — и пивень заспева́ў. А дру́гий кáже так са́мо: «Тогда Исус Христос оживе, кадá та рыба хвостом заплéшче», — и рыба сцелилася!

(Е. Х. Киширчук, 1911 г. р., Комарово Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Петух и рыба оживают во время трапезы евреев (названной здесь *Тайной вечерей*).

Фольклорная традиция тяготеет к объединению подобных мотивов в рамках одного повествования. Так появляются легенды, умножающие свидетельства происшедшего чуда, что подчеркивает его неизбежность и убедительность. Одновременно подобные тексты активно разрабатывают уже упоминавшуюся «этиологию обрядов», в частности объясняют, отку-

да пошел обычай ритуальных обходов села на Страстной неделе. Так, в легенде из Галиции говорится, что «жидівська дівка-вішунка» предсказала воскресение Христа после того, как евреи «закопали Иисуса и приваляли камнем». Разгневанные евреи стали бросать в вещунью камнями, а она подбирала эти камни и прятала за пазуху. Те, что побольше, Бог превратил в *кукуцы* (житные хлебцы, которыми одаривают детей, совершающих ритуальные обходы села в Страстной четверг. — О. Б.), а те, что поменьше — в *писанки* (крашеные яйца. — О. Б.). Евреи так долго бросали в вещунью камнями, что убили ее. Но жил тогда же еще один старый еврей-вешун. К нему евреи собрались в субботу на ужин. Он испек целого петуха, поставил на стол и сказал, что в полночь воскреснет Христос. Евреи не поверили: «Він тогди ожіє, як той когут ожіє!» И тут как раз наступила полночь, петух ожил, всплеснул крыльями и запел (Шухевич 1904: 225–226). Так свершилось повторное чудо, удостоверившее первое чудесное предсказание. Подобный мотив бытует и в форме колядки, в которой рассказывается о том, как воскресшего Иисуса увидела «жидовка девица» и побежала рассказать об этом своему отцу. Отец не поверил ей:

— Ой, дівчя, дівчя, дівчя жидівчя!
 Ой кобысь то так не моя дитина,
 Я казав бы тя в Дунай вкинути;
 Вдоды руській Бог из мертвых устав,
 Коли тот каплун перед мя злетить,
 Перед мя злетить, красно запіє!
 Есть перед жидом торіль точений,
 Териль точений, каплун печений;
 А каплун злетів тай на облок сів,
 Тай на облок сів, краснейко запів,
 Краснейко запів — а жид остовпів.

(ПСРЛ 1: 218)

763. В той момэнт, колы в́арта, шо воны там й́ылы сиды́лы, у й́их на столі́ бы́ў жа́рэный півэнь. И вот вони́ гово́рять, шо вин ка́заў, Иису́с, шо воскрэ́снэ, а оды́н ка́жэ: «Так як цэ́й півэнь за́раз оживе́, закукори́кае, так вин воскрэ́снэ». Півэнь закукори́каў, встрэ́пэнуў кры́ламы, вони́ ўси по́ляка́лыся, по́пада́лы. Ужэ ка́мэнь видва́лыўся.

(С. М. Кошелюк, 1965 г. р., Пески Речицкие Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Петух оживает во время трапезы стражников у Гроба Господня.

764. Курку, гуску не можна світити, бо когут запів. Жиди сміялись і йи-ли когута, а прийшла служанка і каже: «Христос воскрес». А вони сміяца.

Один тримає кістку і каже: «Якби цей когут запів, то й Христос воскрес». І став когут і заспівав.

(И. Н. Прокипчин, 1918 г. р., Тисов Долинского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1993, зап. С. П. Бушкевич)

Петух оживает во время трапезы евреев, насмехавшихся над возможностью воскресения Христа.

Трансформированный вариант: сюжетная схема легенды противоречит мотивировке декларируемого запрета (возможно, текст представляет собой контаминацию легенды об ожившем петухе как знамении Воскресения и запрета на освящение курицы на Пасху (при этом мотивировка запрета утрачена); ср. объяснения этого запрета в связи с сюжетами о распятии Христа, III.2.4).

Упоминание костей съеденного петуха сближает данный текст с легендой из Галиции, согласно которой, евреи съедают петуха, складывают кости в миску и насмеваются над возможностью воскресения Христа: «Тоді він встане, як той когут запіє!» В ту же минуту «когут стріпався з тих кісток й зачав п'яти: кукуріку!» (Гнатюк 1902: 118, КХЗХ: 93). См. также № 685 (Христос складывает кости петуха, съеденного Иудой).

В связи с **запретом разговляться курицей** ср. поверье, бытующее на Кубани: «Когда Христа распяли, то курица ходила вокруг и его загребала (она же всегда лапами загребает), то есть спешила его хоронить» (Запорожец 2003: 40).

Гуцульская легенда об ожившем петухе объясняет обычай устанавливать изображение петуха на придорожных распятиях (Шухевич 1904: 226).

765. Слышала, что петух как святой, што скукорекал петушок, дак Исус-то Христос пробудился, дак петуха и всё. Вот примерно скукорекал петух в двенадцать ч^асов и всё, надо ложиться спать, и всё затихло. [Каждый день?] Да, да, всегда. [Он Христа разбудил?] Нет, он уж как святой петушок. Когда разбойники вот Исуса-то Христа распяли, пришли сели за стол и петуха-то принесли, што как зажарен петух. Вот говорят, што Исус Христос уйдёт с распятия, а один разбойник говорит: «Как это уйдёт. Он распятен. Вот петух зажарен, дак куда уйдёт?» Говорят, петух вдруг склоти^хнулся, захлестал этими вот, крыльями, и скукорекал. [Жареный?] Да, жареный, вот из этого света и дорожат петушком-то. [Какие разбойники распяли Христа?] Да там какие были разбойники, оне поймали да вели ч^ерез ветки в Благовещенье-то. Так оне поймали-то Исуса Христа и убили, распятили. А потом уж ён и воскрес-то. [От них Христос не прятался?] Да как не прятался. Вон в книгах-то этих божественных. И ён убежал. А тут как эти ученики какие-то были, дак ево уч^еники как-то спасли да вели ч^ерез какие-то ветки. Вот эта вербушка-то в Вербное воскресенье-то, вот вербушками-то святыми, шо Исус Христос шёл ч^ерез вер-

бушки-те, учѣники какие-то вели ево от разбойников-то, оне подкидывали ему под ноги вербушки. [Его ученики спасли?] Дак оне-то и спасли и ён потом и воскрес.

(КА РГГУ, № 4578. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Н. В. Возякова, А. Б. Мороз, А. А. Трофимов)

Петух оживает во время трапезы «разбойников», поймавших Христа.

Наряду с мотивом **оживления петуха**, в нарративе присутствует представление о том, что ученики, спасая Христа от преследователей, прятали его в зарослях (ср. легенды из этого же региона о том, как Христос скрывался под можжевельником, № 731–734). Обычай освящать вербу перед Пасхой мотивирован тем, что ученики бросали ему под ноги вербовые ветки (№ 657, 658). Согласно другой каргопольской легенде, убитый петух исчезает с тарелки, когда не верящие в воскресение «палачи» отворачиваются (Каспина, Мороз 2002: 161). Трансформированный мотив содержится в легенде, также записанной в Каргополье. «Разбойники» убеждаются в чуде воскресения, когда «петухи закукорекали, значит, смотрят в окно, а он идет уже по деревне, подарки раздает, Иисус Христос» (Каспина, Мороз 2002: 168).

766. Господь послáу [Деве Марии] áнгэлóу. Она сильно плакала, хотела сама себе зрбóить смиерть. А онѣ гóвóрять, онѣ ей гóвóрять, што не плач, Мария, твой сын оскрѣсне. «Дак як жэ он оскрѣсне, его ж замóчили, пориѣзали и ў зиёмлю закопали, камиёнѣм привали́ли». А он [ангел] гóвóит: «Сус оскрѣснѣ». Она на виечѣру варѣла ры́бинку и пѣўника. Она гóвóрит: «Як жэ он оскрѣсне? Як ётой ры́бинце не ўстрѣпену́ца з адным вочкóм, з адным бочкóм, и ётому пѣўнику не ўста́ть, не заспиева́ть, так моёму сыну за грóба не ўста́ть». Ры́бинка ўстрѣпену́ласо на тарѣлке, а пѣўник заспиева́у. Ўот она тады э ўпáла, на ўколя́нцах ста́ла Буóгу мо́лица. И её сын за грóба стау. Онѣ ўжэ, юды, пошлы — ўжэ нема́, и ўжэ за грóба ўстау. Господь ягó ўжэ на ниебеса́, туда ўжэ ягó.

(А. А. Богданович, 1912 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Л. Топорков, С. Н. Железнова; см. также: Оболенская, Топорков 1990: 161)

Петух и рыба оживают во время трапезы Богородицы. Ср. вариант легенды со Смоленщины: знаком Воскресения становятся ожившая рыба и зазеленевший сухой дуб (Добровольский 1891: 244).

См. также № 767.

767. Ета Бóжжа Маць. Исуса Христа што замóчили. Так там гавóряць так, ёна ўжэ пла́чэ: «Ох, нямá ўжэ магó сы́начка, да нямá». И та́ма чýе: «Тагда́, тагда́ ваш сын васкрѣсне». Яна́: «Если ж мой сын васкрѣсне, дак тагда...» Дак яна́ ўжэ зварѣла пяташка, да ры́бку ўзварѣла. И ры́бце адѣн бачóк абадра́ла, зѣ́ла. «Если мой жэ сын васкрѣсне, дак пяташóк на

тарёлке стрепенёца да запое, а рыбка стрепенёца да паплывё». И вот пятачок стрепенуўся и запёў, а рыбка стрепенулася и паплыла.

(Н. Т. Демиденко, 1900 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова)

768. Як вячэра Христова была, Марии гаворит: «Не плач, Мария, у вас багатырь Иисус Христос будя ў свято, святы чалавэк будя». Тайная вячэра. На стол паклали галубка, пёўника и свежай рыбки. Зварили ёй. Вот галубочек затропае крыльями, пёўник запёў, рыбка затрапала. Аня гаворит: «Гасподь, я теперь паверю, шо мой сын буде ў свято. Кто буде меня саблюдатель, ўспаминать, тот буде спасён».

(Е. К. Голубева, 1914 г. р., Присно Ветковского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Л. Г. Александрова)

Петух, голубь и рыба оживают во время трапезы Богородицы (названной здесь *Тайной вечерей*).

769. Кали Божья Матерь стояла у хреста, ей хто-то сказаў: «Не плачь, твой сын воскреснет». А аня гаворит: «Кагда жареная рыбка воскреснет, тады и сын мой воскреснет». А рыбка встрепенулася.

(Н. П. Леонова, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Рыба оживает во время трапезы Богородицы.

См. № 766, 770, 771.

770. Е така рыбка, шо адін бок голеный, чуть зятягнутый. Ела Божья Матерь рыбку. А ей гаворать: «Божья Мати, твой сын воскресне». А аня гаворить: «Як эта рыбка встрепенёца, тады мой сын воскресне. Так эта рыбка стрепенулася, и Христос воскрес».

(П. А. Воробьева, 1906 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Ср. сходные легенды о происхождении **камбалы**: Добровольский 1891: 244 (рус. смолен.), Доманицкий 1912: 65 (укр. ровен.), Драгоманов 1876: 386 (укр. подол.), Левченко 1928: 11 (укр. подол.), Чубинский 1995/1: 74 (укр. подол.), Булашев 1992: 374–375 (укр. подол.). Отметим современную легенду из Каргополя, согласно которой распявшие Христа «в субботу сидят, чай пьют, вино те эти разбойники, закусывают рыбой, рыбак стряпан, яйца вот»; на столе у «разбойников» оживает съеденная наполовину камбала (Каспина, Мороз 2002: 168).

771. Перед Паской обязательно, щоб рыбка була. Ти пёчена, ти вэрэна. Она без кривы. Божья Матерь вечеряла, а колысь Хрыста замучили, она дуже плакала. Пришеў яки человек и сказаў, шо он буде жити. А она

и говóрить, шо он так же буде жить, как та ры́бинка. А у ей рыбинки костёньки лежали. И токмо так сказала, як она подскочи́ѹа.

(А. И. Курилович, 1903 г. р., Голубица Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Сегаль)

772. Они [ведьмы] на сухом дубе то́ко мо́жуць [собираться], и особенно на липе. Липы про́клятые Богом були. Проклятые овечки и ко́ны, а свинни, куры — усё просвещёные. Як распинали Иисуса Христа на кресту, забивали священники колки липовые ў руки и ў ноги. Ци колки не выдерживали, вырывалися. Священники сказали: «И будь ты про́клятые», — и забили дубовыми колками. Як же священники разо́гнули Иисуса Христа на кресту, сделали вече́ру и сказали — усё, його нема. А яго ученик был, сказал, шо Иисус воскресне. И поставили жарену рыбу и сказали: «Як эта рыба жарена воскресне, так и Иисус воскресне». А та рыба жарена на тарелке хвостом трёп-трёп-трёп. И священники уже стали боя́цца, шо Иисус воскресне. Иисус воскрес и пришоў к священникам. Они положили под корыто еврейку беременну и ка́жуць: «Если ты такой Бог великий, угадай, шо там есць». А он сказаў: «Там есць свиння с поросятами». И поэ́тому евреи не едя́ць сала.

(Кишин Олевского р-на Житомирской обл., 1984, зап. Т. А. Коновалова, Н. М. Якубова)

Народные легенды красочно представляют своеобразную «этиологию поверий» и «этиологию обрядов», поскольку содержат объяснение того, когда и за что были прокляты или получили Божье благословение разные животные и растения; этиологические мотивы органично встраиваются в «библейский» нарратив, представляя каждую трансформацию с участием высших сил как некое маленькое чудо, положившее начало тому или иному обычаю или поверью. Типичный пример такого многосюжетного нарратива представляет данная легенда, рассказанная в связи с объяснением того факта, что ведьмы могут собираться для своих встреч только на сухих деревьях. В данном тексте задействованы сразу несколько самостоятельных мотивов: о дереве, давшем свою древесину для изготовления гвоздей для распятия (нетипичный мотив **дубовых гвоздей**), об **ожившей рыбе**, о **превращении еврейской женщины в свинью**.

ЧУДЕСА ПОСЛЕ ВОСКРЕСЕНИЯ

773. Идут [люди] на базар кучею. Адин иде́ навстречу: «Чуете, Сус Христос васкрёс, яма аткрыта!» А другой [отвечает]: «Нехай маи яёчки па-краснею́ть, як Иисус Христос васкрес». Глядь, а яёчки у кашолки красные. И тады давай все паску святить и яйца красить.

(У. И. Бобровник, 1901 г. р., Великий Злесь Репкинского р-на Черниговской обл., 1980, зап. О. В. Белова)

См. также *IV.5. Легенды о пасхальных яйцах.*

774. Ў Чистый чатвѣр замучили Суса Христа, ў пѣятницу похоронили, на Всенѡщную он воскрес. [Как узнали, что Иисус Христос воскрес?] Христос исцелял слепых, слабины всякие. Начаў ходыць по свѣту, настаўлять людей [так и узнали о Воскресении Христа].

(М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

775. Як Сус Хрыстос воскрес, вон исцелял слепых. Подвѣил отѣц сына, кáжэ: «Чѡрная болѣсь». А вин кáжэ: «Посты́ постѣте». У гѡдовы е 12 пѣятниц, йих постят. Трѣба соўсѣм нэ йѣсти. Пѣрэд Тройцей, пѣрэд Рожэством, Крѣшчѣнием, пѣрэд Благовѣшчѣнем, пѣрша тѣжня по́сту, пѣрэд Вознѣсѣнья, пѣрэд Пѣтрѡм, Ильѣю, пѣрэд Спасом, пѣрэд Сплѣньом, пѣрэд Мыхайлом. Нѡгы, зубы, глаза — кáжна пѣятныця означаѣеце.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Н. Р. Добрушина, А. В. Тер-Аванесова)

Исцеляя слепых, Христос заповедует соблюдать посты. Евангельский сюжет встраивается в этиологию обычаев (в данном случае связан с 12 почитаемыми в году пятницами).

ПТИЦЫ И ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТОВО

776. Салаўья трогаць нельзя, патаму што ён на Усеношчную запѣвае.

(М. А. Брель, Головки Речыцкаго р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. Г. Ленартович)

Мотивировка запрета наносить вред соловью.

По представлениям полешуков, соловей — это «наимилейшая Богу птушка», потому что он первый возвещает: «Хрыстос васкрес!» (Pietkiewicz 1938: 62); ср. поверье из Гродненской губ.: соловья грех убивать, потому что он любим Богом и Богоматерью (Federowski 1897: 246).

777. Салавей не пѣетъ, када Всенѡчная прáвицца, пакўда не пады́муть Хрыста. И послѣ дванаццати, як пады́муть Исуса Хрыста, шчас салавей зашчѣбѣуе.

(Н. Л. Рубаха, 1928 г. р., Великий Злѣев Репкинського р-на Черняговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

778. Салавѣй [первый раз весной поет] на Пáску [ночью, когда] Христа́ зні́муть. [Соловей поет летом «да Испаса».]

(Т. В. Байкова, 1901 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. В. Гура)

III.2.6. ВОЗНЕСЕНИЕ

779. Шэстая неделя после Вели́кодня — пекут пасху, варят яйца, пекут пироги: ўсё Богу на дорогу. Ўсё до одного часу трэба зробіць; потым Бог идэ на небеса. Моліцца надо по-разному: то «Христос воскресе», а потым «Христос воскрес на небесе».

(Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. В. И. Харитонова)

В Полесье бытует представление о связи праздника Вознесения и роста злаков: «Бог (до) Ўшэсця хódзиць, уража́й рódзиць, (после) Ўшэсця лё́зя Бог на небеса, ця́ні уража́й за валаса» (Луки Калинковичского р-на Гомельской обл., 1975, зап. А. Б. Страхов; Страхов 1991: 150). Ср. В поверье в окрестностях Дмитрова (Подмосковье): рожь начинает по-настоящему расти только после праздника Вознесения — «Христос, полетишь на небеси, потяни нашу рожку за колоски» (Страхов 1991: 149–150).

Ср. болгарские легенды о Вознесении — мотив **вознесения на небо** связывается с архаическим мотивом **удаления неба от земли** (тексты приводятся в русском переводе).

«Господь рассердился на людей и вознесся на небо, а земля устремилась вслед за ним, да так и осталась неровной» (с. Кремен; Пиринский край 1980: 460); когда земля со всеми растениями стала подниматься к небу вслед за Иисусом, Бог сказал земле: «Возвращайся на место, и пусть все, что есть в тебе, остается в тебе» (Родопи: 8); «Бог ходил по земле. Когда люди стали грешные, он поднялся на небо. Земля пошла за ним, пока Господь не сказал ей: «Стой! Я еще приду к тебе дважды — в день Святого Духа и во второе пришествие» (СбНУ 1914/30: 53); «Иисуса Христа распяли в пятницу, умер он в субботу, похоронили его в воскресенье. Когда Христос воскрес, он полетел на небо, и все устремились за ним: горы, камни, птицы. Иисус Христос всех их заклинал, чтобы остановить. Только птицы продолжали лететь следом. Христос сказал им, чтобы они ждали его до Петрова дня. Когда на Петров день Господь не вернулся, птицы в грусти замолкли. С тех пор птицы не поют в Петров день, скорбя по Иисусу» (АЕИМ 922-II: 74; с. Жаблене, Пернишко, 1970, зап. Д. Тодоров).

780. До Возьнесенья неможна биць по земле ничы́м. Ругались родзіцели, як удáрыш кі́ем ці чым. Потому што Хрытос по земле хódзиць.

(И. М. Трухановец, 1921 г. р., Оздамичи Столянского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. С. М. Толстая)

Представления о том, что в период от Пасхи до Вознесения Христос **ходит по земле**, распространены повсеместно. В русской традиции с этим праздником связан целый ряд предписаний и запретов (следовало подавать нищим, поскольку под видом странника в дом мог прийти сам Христос,

мести двор и дом; запрещалось работать, печь хлеб, сорить и плевать на землю, выливать воду за порог, выбрасывать что-либо за окно) — подробнее см.: Добровольская 1999а (Пошехонье), Дубровина 2003 (Тамбовщина).

Ср. свидетельство из Владимирской губ. — до Вознесения нельзя кланяться в землю, потому что, когда Христос воскрес, евреи со страху попадали на землю и лежали шесть недель (см. IV.5; см. также БВКЗ: 159).

781. От Чистого чэтвэрга до Вшэстя хóдит [Христос по земле]. Чэловэк [в это время] не должи́не бо́яца ничо́го, ни чо́рта, ни во́ўка. На Вшэстя Бог на не́бо идé.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Время, когда Христос ходит по земле, определяется периодом от Чистого (Страстного) четверга до Вознесения.

782. У Чистый чэтвэр у половине но́чи спу́стица, хóдитъ по земни аж до Троицы. А на Обэртéние на небеса лэ́титъ. Ед́ин вин хóдитъ. Редко кому пока́жеца, то́му кото́рый спасённый. Хóдитъ, но ё́го никто не ба́чит.

(Х. М. Сукач, 1901 г. р., Курчича Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Время, когда Христос ходит по земле, определяется периодом от Чистого (Страстного) четверга до Троицы. Согласно этому свидетельству, Вознесение приходится на праздник Обретения главы св. Иоанна Крестителя (*Обэртéние*), 24.II/09.III.

783. Троица пройде́т, потом Духов день. Это вот Вознесенье, пока Иисус Христос на небеса туда не здынется, дак от идёт по земле этот Духов день. Господа Бога Дух идёт. В этот день не копают земли, не трогают, нельзя землю трогать. [Если будешь копать?] Дак это как уж против Господа Бога, што ему неладно, а мы делаем.

(КА РГТУ, № 2600. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Н. В. Возякова, А. Б. Мороз, А. А. Трофимов)

784. А тёпла-от ждут с Вознесенья. Што как Иисус Христос на небеса поднимется — знач́ит бу́де́т тепло.

(КА РГТУ, № 2602. Кречетово-Шильда-Созоново Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Н. В. Возякова, А. Б. Мороз, А. А. Трофимов)

785. А Иисус-то <...> он когда родился, так он сразу ушёл... когда его... Тридцать лет ходил некрещёным по земли. Тридцать лет ходил по земли, а потом зашёл вот он в собор, где собор был. И вот стали тут, шо тут кто-то есть такой святой ли какой, он придёт, всё обойдёт и всё, никому

худобы не делал, хто такой. Вот потом стали, шо это Иисус Христос ходит по земли.

До собора-то дошёл, тут его хотели шо убить. (Ну вот, сперва я говорила-то вам, шо хотели его ребёнком убить [см. № 627. — О. Б.]. Вот он тридцать-то лет и ходил. Вот собрали всех детей с населенья, шо схватить этого ребёночка надо. Ведь он придёт куда, всё делает, везде исчезает вся-ку болесть, помогает, но шо такой есть.) Ну а потом он вышел и перекрестил этих, вот кто поехали-то к ему на волах да на конях [людей, которые хотели его убить. — О. Б.], те тут и окаменели. А он вознёсся на небеса, и вот тогда и узнали, шо это был Иисус Христос, шо он теперь на небе.

[А Иисус Христос прямо на небо вознёсся?]

— Ну вот говорят, шо на небо вознёсся.

[А как?]

— На крыльях. На крыльях вознёсся на небеса.

[А его не распяли?]

— Распяли-то его когда... это вот то я знаю, шо только говорится — когда мати Ева пошла, она уснула, и ей сон снится. Это у нас стих такой поется.

(П. В. Миккова, 1898 г. р., Поньгома Кемского р-на Республики Карелия, 1980, зап. О. В. Белова, А. Л. Топорков)

Рассказ объединяет эпизоды, связанные с детством Христа, его земной жизнью (упоминание о «соборе», видимо, трансформация евангельского эпизода изгнания торговцев из храма — Мф. 21: 12, Мк. 11: 15, Лк. 19: 45, Ин. 2: 14). Особо отметим мотив **превращения в камень** в связи с упоминанием, что Христос «перекрестил» людей, хотевших предать его смерти (возможна аллюзия — Мф. 21: 44). Ср. сходный мотив трансформации под воздействием крестного знамения, которым Моисей осенил преследовавших евреев «цыган» — они превратились в «фараонов», полулюдей-полурыб (см. № 602).

Особенность данной «индивидуальной» версии Евангелия — отсутствие эпизода распятия. Наказав преследователей, Христос возносится на небеса. Эпизод с распятием рассказчица соотносит с другим жанром — духовным стихом «Сон Богородицы», но не включает его в свой прозаический нарратив.

О совмещении образов Евы и Богоматери см. *III.1.2.*

786. Я была яшчэ деўкаю. Иисус Христос ишоў па нашай вулицы. На вид як хлопчык. Але адет быў красива, не па-нашаму. З белым кіёчкам [палкой], у даматканай свитке. Я пытаюся: «Детка, где ты будеш начаваць? Ты ж такое малое». А ён нічога не атвеціў і пашоў. А тады яго бацьчы и у других вёсках.

(П. Н. Клименко, 1910 г. р., Бабици Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991)

Меморат о встрече с Иисусом Христом, который в виде маленького мальчика ходил по окрестным селам. Ср. повсеместно распространенное поверье, что Христос ходит по земле в период от Пасхи до Вознесения. Ср. пересказ сновидения: «Исус Христос снился мне, як малёнький мальчик годоў восьми. Говóрили, што добрый сон» (Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский).

III.2.7. ВОЗДВИЖЕНИЕ КРЕСТА ГОСПОДНЯ

787. Здви́жэнье — пра́зник е такий. Есýс Христос с хрестá зня́ли, а хрест оста́ўся. И туда ходи́ли люди до хрестá тогó, и до́ўго он действоваў. Як зня́ли Христа, дак дава́й ўбира́ть тогó хрестá ў цветы́, и батюшка ягó ў цэ́ркву забира́е и цэ́ спева́ють.

(Веприн Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Н. Г. Владимирская, Л. М. Ивлева)

По легенде из Харьковской губ., евреи спрятали крест, на котором был распят Христос, под кучей мусора; Бог дал некоему Василию семена и велел посеять на этом месте; из семян выросли пахучие цветы, и впоследствии царица Елена именно по ним определила место, где был сокрыт крест (Булашев 1992: 294–295). В пространном нарративе из Угорской Руси также говорится о сокрытии креста евреями (Гнатюк 1911: 91).

788. Хрэ́сти у сэ́рэду палаві́на пастá. Калі́сь ру́ски наро́д нашо́ў хрэст и знайшлі ё́го и увелі́ у за́ко́н, у пра́зник. Дэ́ ж аткапа́ли ё́го чы́ шо, нэ́ знаю. Нэ́ рабі́ли на той день.

(Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. М. Н. Толстая, М. Р. Павлова)

Обретение Креста Господня приписывается «русскому народу». Это свидетельство органично вписывается в комплекс представлений о причастности «своего» этноса и «своей» веры (в данном случае — православия) к наиболее почитаемым святыням. Ср. рассказ «Как Русь непобедимой стала», записанный в Нижегородской обл.: «Это было давно. У жидов была риза целебная, непобедимая. Но жида в Бога не верили, и в их руках она не была чудотворной. Понесли они ее по всем странам продавать, но все от нее отказывались, и никто ее не покупал. И вот пришли они в Москву. Филарет, отец царя Михаила, купил эту ризу, и в его руках стала она чудотворной. А было это после татар, и стала Русь непобедимой» (Шеваренкова 1998: 52).

789. Этот праздник называется Воздвиженьем Божьего креста. Говорят, Елена Святая искала крест со Спасителем, но нашла она сразу 3 креста:

на двух были распяты разбойники, а на одном Иисус. Надо было выбрать. Елена Святая стала подпускать к крестам больных людей, у одного из крестов люди исцелялись. Тогда принесли к этому кресту мертвого, и он ожил. Тогда и поняли все, что распят на этом кресте Иисус Христос.

(АТПУ, Бондарский р-н Тамбовской обл., 2001, зап. С. Фефелова, В. Фефелова)

Пересказ повторяет сюжет книжной легенды греческого происхождения об обретении Креста Господня. Ср. легенду из Угорской Руси: от прикосновения к кресту, на котором был распят Христос, исцеляется немой калека (Гнатюк 1911: 91).

III.2.8. ЭТИОЛОГИЯ ОБРЯДНОСТИ (ПРЕДПИСАНИЯ И ЗАПРЕТЫ)

ОБЛИВАНИЕ ВОДОЙ В ПАСХАЛЬНЫЙ ПОНЕДЕЛЬНИК

В Закарпатье, по свидетельству П. Г. Богатырева, традиционное обливание водой в пасхальный понедельник (*полеваний понеділок*), сопровождаемое приговорами-благопожеланиями: «Будь веселой, как весна, сытой, как осень, и богатой, как святая земля!», могло получать следующее истолкование: «В Верховине Быстрой и Вышнем Быстром мне объяснили, что обливание в понедельник и вторник пасхальной недели совершают в память о том, что после Воскресения Христова евреи обливали верующих, чтобы те не разгласили этой вести. По словам дьяка из Смерекова, когда Христос воскрес, евреи обливали толпу верующих, чтобы разогнать ее» (Богатырев 1971: 239–240).

О мотивировках этих же действий, также отсылающих к новозаветной истории, в польском Подлясье (при въезде Христа в Иерусалим «нечестивые люди (*niedowiarci*) лили воду», «Иисусу евреи лили в глаза воду»); см.: Dworakowski 1964: 94–95, Виноградова 1995: 55, Виноградова 1998: 115).

Согласно гуцульским верованиям, обливание в *волицільний понеділок* (после Пасхи) стало традицией с тех пор, как апостолы, перед тем как снять Христа «з древа», вымыли руки, чтобы чистыми руками дотрагиваться до Божьего тела. С тех пор и пошел обычай мыться в этот день (Онишук 1912: 41).

ОБЫЧАЙ ЖЕЧЬ КОСТРЫ В ПАСХАЛЬНУЮ НОЧЬ

790. У нас перед Вилкóдними свята́мэ берут гúмэ з колéсиў тих, идут то́ді на горóу и то палéть, и той огонь ў нич горит. У суботу перед Велікоднем. На пáмнетку о тим же тée... Хрэ́стос — вартова́лэ грóба и

палётъ тай огонь. Гроба вонé вартовáлэ, вонé нэ мálэ спáтэ, йих Бог то доў, жэ вонé не мýсэлэ спáтэ. Бо вонé — ў ту пóру Сус Хрестóс моў воскреснутэ. Вонé си гриéлэ, бо вонé си змéрэлэ. И вонé стереглé грóба. Пíмнетка то е. Горíт, деяние [т. е. это действие, обряд называется «деяние»].

(Гологоры Золочевского р-на Львовской обл., КА 1988, зап. М. Н. Толстая)

Местный обряд «деяние» как будто воспроизводит действия стражников у гроба Господня (Мф. 27: 65–66). Однако евангельский мотив предстает здесь в инвертированном виде: стражники у гроба не имеют права спать (для чего и жгут костры), поскольку им запретил это Бог (имплицитно здесь присутствует мотив **ожидания Воскресения**). Ср. № 802 (в связи с запретом спать на всюнощную).

С другой стороны, в рассказе присутствует идея причастности «конфессиональных оппонентов» к появлению и утверждению тех или иных христианских обрядов (ср. № 795, 796, 802; см. также IV.5). Сходные представления зафиксированы у южных славян. Так, в области Гевгелия считали, что строгий трехдневный пост на первой неделе Великого поста (*тримери*) ведет свое начало от времен первых христиан: евреи, желая «осквернить христианскую веру», замесили во время поста хлеб на крови, но христиане не стали его есть (СЕЗБ 1927/40: 14).

По другой карпатской легенде, обычай возжигать пасхальные костры связан с бегством Святого семейства в Египет: «Палілі вогні на таку пам'ятку, бо як Ирод хтиў убиты Исуса Хрыста — то як утікаты до Египту, — то вони палілі солому, щобы Прэчыстой Деве було выдко, дэ вона буде утікаты» (Виноградова 1998: 116).

791. На ўсюношну палили кастры, патом страляюць — Исуса Хрыста падымаюць. Ўсе старое кидали у агонь.

(Н. Н. Шпадарук, 1916 г. р., Бабичи Речницкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. О. Н. Дереш)

Согласно местной традиции, костры и ритуальный шум являются символическими знаками «пробуждения» Христа.

ОБЫЧАЙ КРАСИТЬ ЯЙЦА К ПАСХЕ

792. Красят яйца пэрад Пасхой у красну субóту, у стра́шну субóту, бо распя́ли Исýса Хрыста́.

(П. Ф. Мялик, 1922 г. р., Горталь Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. И. Сапежко)

Легенды о пасхальных яйцах см. IV.5. Ср. также № 625, 703, 773.

ОБЫЧАЙ СОБЛЮДАТЬ ПОСТ НА СТРАСТНОЙ НЕДЕЛЕ

793. Страшная [неделя]. Всё говорят: мучился Иисус Христос. Постовать надо.

(КА РГТУ, № 3947. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. А. Б. Мороз, А. Смирнов)

794. [Неделя перед Пасхой называется] Страшной. Это, когда Христа казнили, вот эта Страшная была, когда его на крест палили, распяли. Называлась это Говинье — неделя перед Пасхой, масло не ели, молока, мяса.

(КА РГТУ, № 3978. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. В. И. Вайнштейн, Н. Харикова)

ПРАВИЛА УСТАНОВКИ МОГИЛЬНОГО КРЕСТА

795. [Крест] в ногах ставят. [Почему?] Потому што всегда хоронят лицом на восток. Иисуса прибили ногами к кресту, поэтому крест в ногах ставят.

(КА РГТУ, № 13619. Лядины Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997, зап. Н. В. Возякова, Н. Харикова)

ОБЫЧАЙ ВЕШАТЬ ФАРТУКИ НА МОГИЛЬНЫЕ КРЕСТЫ

796. Фартука на кресты вешают. Як Иисус Хрыстос його распяли, то ему тут повесили такого маленького фартуха, тепэр на хрест вѣсим тут ўнizu.

(М. И. Янюк, 1911 г. р., Е. А. Рубель, 1908 г. р., Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. С. П. Бушкевич)

Ср. карпатские легенды о пауке, который сплел для распятого Христа повязку на чресла (№ 730).

797. На кресты вѣшалы хвартуки, полотенца, штоб крест не быв голым [т. к. в церкви Иисус Христос тоже закрыт].

(Н. Бура, Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Н. Л. Червонцева)

См. № 730.

ЗАПРЕТ СПАТЬ НА ВСЕНОЩНУЮ

798. [На всенощную нельзя спать:] Сус Хрыстос за нас тэрпѣў все муки, за людѣй, а нам можна помучыцца одну ноч за нэ́г. [Говорят:] нэ спы — кáчки забэрэ́ш (я́ечка).

(Д. К. Пляшко, 1919 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Запрет мотивирован тем, что, подобно Христу, испытавшему крестные муки, следует «помучиться» (ср. № 799). Здесь же — поверье, что не спящий на всюнощную соберет много яиц диких уток.

799. Трэба, шоб тую нóчку ня спали, агнё тады не тóшаць. Трэба нам памóчыцца, як Исус Хрыстос мóчыўся. За тым не спяць.

(Е. П. Писаник, 1907 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. С. М. Толстая)

Запрет спать дополняется запретом гасить свет. Ср. аналогичное свидетельство: «Хто у цéрквы — не спит, а хто дома — спяць, алé каб свет быў у вóкнах. Каб усé устрэ́чалі Хры́сто́са, ё́н васкрэ́с у гэты дeнь» (Д. С. Струневская, 1913 г. р., Горталь Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. И. Сапежко). Ср. № 800.

800. На Вэ́ліку нич сидэ́ла, а потым вогóнь потушы́ла да й лэ́гла. Да прыйшла́ моя дочка́, и присни́ўся ей Исус Хрыстос. Вон ка́жэ: «Тэ́бэ ба́чу, а ма́тэр твою не ба́чу». Вот такé бу́ло.

(Е. С. Михаревич, 1910 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. Е. С. Лебедева)

Мотивировка запрета спать и гасить свет на всюнощную — Христос не видит таких людей.

801. На Пасху, в нич в честь дежурства апостолив би́ля Христа. То зна́чыць, з суботы на неді́лю, з двана́дцаты часо́ў правя́т Пасху та й до́дому.

(А. Г. Бондарук, Красностав Владимир-Волынского р-на Волынской обл., ПА 1986, зап. О. О. Мельникова)

Обычай бодрствования во время всюнощной интерпретируется как подражание бдению апостолов (инверсия евангельского мотива, ср. Мф. 27: 65–66).

802. На Всéнощную [спать нельзя]. В это время на Пасху Исуса Христа жы́ды распéли. И сказали, што вин воскрéснэ. Кóли его поставили великую стражу, положи́ли великий ка́мень. [И стража не спала, и мы не должны спать.] В тую нoчь тот ка́мень розлетeлся, и воскрес Исус Хрыстос. До того врéмяз Исус Хрыстос ходил по зимлі. Вин воскрэ́с и вошол на нeбо.

(Л. И. Кошепа, 1935 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. О. Крюкова)

Обычай бодрствования во время всюнощной интерпретируется как подражание действиям стражников у Гроба Господня (Мф. 27: 65–66). Ср. № 790 (в связи с обычаем возжигать пасхальные костры).

Согласно украинской легенде, на страже у Гроба Господня стоят евреи, распявшие Христа; они обречены на вечное (до Страшного суда) перерождение вместе с луной, они стареют и молодеют вместе с месяцем (Новоград-Волынский у.; Чубинський 1872: 10–11).

803. Не спали, бо Иисус Христос у дванацать часоў уваскрес, з мёртвых устаў.

(А. Б. Шиндич, 1927 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. С. П. Михню)

Обычай бодрствования во время всенощной мотивирован символикой Воскресения из мертвых. См. также № 804–806.

804. Гэта кажуць святая ноч, радосна. У гэту ноч Христос воскрес, ўсе люди радуюца. Грэх спаць у такую ноч.

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1988, зап. И. М. Суховицкая)

805. Не можно спать, потому што не добра. Седімó, як у [около] покойника, бо Христос воскрес, то можно одну ноч не поспать. На постелях не лóжацца.

(Ф. А. Струневская, 1905 г. р., Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. И. Сапежко)

Наряду с символикой Воскресения, значимым для мотивировки является уподобление всенощного бдения бдению при покойнике. См. также № 806.

806. По закону — не спят. И постель не стелют. Иисус Христос у гэту ноч воскрес. [И эта ночь, как] ночлег ко́ла покойника, ко́ла портрэта Иисуса.

(П. Ф. Мялик, 1922 г. р., Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. И. Сапежко)

ЗАПРЕТ МАКАТЬ ХЛЕБ В СОЛЬ

807. Иисус Христос хлиб ўсем посыпаў солью, а Юде ў соль мочіў — он знаў, што Юда яго прóдаў. Моча́ць по закону не мо́жно.

(Т. В. Бучук, 1907 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Л. Топорков, С. Н. Железнова)

Ср. Мф. 23: 23, Мк. 14: 20. Согласно Евангелию от Иоанна, Христос указывает на предателя, обмакнув кусок хлеба и подав его Иуде (Ин. 13: 26).

Обмакнуть хлеб в солонку — значит, по народным представлениям, уподобиться Иуде (рус. владимир., БВКЗ: 132). Ср. в Полесье: «Иуда обмакнул хлеб в соль» (Дубровка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева).

За столом в гостях **нельзя брать соль из солонки пальцами**, как это делал Иуда — тебя станут считать тайным врагом дома, «юдашом околелым» (бел. витеб., Никифоровский 1897: 89); **нельзя макать хлеб в солонку**, так постоянно делал Иуда и никогда не делали другие ученики (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1578 (Дорогобужский у. Смоленской губ., 1898), л. 5). На Вологодчине в Великий четверг окуривают посуду женскими волосами, т. к. считается, что «солоницы осквернены иудиним прикосновением» (Максимов 1995: 556). Ср. в современной легенде, записанной на Кубани: Иуда выдает себя тем, что во время трапезы разбивает яйцо с тупого конца и обмакивает в соль; в связи с этим существует предписание, что **яйцо следует разбивать и есть с острого конца**, что **яйцо не макают в соль**, а берут соль руками и посыпают яйцо (Запорожец 2003: 39). **Нельзя класть ложку «дном вверх»** — Иуда выдал Христа, указав стражникам, что только Христос переворачивает ложку за столом: «Жи́ды пытаютца, як признать Христа миз апостолы́, а Юда им твичайть: «Во як! Мы уси будем ложки барачивать, а Христос як хлябнетъ, паложить ложку кверху <...> Когда заметитя ета, вы бяритесь за яго!»» (рус. смолен., Добролюбовский 1891: 242).

За стол стараются не садиться 13 человек и не подают другому соли, т. к. это напоминает измену Иуды (рус., Даль 1996: 98–99). По украинскому поверью, **уподобляется Иуде-предателю тот, кто ест скоромную пищу в Великий пост** — таким грешникам запрещено разговляться святой пасхой (харьков., Иванов 1907: 86).

808. Ё стаканок нельзя ма́чать х́леба. Хрыста́ били. Ади́н гаво́рэ: «Не я биў. Я соль з стака́на вазьму́». Ани не прызнава́лися. Ади́н ру́ки скла́д, шо не я. Невинна́го су́дять, не быва́э так. «Скла́ди ру́ки наўхрэ́ст [говорят ему], перэ́хрэ́стись и ма́кий в стака́н». Э́та прысы́га [т. е. тот, кто макнул хлеб в соль, этим подтвердил, что бил Христа]. «Пэ́рэхрэ́стись, и х́леб ё́ саля́нку макни́». Палави́ли тех, кто били Хры́ста, йи́м сказа́ли: «Прызнавайце́ся», — усе́ атказы́вались. [Тогда заставили макнуть хлеб в солонку, как самую страшную присягу.] А ади́н: «Не буду́ бить. И э́ти усе́ били, а я не биў». Он не стаў ма́кать х́леб, он жэ́ невинны́й. [И потому с тех пор] грэх ма́кать х́леб. А Хры́сто́с называ́ўся не Хрыто́с, а багати́р.

(Е. К. Голубева, 1914 г. р., Присно Ветковского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Зайцева, А. Л. Топорков)

Своеобразный сюжет-перевертыш. Обычно запрет макать хлеб в солонку объясняется в народной традиции тем, что так поступил Иуда, чтобы подать знак воинам, пришедшим пленить Христа (см. подробнее: Белова 2000а: 349, также **III.2.3**). В этой легенде обмакивание хлеба в солонку интерпретируется как ритуальный жест в момент принесения присяги.

ЗАПРЕТ НА ПРИВЕТСТВИЕ

809. [Почему нельзя приветствовать женщину, стирающую белье.] Як жинка перэ на озэри, туй жўнцы нэ можна «добры дэнь» дава́ты. [Когда распинали Христа, гвоздя одного не хватило. А рядом женщина стирала, и она сказала:] «Склады́тэ но́га на но́гу (т. е. крест-накрест. — А. Г.) и один гвоздь вбейте». [Поэ́тому сей́час, когда видят женщину, стирающую белье в озере, ей надо сказать:] «Добры дэнь тоби, а нэ золи!»

(И. К. Пляшко, 1912 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Мотив лишнего (недостающего) гвоздя реализуется в легендах страстного цикла по-разному: один из гвоздей прячет цыган-кузнец, цыганка — жена кузнеца, один из учеников Христа (см. № 128, 132, 457). Ср. з.-укр. вариант: кузнец потерял гвоздь для распятия, а женщина посоветовала прибить ноги Христа к кресту одним гвоздем, за что и была проклята и никогда не будет «выбрана до рады» (Гнатюк 1912б: 311).

Этот же мотив становится значимым при осмыслении разницы в иконографии распятия, принятой в католической и православной традиции. Так, в легенде из северо-восточной Польши говорится, что цыган спрятал два из четырех приготовленных для распятия гвоздей, а курица выкопала один; им и прибили к кресту обе ноги Христа. «Поэ́тому у русских четыре гвоздя на кресте, а у наших только три», — заключает легенда (Dwogowski 1964: 79). Таким образом, приведенный выше текст из Ровенской обл. отмечен причастностью к католической (униатской) традиции.

ЗАПРЕТ ТОПИТЬ ПЕЧЬ В ПЕРВЫЙ ДЕНЬ ПАСХИ

810. [Печь нельзя было топить в первый день Пасхи:] кагда светя́ть паску, паё́хали светить, назаўтра печки не то́пятъ и агню не кладу́ть. У пер́вый день Паски печки не то́пятъ. [Рассказывают об одной женщине, которая возмущалась тем, что в этот день не топят:] «Шо ви не то́пите, нада Иису́су Христу́ но́ги пагреть. Тапи́ гру́бу!»

(Е. К. Жук, 1900 г. р., Старые Яриловичи Решкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. С. М. Толстая)

Появление мотивировки, направленной на «обход» традиции.

ЗАПРЕТЫ НА ПРЯДЕНИЕ И ТКАЧЕСКИЕ РАБОТЫ

811. У пъя́тницу нэ пра́лы. Иису́са у пъя́тницу распына́лы, плева́лы [ему] у во́чы, а як праде́ш, то т́рба кудэ́лю слі́нیتی.

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1988, зап. Ю. Э. Суринова)

Запрет на прядение в пятницу мотивирован тем, что в пятницу был распят Христос. Смачивая слюной куделю, пряжа «плюет» в глаза Христу (ср. Мф. 27: 30). Ср. запрет на любые виды работ в пятницу: «Христос страждав» (Черниговская губ., Гринченко 1901: 39). Ср. № 812, 813.

812. Стары́е бабы́ гаво́ряць, и сеча́с ў пъя́тницу не пряду́ць. Исус Христос — его ў ё́ту пъя́тницу роспя́ли, так за то́.

(Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

813. Пры́сты можно у буды дни, а у пятницу не. У пятницу Исус Христос распя́ты быў.

(Парохонск Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990)

814. Пятницу надо уважать девчатам. Будешь свободнѣйшая, бо будешь век бѣгти. Пятница — мать Иисуса Христа. Постят, не рѣблят, а именно перед Вили́коднем. Вона́ хотіла не дать Христа, ее тыкали спи́цами дэ-рэвья́ными и вона́ исколота.

(А. В. Москаленко, 1916 г. р., Рясно Емільчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. М. Р. Павлова)

Персонафицированный образ Пятницы (ср. культ Параскевы Пятницы у славян — СМ: 399–400) отождествляется в данной легенде с Богородицей. Запрет на ткаческие работы в пятницу мотивирован описанием мучений, которые претерпела **Пятница-Богородица**, не желавшая выдать на распятие своего сына.

Согласно полесскому поверью, «Дева Мария йшла́ да споткну́лася, як прáлы [в пятницу], на ё́тэе вэ́ретенё» (С. С. Самойлик, 1911 г. р., Лопатин Пинского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. А. А. Астахова, О. В. Санникова). Ср. популярный мотив быличек и духовных стихов: Пятница жалуется, что люди, работающие в пятницу, «колют ее веретенами», «прядут ее волосы», засоряют ей глаза кострой от пряжи и т. п. (СМ: 400).

815. [Нельзя сновать] пэ́рд Хрысця́мы, на вэ́лыкі пуст, накладэ́ш Хрысту́ перэмо́гы.

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1988, зап. Ю. Э. Суринова)

Запрет на снование в пост, перед Средокрестьем, мотивирован тем, что прядущий усугубляет мучения Христа.

ЗАПРЕТ РЕЗАТЬ СКОТ

816. [Не режут свинью в пятницу.] Ў́ пъя́тницу не ризали. Ў́ пъя́тницу Христос ўмер.

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Запрет на забой скота мотивирован тем, что в пятницу был распят Христос.

ЗАПРЕТ САЖАТЬ ОВОЩИ

817. [Нельзя сажать овощи в четверг.] У четверг не мож, бо то́то Четверь великий, то́то Христа били.

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

ЗАПРЕТ КУПАТЬСЯ ДО ПРЕПОЛОВЕНИЯ

Преполовение (25-й день после Пасхи, половина срока между Пасхой и Троицей) в Полесье связывается с представлением о начале купания (народная этимология сближает названия типа *Преплавление*, *Переплавна середя* со словом *плавать*; подробнее см.: Толстая 1986б: 216). Легендарный конвой этого праздника — рассказы о том, что в этот день сакральный персонаж (Богородица, Иисус Христос, Бог) переплывал через реку. Некоторые восточнославянские легенды связывают мотив переплывания Богородицей реки с представлением об иконе Богородицы-Троеручицы (Богородица с младенцем вплавь спасаются от разбойников, и Мария просит своего божественного сына даровать ей третью руку, чтобы было легче плыть — Максимов 1995: 593). См. № 636.

Ср. запрет купаться до Ивана Купалы в Полесье, мотивированный представлением о том, что в этот праздник «Светы́ Ян Иису́са купа́ў», «Иван Купа́ла Иису́са Хры́ста купав» — нельзя купаться вместе с Богом (Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. М. А. Хижняк, Е. А. Дмитриева).

818. Ті́ки нэ́льзя купатысь до Пэ́рэпла́внэ сэ́рэды. Бо шчэ́ Бо́жыя Ма́ты нэ́ пэ́рэплыва́ла чэ́рэз ра́чку.

(Староселье Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. М. М. Гончаренко)

Ср. представление украинцев Подолии: на Преполовение Божья Мать с Иисусом Христом переплывали на доске реку «до Египту, щоб Гирод не вбив» (Воропай 1993: 328).

819. На чэ́твэ́ртом ты́жднэ́ [после Поста] — Пэ́рэпла́вна сэ́рэда́. Иису́с Хры́стос пэ́рэплы́л чэ́рэз реку́. Вжэ́ мо́на купа́цца.

(Червона Волака Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. М. М. Гончаренко)

820. До Переплавной середи́ нэ́льзя купатысь, пото́му что́ Бог долж́ен переплы́ть чэ́рез реку́.

(Новинки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1975, зап. И. Хазанова)

821. [Начало и конец купания.] Переплавна середa — як середa тая прашла, так можна купацца, а як Илля в воду насцал — нэ.

(Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. А. Терновская)

822. У перэплáвну срéду купаться ходили.

(Е. К. Жук, 1900 г. р., Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

ЗАПРЕТ ЕСТЬ ЯБЛОКИ ДО СПАСА

823. Ева и Адам — первые люди. «Адамово яблоко» — у чоловіков о тут [на горле] есть така [косточка]. Вин йив до Спаса яблоко несвячоне и удавиўся. Так и кажуть — «адамово яблоко».

(Е. Х. Кипирчук, 1911 г. р., Комарово Речицкого р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова).

Адам нарушает запрет есть яблоки до праздника Спаса (нарушение традиционного обычая) и получает за это пожизненную отметину.

Мотив нарушения пищевых запретов, в том числе связанных с постом, представлен и в материалах из других регионов: «Им было запрещено есть яблоки, а они съели <...> А я не знаю, почему им было запрещено. Может быть, пост был. В пост ведь тоже заговенье» (Каргополье; Каспина 2002: 6); «[Мотивировка запрета есть яблоки до Спаса:] Бог заказал не есть, значит, не надобно. А то ведь как Евой станешь, греховодницей» (АТГПУ, Тамбовская обл., Сосновский р-н.); «[Яблочный Спас.] Ева согрешила, съела яблок» (АТГПУ, г. Тамбов); «У кого яблоки свежие, есть не положено. Ева ведь согрешила, рожать будем в муках» (АТГПУ, Тамбовская обл., Тамбовский р-н, с. Донское). О необходимости соблюдать пост в связи с нарушением запрета Адамом и Евой у карпатских украинцев см.: Бушкевич 2002: 10).

Вариант легенды, связывающий появление «адамова яблока» с событиями Нового Завета (распятие Христа), см. II.4, № 130 (коммент.).

824. Иисус Христос подавился яблоком, нельзя до Спаса есть [а он ел], Иисус Христос первы съел яблок, потом даў Еве. Бог на них разозлиўся, и он [Христос] не смог доести и даў Еве. Поэтому у мушныны есть зоб.

(Е. П. Сычевич, 1932 г. р., Голубица Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Б. Ключевский)

Этиология «адамова яблока» связывается с нарушением традиционного запрета. О паре персонажей Адам–Христос см. III.1.2.

825. Стары́ ба́бы [у которых ребенок умер] до Спаса яблук не едят, пока съвятого не покошту́е, иначе тому дыт́ати [на том свете] нэ дадутъ яблока. [Скажут:] твоё яблоко съвини́я зьёла.

(О. К. Грицок, 1933 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Запрет не мотивирован библейскими сюжетами и составляет своеобразную «альтернативную» версию приведенным выше текстам (№ 823, 824).

826. До Спаса яблук не едят. [На Спаса на «том» свете Бог всем детям] усим розда́е яблоки. [Один мальчик, мать которого ела яблоки до Спаса, не мог есть свое яблоко и сказал:] «Моя [моё] свиня зьела». Це мати ест яблоко до Спаса, то ему не достанеца.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

III.3. ЭСХАТОЛОГИЯ

Эсхатологические легенды завершают цикл «народной Библии», так же как текст Апокалипсиса венчает канонический библейский текст. В текстовом пространстве «народной Библии» этиология (космогония) и эсхатология (конец света) составляют рамочную конструкцию, полюса которой зеркально отражают друг друга. Так, дни недели, связанные в народных представлениях с сотворением мира, оказываются и датами конца света. Легенды о пауке, который «свет сновал» (см. IV.3), совмещают мотивы, связанные с первотворением и уничтожением мира. Сходное сочетание мотивов встречается в легендах о пчеле (см. II.9). Подобно тому, как в начале света род человеческий был един («u ich byłá adná mowa, adná wiera i adná ustanowa» — Гродненская губ., Federowski 1897: 231) и только потом разделился на языки и народы, так и в конце времен «буде один на́рид і один я́зик» (Галиция; Гнатюк 1902: 79).

Что касается непосредственно народных рассказов, описывающих конец света и признаки грядущего Апокалипсиса, то с 1990-х гг. состоялось несколько значительных публикаций на эту тему (Белоусов 1991, Сморгунова 1998, Шеваренкова 1998, Левкиевская 1999, Маслинский 2000, Громов 2003).

Значительная часть народных легенд посвящена Антихристу (который может фигурировать и как противник Бога — создателя мира, и как антагонист Христа), однако круг сюжетов, связанных с этим персонажем, невелик (наиболее распространенный сюжет о пришествии

Антихриста на землю и его атрибутах — железной печи, печати и т. п.). Многие мотивы народных легенд созвучны образности книжных сочинений, см., например, описание «последних времен» в «Слове Мефодия Патарского» (Тихонравов 1863/2: 224–226, 245–248, 262–268; Франко 1906: 299–400). Эти легенды могут носить не только эсхатологический характер, но быть частью межконфессиональной полемики (например, между христианами и иудеями) или отражать реакцию на социальные мероприятия (введение распознавательных кодов, идентификационных номеров и т. п.).

Подборка публикуемых текстов отражает наиболее распространенные, массовые представления о конце света и его признаках, присущие не только сельской, но и городской традиции.

Публикуются также нарративы о предсказаниях исхода Второй мировой войны, в которых активно используется и разрабатывается эсхатологическая символика.

АНТИХРИСТ

827. Вин [Христос] до своих [пришел], але шо ж вонь, вонь не пónялы, [что] это Бог е, это розсудыты, это нихтó не розсудыть, чому вонó так, шо вон и докáзывал, исцелял больных и пэрэдвигáў ўсе, и воскрэшаў мёртвых и ўсякэ тэе, вонь не принялы. Вонь шэ ждуть свогó! Вонь шэ ждуть свогó, а наши свяшэннікі, угóднікі вэлькі пішуть, это вонь ждуть, знáчыць, свогó — это Антихрист! Придé из йих, из еврэйского народа, придé Антихрист, который овладее светом...

(Е. В. Супрунук, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Мотив явления Антихриста «из еврейского народа» — книжного происхождения (см. «Откровение Мефодия Патарского»). Согласно легенде из Западной Белоруссии, «черт», или «жидовский Мессия» (т. е. Антихрист), родится в конце времен у одной еврейки после семилетней беременности, сразу после рождения станет ходить, сделает себе воз с железной печью, будет ездить по свету и обращать людей в свою веру. Тех, кто будет противиться, он будет бросать вилами в печь. Тому, кто согласится, он даст свой знак (Federowski 1903: 281). О железной печи Антихриста упоминает и карпатская легенда (Гнатюк 1902а: 80). Ср. польскую легенду из окрестностей Кракова о том, что перед Судным днем родится *Jancychrist* — сын Люцифера и 70-летней еврейки; отличительной чертой его будет то, что он родится с зубами (Gloger 1978: 54; ср. широко распространенное славянское поверье, что с зубами рождаются ведьмы и колдуны, упыри и «двоедушники» — СД 2: 361).

Ср. «Слово Мефодия Патарского» (Тихонравов 1863/2: 225–226, 246–248 — «явится сын погибельный», «сын пагубе», творящий «лжетворные» знамения и чудеса). Представляет интерес упоминание в одном из списков о зачатии Антихриста девой-«черницей» после того, как ее ударила в лицо залетевшая в окно птица (Тихонравов 1863/2: 262; ср. Франко 1906: 292).

По легенде, записанной в Вятской губ., Антихрист «уже родился и прогрыз 7 железных дверей — из тех 12-ти, за которыми он заперт в каменной горе» (Зеленин 1914: 416).

828. Антихрист — таке би чорт, шо у Бога не воруе. Ангел зла — Антихрист. [Он скажет:] «Люди, я зийшоў з неба, скоро буде конец света». Тэи чорт буде, не верьте ему.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Согласно легенде из Галиции, в конце времен явится Антихрист и будет летать по воздуху, а люди, думая, что это святой, будут молиться и поклоняться ему (Гнатюк 1902а: 79). По легенде о пришествии Антихриста, записанной у современных пермских староверов, «придет такой добрый, а на лбу рога, и корону сверху наденет, и сядет на престол...» (Сморгунова 1998: 34).

ПРИЗНАКИ АПОКАЛИПСИСА

829. О кончине века. Библия пЫшэ, шо подыйшлб, но тóчтого врэмыя ныхто нэ знае, даже наш вэлыкый историк, свяшэнник, у тогó я нáвить читáл — я ужэ, кажЫсь, вам и роскáзуваў за тую, за цЫфру, за шЫстку? Нэ казáл? Ну, знáчыть, выйшлб у нас от Украина — якЫсь код — шэстьсот шэстьдесят шэсть, три шЫстки. [Это для Украины такой код?] Да, да. [А кто же дал такой код?] От, это даўно, и народ потрэвóжыўся, даже чытаў ў газэты, шо óколо трыцяты тысяч заявлéний прылэпылы там ў Киеви, кругóм всéйкую рэзыдэncyю тую облэпылы: измэнытэ код! На дрúгию цЫфру. А то, знáчыть, вродэ для податковáння, вродэ до пáспорта кáртка. И с тэю шЫсткою такэй код, шо той докумэнт.

И вот народ, знáчыть, рэлыгЫйний, который крэпчэ, знáчыть, опротЫвыўся. То одвычáлы, шо, знáчыть... И вот наш священник пЫшэ одЫн, ужэ в священным тым, в истории: знáчыть, нэ трэвóжтэся, цэ... это ля податковáння. Ныхтó нэ знае, колы прЫдэ. Знáемо, шо, знáчыть, бóдэ такэ, áлэ то ж нэ пэчатэ! А то ж бóдэ пэчатэ такáя, шо, знáчыть, або на лбу, або на правой руцЫ, як прЫдэ Антихрист.

ПрЫдэ, знáчыть, шэстьсот шэстьдесят шэсть — цЫфра такá. Знáчыть, нэ прЫймеш тэе цЫфры, нэ продассэ, нэ кúпыш, нэ продадúт тобé, нычó тобé нэ дадúть... Народ потрэвóжыўся вжэ, як же жыти?

Той, шо вэрыць крэпко в Бога, то той нэ бойтэся. Вот то и священник кáжэ, шо чо́г ж так лякаю́тся, цэ́рква шэ [еще] молчы́ць. Шэс всебóщего царя́ нэма́. Всэбóщий цар доўжэ́н бу́ти вы́йці з еврэйского наро́ду. Вин же, не то шобы в́ыйдэ да й пощита́е собэ царо́м, вин же пощита́е собэ Богом, сэдэ на престоле, священнические убо́ры ска́жэ... И ска́жэ так, и дасть такэ повелэ́ние, шо, зна́чыць, и тогди́и бу́дэ вре́мня до́брэ жы́ты, до́брэ жы́ты, алэ нэдóўго бу́дэ. Потóм, зна́чыць, бу́дуть ужэ на всих гонэ́ния, бу́дуть мо́ры, го́лод — то Священное Писание так пы́шет. Но народ о сёго́ бойтэся...

Но тые наши такие доскона́льные [говорят], шо вжэ нэма, чо́г боэты́ся, потому шо ще ж держава! Як Антихрист, то всэ́ляким свитом [он должен завладеть], а ще ж ў нас пока свит розделэ́ны на... по-прежнему, я знаю, шо на тэ... на шты́ри тых... Европа, Азия, Африка и Амэ́рика! Вроди так поди — на чо́тыри контигэ́нты! А Амэ́рика — вонá свой вэ́рх бэ́рэ. Бог йий́й зна́е, мо́жэ и Антихрист там зья́виця...

(Е. В. Супрушок, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Рассуждения о пришествии Антихриста и конце света подкрепляются введением идентификационных номеров, содержащих цифровую комбинацию «666», традиционно воспринимаемую как «число Антихриста» (ср. Откр. 13: 18, «число зверя») и интерпретируемую как «печать Антихриста» (ср. Откр. 13: 16–17). Однако рассказчик считает, что, несмотря на внешнее сходство примет, последние времена еще не пришли, потому что приметы имеют место быть в пределах одного государства — Украины, что противоречит пророчеству о том, что Антихрист «завладеет всем миром».

Ср. другие представления о «печати Антихриста»: «будут ходить палачи <...> будут звезды выжигать на лбу, будут номера выжигать...» (Костромская обл., Громов 2003: 43).

830. Ужэ ждом канца. Ужэ кроў непавинная лё́ца, и сы́нка на ба́тьку пайдэ́ць ишо.

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева)

Признаки «конца» — войны, убийства.

831. Акаянный завладел всеми людьми, хвостом крутит.

(А. Л. Роева, Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Падение нравов — всевластие «окаянного» над людьми.

832. Антихрист придет во время продолжительного затмения.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1377 (Пензенский у. Пензенской губ., 1899, зап. Н. Аравийский), л. 5)

Приход Антихриста, солнечное затмение.

833. Кода сонечное затмѣньё бўло, говорили старые люди, то оказия буде, то Бог пошлѣт войны, болезни на людей. И будут железные буськи летать з железными рогáми и людей будут убивать.

(Новый Двор Пинского р-на Брестской обл., ПА 1976, зап. А. Ф. Кофман)

Солнечное затмение, войны, болезни, появление птиц с железными клювами.

Подробнее о происхождении таких примет конца света, как появление железной паутины, железных птиц см.: Белоусов 1991: 10–14. Ср. свидетельство конца XIX в. из Орловской губ.: «Появятся дороги каменные, а там железные, затем люди станут летать по воздуху, земля перестанет родить и в конце концов окаменеет, — вот тогда-то и конец миру» (Иванов 1900: 70).

834. Кода сонечное затмение було, я думала, конец света приходит.

(Бостынь Лунинецкого р-на Брестской обл., ПА 1976, зап. А. Ф. Кофман)

Солнечное затмение.

835. Ёсе заўра з борода́ми хóдют. Вот и ваш [участник экспедиции А. Л. Топорков] хóдить. Колы́ свит сновáвся, ёси булі́ з борода́ми. И ка́зали тода́: колы́ будé конец света, тоже ёси будут з борода́ми.

(А. Г. Гордиенко, 1908 г. р., Рясно Емільчинского р-на Житомирской обл, ПА 1981, зап. А. Гамбарова)

Общая примета начала и конца света — **наличие бороды у всех мужчин**. Ср. представление, бытующее в Польше: каждый старый человек должен носить усы и бороду, потому что так выглядел сам Бог (окр. Ченстоховы; AKES UJ, 7856/115a).

836. Колись драдоў не было́. Старый дед го́ворил: «Весь свет заснуется паутиной. Птицы будут железные лэтать и людей клевать».

(Великий Злєв Реткинського р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

Весь мир будет опутан железной паутиной (проводами), будут летать железные птицы. См. № 837.

837. Одын дру́га не будуть любить. Такé буде, нехай Господь мѣлуе. И убивают, и машины розъѣжають. То оно е так! Ёсѣй свит о́снованы дру́тами, и будуть такі птахі́ лѣтатъ, шо будетэ ля́каца.

(Х. М. Сукач, 1901 г. р., Курчица Новоград-Волинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

838. Старикы говорили, паву́тиной абснѣцца ёсь свет. Мы думали, шо паву́к эта зде́лае [на самом деле это провода].

(Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. А. Терновская)

Весь мир будет опутан **железной паутиной** (проводами). См. № 839.
О пауке, который «свет сновал», см. IV.3.

839. Ёсей свиег оснуёца павутью, так у кнiзе писалося. И ёот оно осно-
валося дрóтом [проводами].

(А. Б. Ючко, 1919 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап.
А. Л. Топорков, С. Н. Железнова)

840. Как Ленина убила еўрейка, так Иисуса Христа предал Иуда-еўрей,
за трицать сребренникаў. Ужэ Юду падкупили — ён жэ был ученик. Як
Ленин хади́л са сваими саратниками, так Иисус Христос хади́л са сваими
учениками. «Буде, — кажэ, — паутина, дра́ты, буде па ўсем свете; будутъ
птицы лятать с железными дюбками». Ета Иисус Христос диктавал сваим
ученикам. Як Ленин сваим саратникам. Я ужэ тае гаварыла раз на лекцыи.

(Е. Ф. Грицева, 1902 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982,
зап. О. А. Терновская, Ф. К. Бадаланова)

Эсхатологические прорицания вкладываются в уста Иисуса Христа (при-
знаки конца света: мир будет опутан **железной паутиной**, появление **птиц
с железными клювами**). Его учительная деятельность сравнивается с
пропагандой, которую проводили Ленин и его соратники; за эту деятель-
ность оба — и Ленин, и Христос пострадали от идейных противников —
евреев/иудеев (подробнее о том, как связаны в народных легендах евреи,
Ленин и Христос, см.: Белова 2000г).

841. Конец света придёт, так всё и кончится. Господь знает, когда.
Раньше ходили старухи, у нас всё Паша Перевалова ходила, наберёт кор-
зину палок, ходит: «Скоро белый свет кончится, скоро всё воспалится, на
земле мало што останется, небо с землёй соединится и всё сгорит. Только
треть останется людей. И вот, говорит, раньше ведь телефонов не было,
линий этих — вся деревня, всё, все дома будут обвешаны проводами и по
полю будут ходить железные кони, и будут убивать отец сына и сын отца.
И вот это так всё идёт. <...> Урожая не будет, земля истосчится...» Она
какая-то дурочка была.

(КА РГТУ, № 349. Ухта Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. А. А. Тро-
фимов)

Небо и земля сгорят, земля истощится, дома будут опутаны проводами
(ср. **мотив железной паутины**), появятся **железные кони**. В эсхатологи-
ческих рассказах присутствуют также представления об аномальных
природных явлениях, которые озаглаивают приближение последних вре-
мен. Согласно поверьям карпатских украинцев, перед концом света воды
не будет семь лет; жаждущим черти (*осинавци*) будут предлагать питье из

ольховой коры (Онищук 1909: 87); семь лет не будет дождя, и черт будет поить людей золой, которую он собрал у тех, кто стирал и золил белье в Страстную пятницу (Гнатюк 1902а: 80); черт будет предлагать людям камень и смолу вместо хлеба и воды (Гнатюк 1902а: 79); наступит страшный голод, потому что в преддверии конца света в течение семи лет не будет никакого плода ни среди людей, ни среди животных, ни среди растений (Шухевич 1908: 13). Украинцы Подолии рассказывали, что «чорт нарядиться Богом и ходытыме скризь помиж людьми з камнем и золою у руках»: людям камень будет казаться хлебом, а зола — водой (Чубинский 1995/1: 220). На Русском Севере считали, что перед концом света «за три года гром не загремит и петух не запоёт. За три года до скончания света, но пока ещё гром гремит и петух поёт» (КА РГТУ, № 350. Ухта Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. И. С. Веселова, К. Шабельникова, Д. Е. Веселов), что «перед концом света будут только молнии, если есть гром — значит еще поживем» (КА РГТУ, № 1182. Калитинка Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Ф. Смирнов, И. И. Федюкин).

842. Миша-то Иванов был, у него дедко-то был девяносто годов, да дедко всё ч^титал [Библию]. Придём, а он: «Ой-ёй-ёй, девки! Доживём — деревню всю проволокой обмотают. По нёбу залетают железные птицы». А мы хохочём — молодые были: «Чого, дедушка, ты тут ворожишь? Какие железные птицы? Кто обмотат проволокой деревню?» Всё так и есть. Там так и написано. Вот ч^титал Библию всё время.

(КА РГТУ, № 7569. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Е. Е. Левкиевская, Н. В. Возякова)

Признаки конца света: железная паутина (проволока), железные птицы.

843. Были книжки у нас. Вот в деревне той, дак был такой Мананайка назывался, а у него была книжка божественна; так говорили, по книжке рассказывали, ч^то такое время будет, будут железные кони, будет проводами всё опутано, в книжке той было писано, книжка там сейчас у кого... говорит: люди будут жить хорошо, жить хорошо, ходить хорошо, но будут неверные, будут изменять жена мужу, пойдёт отец на сына, сын на отца, будут веч^но, как сейчас называют, пьяные, вот такими, говорит. А под конец света будет всемирна война. Люди умные, да будет всемирна война и окончится свет белой от хорошего ума [тех] людей... Что в поле будут огненные железные кони ходить, летать железные птицы. Откуда знали за много веков? [А как называлась эта книга?] Библия. Так вот в Библии всё это сказано. Эти Библии были в церквях. Священники были грамотные. Библии все, барометры — всё же в церквях было. [Кто такой Мананайка?] Его забрали по линии НКВД. Это ч^теловек Мананайка был, прозвище было. Комиссаров Фёдор, не помню как отчество. Он делал ружья,

ремонтировал орудия. Сам себе гроб построил. [Он предсказывал?] Да, по книжке. У него Библия была.

(КА РГГУ, № 11034. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Е. Е. Левкиевская, Н. В. Возякова)

Признаки конца света: всемирная война, железные (огненные) кони, железные птицы (ср. № 844). Практически повсеместно распространенное представление о том, что о конце света рассказано в «старой» Библии, которую раньше читали в церкви или которой владели знающие люди. О противопоставлении «старой» и «новой» Библии см.: Маслинский 2000: 93, Ваякина 2002: 9, Громов 2003.

844. Родной дедушка мой, он был грамотный, читал Библию, и говорит: доживём, что, говорит, всех нас обтянут проволокой. Это ведь, не было проводов раньше. Обтянут проволокой. Будут железные кони ходить, железные будут птицы летать. Так вот в книге читал, а мы сидим вот слушаем. Старый [он] был, грамотный. [Страшный суд, он говорил,] это перед смертью. Или — умрёт, как Страшный суд. [Он говорил:] мне не дожить, а вы доживите, будут железные кони ходить по полям. А потом уже я выросла, да первая и пригонила трактор, [стала учиться водить трактор].

(КА РГГУ, № 11037. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. А. Смирнов, Л. Р. Хафизова)

845. Вот когда люди будут воевать друг с другом и все погибнут, останется один святой на земле, он и воскреснет. Хлеба будет вдоволь, а есть некому будет.

(А. Ф. Семенова, 1913 г. р., Поньгома, Карельская республика, 1980, зап. О. В. Белова)

846. Иисус Христос, вин крэстїўся в трыцать лет. Ему было трыцать... А йогó распяты́ в трыцать тры с и половы́ною. И колы́ вин прыйдэ нас судыты, и мы вси будэмо, вси — от и той дед, внук Льва Толстого [показывает на обложку журнала «Живая старина» с портретом Никиты Ильича Толстого, правнука писателя и руководителя Полесской экспедиции, работавшей в Речице в 1979 г.], тожэ йому́ будэ трыцать тры. Вси будуть тогдї — и старых нэ будэ, и малых нэ будэ. Вси будуть трыцать тры с половиною.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Представление о том, что на Страшном суде все люди будут одного возраста (возраста распятого Христа). Ср. представление о том, что на Страшном суде все будут «молодыми», в № 847.

847. [Страшный суд.] [Каждому предстоит после смерти] снова стать как молодому. [А что будет?] Потоп будет. Вот эта бабка мне рассказыва-

ла, надо умереть в двухсотом году. А потом встанем. Мёртвые вот они и встанут. [Наказания за грехи] не будет. Будет смерть всемирная, всемирный потоп будет в двухсотом году.

(КА РГТУ, № 9471. Рягово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. М. Д. Алексеевский, М. М. Каспина)

848. [Инф. 1:] Америка погибнет на сорок четвёртом президенте.

[Инф. 2:] На сорок четвёртом президенте должна погибнуть Америка. Кто будет президентом — неизвестно, но то, что на сорок четвёртом... Как у нас это Миша лысый пришёл — в Библии было, так ить всё так было написано: Советский Союз разрушит — по Библии было так, да, да, да, совершенно верно, это я точно знаю. Дело в том, что придёт Миша лысый и уничтожит — там так было написано — и уничтожит Советский Союз или типа как погибнет государство — это как раз и началось всё с этого. Америка разрушится, хуже нашего станет.

[Инф. 1:] То, что Америка погибнет на сорок четвёртом президенте, так это мне ещё Юрина мать говорила. [А сейчас сорок второй.]

(КА РГТУ, № 348. Ухта Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. Е. Борисова, М. М. Каспина)

Эсхатологические рассказы о *Михаиле Меченом* (*Мишке меченом*, *Мише лысом* и т. п.), с одной стороны, представляют собой инверсию популярного в прицерковной среде представления о «последнем царе Михаиле» (ср. апокрифическое «Слово Мефодия Патарского» — Тихонравов 1863/2: 257–259; Франко 1906: 281–292, 297), а с другой стороны, обусловлены особенностью внешности последнего генерального секретаря ЦК КПСС и последнего президента СССР М. М. Горбачева — наличием родимого пятна (см. также: Громов 2003: 44). Ср. № 849.

849. Конец света, дак, говорят, за хорошую жизнь дак Господь прибавит этова столетия. А за плохую жисть, дак и этова не доживём. Вот по Библии. Бабушка умерла, у ней Библия была, она всё говорила: «Господь сказал: за хорошую жизнь столетия прибавит, а за плохую, дак...» Лето-то сей год какое? Она говорила, што там сказано, говорит, там это написано, в Библии. Руководить будет... Горбачёв был, там написано, што Михаил, не сказано, што Горбачёв, Михаил, а после Михаила ничево не сказано, кто будет.

(КА РГТУ, № 7568. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. А. В. Логинова, А. А. Трофимов)

850. Мисяц на Велькдень всходит. На Пасху як будэ яснёц, дак и свиту конец.

(В. А. Дубовик, 1914 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Л. М. Ивлева)

Астрономическая примета относительно конца света. Конец света предвещает *яснец* — ясный месяц на Пасху. Ср.: «Яко буде мисяц чернец (когда месяц затмится), то буде и свиту конец (малорус.)» (Ермолов 1995: 388).

Ср. № 851, где фигурирует *чернец* — безлунье.

851. Як на Паску бўдэ чэрнэць, ўсёму сьвяету бўдэ конэць.

(Радзж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Т. В. Козак, Е. В. Здановская)

Конец света предвещает безлунье на Пасху. Ср.: «чэрнэць — як пэрэрож-даеца мисяц» (там же).

См. также № 852.

852. Молодік доўжэн стать на Радбўницу. А на Всенóшну, шоб тёмно бўло, а як молодік на Всенóшну, то конéц света.

(А. В. Шкробот, 1920 г. р., Замосье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

Конец света предвещает появление молодого месяца на Пасху.

СТРАШНЫЙ СУД

853. О грозе и кончине века.

Весьма превратное понятие существует у нашего народа о грозе и кончине века; этот суеверный рассказ мне передала одна старушка, которая жила у меня в услужении. На небе, как говорила старуха, находятся два пророка Ильи, которые и производят гром следующим образом. Как только на небе является грозовая туча, то эти Божьи угодники начинают разезжать по небу на огненных колесницах, запряженных тройкою огненных коней. Протяжные раскаты грома они приписывают громоханию этих колесниц, на которых разъезжают по небу святые пророки, сильные же удары происходят от столкновения этих коней и колесниц друг с другом. Когда же придет последнее время или конец всего мира, тогда эти столкновения будут происходить чаще и несравненно сильнее; и наконец произойдут несколько таких ударов или столкновений, от которых святые пророки прольют свою кровь, и эта кровь вместе с дождем прольется на землю, а от этой святой крови загорится земля на три аршина, и тогда уже наступит время второго пришествия Иисуса Христа на землю. Но Он сойдет на землю не сразу, а прежде Его на землю, очищенную огнем, сойдет Пресвятая Богородица и обойдет ее по всем направлениям, и тогда уже сойдет Господь во славе своей на землю и станет судить людей живых и мертвых.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 148 (Рязанский у. Рязанской губ., б/д, зап. учитель Иванов), л. 3–3об.

Ср. Деян. 2: 19–20 (знамения последних времен).

Эсхатологическое представление о том, что **земля сгорит от крови св. Ильи**, отражено в ряде легенд из карпатского региона. Рассказывают, что в конце времен св. Илья, взятый живым на небо, придет умирать на землю. Он погибнет в битве с сатаной (*злым, Иродом, Горганом*), приняв мученическую смерть через отсечение головы на шкуре огромного быка или вола; кровь Ильи просочится сквозь дырочку в шкуре и сожжет землю (Гнатюк 1902а: 80–81, 81–83, 253; Шухевич 1908: 14; Онищук 1909: 15; Сокил 1995: 61–62; Бушкевич 2002: 12). Согласно гуцульской легенде, в конце времен Бог освободит скованную руку Алея (см. **III.1.1**), тот освободит сатану (Ирода), после чего прольется огненный дождь и земля от сильнейшего удара грома, произведенного Алеем, провалится в преисподнюю (Шухевич 1908: 20).

854. А то вот пёршый народ, знáчыть, истрэбйўся водо́ю, а дру́гий вжэ, як б́удэ всео́бщее, знáчыть, уничто́жэние людэ́й, — огнэм. Зэ́мне ста́нет, знáчыть, сýркою, по́просту сказа́ты по тым, по-ру́ску, а вода, знáчыть, бензи́ном, чи га́зом, и всё б́удэ горэ́ти. И напы́сано так: нэ́бо свэ́ртытсá ў свэ́рто́к, а зэ́мля згоры́ць.

(Е. В. Супрунюк, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Ср. Деян. 2: 19–20 (знамения последних времен), Откр. 6: 14 (небо свернется в свиток). По свидетельству из житомирского Полесья, «пэрэд кончы́ною ве́ком со́нцые ма́ла искри́нка ўпаде́ на зэ́млю, и загоры́т зымля́, и за́кыпы́т вода́» (Полесское Коростеньского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. А. Л. Топорков). Ср.: «Подвыга́ецца ко́льцо вогне́ное. Вонó всю зэ́млю спалы́ць» (О. О. Савицкий, 1934 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. О. А. Терновская).

Сходная образность (горящая земля, кипящая вода, свернувшееся в свиток небо) присутствует в легенде из Подолии (Чубинский 1995/1: 220).

855. Па земле пайдуть мерзость и запущение, и вайна будеть, земля и вада и аблака будуть гареть, а патом вельми хорошая жисть, и ангелам семь чаш даў Бог, штоб ў море вли́вали. Седьмую вли́ли, то па ма́рям пашли разные цветы́, всё, наша жисть, а теперика не знаем, чем ано кончи́цца.

(Н. П. Леонова, 1898 г. р., Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Т. В. Рождественская)

Ср. Деян. 2: 19–20 (знамения последних времен), Откр. 16 (семь чаш гнева Божия вылиты на землю).

Всеобщее запущение, война, горящие земля, вода и небо.

856. 2000 год — конец света буде. Бог открые все книги грехоў и буде судить. И взлетить на небо ангел. Ангел зла и добра. По одну сторону стануть люди грешные и негрешные. И будут получать свое на том свете. Во всем мире буде, начнёца Страшный суд. Як не буде воды, то чорт буде носить смолу. Пэрэгорыць земля, буде огонь зноў.

(М. К. Шмаюн, 1936 г. р., А. Г. Есипчук, 1924 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Ср. Мф. 25: 32–33 («И поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую»), Мф. 13: 49 («...изыдут ангелы и отделят злых из среды праведных»), Мф. 16: 27 («...и тогда воздаст каждому по делам его»), Откр. 20: 12 («...и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими»).

Ср. представление белорусов Гродненской губ. о том, что по зову трубы архангела Михаила все умершие соберутся в «долину Езапата» (см. **III.1.6**) и «по правый будуць гоўцы, а по леву козлэ; гоўцы пойдучь до раю, а козлэ до пёкла» (Шейн 1902: 89). В этом же регионе верили, что на Страшном суде все люди (даже те, кто на этом свете не умели читать и писать) должны будут прочесть вслух по божественной книге все свои грехи и добрые дела (Federowski 1897: 227). Версию Апокалипсиса в изложении карпатских украинцев см.: Гнатюк 1902а: 253, Шухевич 1908: 21.

857. [Конец света.] Вот я вам скажу... На Востоке встанет огненной столб. Пресвятая Богородица будет спускаца, нас судить на землю. А мы будем все, кто мёртвые, всех поставят, и мёртвые и живые встанут. Хто умный, хто молился Богу, тот будет, грит, на праву руку отойдёт, а хто грешный, а хто грешный, отходите на леву. И будет те вечный огонь, на колесе. На праву — это праведные и будет уже, там как Господь даст, кому всяко.

(КА РГТУ, № 7601. Бор Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. М. М. Каспина, А. А. Трофимов)

Ср. Мф. 25: 32–33.

858. При кончине мира ангелы вострубят в трубы и проведут лесенку от земли до неба, которая сделана из человеческих длинных волос [по ней смогут взойти только праведники].

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1689 (Юхновский у. Смоленской губ., 1897, зап. В. Добровольский), л. 10)

У украинцев Карпат бытует представление о том, что трубы, в которые будут трубить ангелы на Страшном суде, сделаны из обрезанных и выброшенных людьми ногтей; ср. в связи с этим предписание собирать остриженные ногти и хранить их за пазухой (Бушкевич 2002: 11). Белорусы Гродненской губ. полагали, что душа человека, который при жизни бро-

сает обрезанные ногти на землю, не идет «ни да пекла, ни да неба», а превращается в аиста и ходит по земле, пока не соберет всех ногтей (Federowski 1897: 221; ср. в связи с этим предписание собирать остриженные ногти и класть их за пазуху). Ср. свидетельство из Полесья: собирая разбросанные ногти, человек может опоздать на Страшный суд и вечно будет скитаться «в темном и беспредельном пространстве» (Трусевич 1865/113: 457).

Ср. поверье белорусов Гродненской губ.: после каждого военного сражения Бог спускает с неба лестницу, по которой на небо поднимаются души убитых воинов (Federowski 1897: 221).

859. [Куда крест ставили на могиле?]

[Инф. 1:] В ноги.

[Инф. 2:] А на Украине в голову ставят, говорят, кацапы крест ставят в ноги, што пойдёт, этот суд Страшный будёт, суд, дак встаёт и сразу берёца за крест, на плечо и пошёл <...> А вот страшный доживём, што будет Страшный суд, вот будет скоко осталось жить-то, немного ещё нам. [Когда он будет?] Когда будет. Вот когда доживём вот две... как этово ещё... девяносто шестой осталось ещё нам жить... [Сколько?] Посмотрим, чево будет. Всё идёт-то, как написано: наводнения, один одново ненави́дим, брат брата, отец сына, сын батька, мать, живём-то как... всё идёт, как написано в Библии, а скоко эти натопле... получаеца-то наводнений-то всё, всё так идёт вот, как в церкви говорит батюшко, как написано...

(КА РГГУ, № 11036. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. А. Зайцева, П. Б. Альтшулер)

У русских старожилов Литвы существует поверье, что когда душа идет на Страшный суд, она должна нести с собой могильный крест: «И крест ставится деревянный, когда уже закопали [покойника]. И стоит, пока не сотлеет. Земля должна быть землёй... Идёт на Страшный суд душа его, она должна с собой нести крест; а крест каменный душе не под силу, а деревянный каждый может нести... (Зарасайский р-н, Живое слово: 27–28).

860. Будет Страшный суд — так мертвые будут сидеть на веточках, як птички. Грешные у леву сторону, а правые — у право. Як будем Богу молитца, так проживем туя тысячу. Другий свет должэн основатца.

(Великий Злесь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

Ср. Мф. 25: 32–33 («И поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую»), Откр. 20: 3 (верные Христовы последователи царствуют тысячу лет). Видение душ умерших в виде птиц соотносится с архаическим представлением об орнитоморфным образом души, см.: Толстая 2000: 76–77.

861. Скоро свет будет кончаца. Вот хорошо кто замолица. [Когда?] До двутысячново года. А потом всё кончица. Ну, потому што он потом всё

назрушит. Он сначала создал реки всё, а потом всё и нарушит. Иисус Христос. Потому што не достойны жизни люди; люди, в опале которые у Господа Бога [в Бога не веруют].

(КА РГТУ, № 7566. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. А. В. Логинова, Н. Харикова)

Христос выступает как творец и как разрушитель мира. Причина конца света — грехи людей.

862. Гоорят, можно покаяться. Господь простит. [Как покаяться?] Вот если не исповедуешься в церкви, туда поступишь, в тот мир, дак надо там рассказать [на Страшном суде]. Там, наверно, своё ести у кажново, вот, кто утопилси, гоорят, зарезалси, кто там застрелилси, и будто бы Господь допрашивает кажново: какая причина была. Повешался — што-то заставило. Господь, может, и простит немножко, а не простит — значит у сотыны в коленях. И она [сатана] их выпускает гулять в дождик, в погоду [плохую]. [Куда выпускает?] Дак, как добрые люди где гуляют, там по кладбищу... А так она их в коленях держит... В дождик там, летом, осенью, они гуляют вольно, а зимой, снег когда метёт, пурга.

(КА РГТУ, № 11038. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., зап. А. Б. Мороз, А. В. Логинова, Н. Харикова)

Не прощенные Богом грешники (особенно самоубийцы) после Страшного суда оказываются «в коленях» у сатаны (ср. представления о том, что сатана держит на коленях Иуду, № 680, 696). Особо отметим поверье, что сатана выпускает грешников в плохую погоду гулять по кладбищу.

863. Все грехá Бог [с человека, убитого молнией] зняў, и на Страшный суд он не встанет. Гром бье сатану, [который] в чэловеке сидит. Чэловек погиб чэрез Бога.

(О. Г. Федкович, 1933 г. р., Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. М. А. Хижняк).

Согласно широко бытующим поверьям, **убитый громом (молнией) не пойдет на Страшный суд.** Ср. № 864–870.

864. Як молния удáри человека, то он щастливый вроде, он не будет уже вставать на Страшный суд.

(Дорошевичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Плюханова)

865. [Убитый громом] на Страшный суд ужэ нэ стáнэ. Ужэ вродэ свой грех одбиў.

(Г. А. Казакевич, 1923 г. р., Глинное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. И. А. Морозов)

866. [Человек, убитый громом,] спасённый человек. Вун пэрэшов чэрэс огонь, вин ўжэ пэрэйшов, и ўжэ на Страшный суд нэ встанэ.

(М. А. Петрович, 1923 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

867. Тольки када буде канец свету, будуть людзи на Страшный суд вставать — и живые, и мёртвые. А вьетый челаовек, шо гром убьё, не встанэ. Ён свой Страшный суд [уже] адбыў. И каторый в агне сгарае — тоже.

(П. А. Воробьева, 1906 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Убитый громом (молнией) и погибший в огне не идут на Страшный суд.

868. [Как хоронят людей, которых гром убил?] Хоронять так, хоронять, як и умрэ, оно вжэ в нас пронáзвають так, шо если гром забьё и и утóпыцца, повисыцца, то на тóму свиты ны встáе на Страшнóм судí, это в нас так гóвóрять. [Убитых громом хоронят на кладбище, но не в центре, а где «окоп» — т. е. на краю.]

(К. М. Пашкевич, Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1975)

Человек, убитый громом (молнией), а также утопленник и висельник не идут на Страшный суд.

869. Чилавек с грóму убьё, женщина с ребёнка памрэ, от Страшной суд свой пережив, а ётые [другие] на Страшный суд стаять

(А. Т. Дударенко, 1903 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1977, зап. А. Г. Азим-заде)

Человек, убитый громом (молнией), и женщина, умершая от родов, не идут на Страшный суд. См. также № 870.

870. Те, што от рóду помирае, и от грома убитое на Страшный суд не встáюць.

(П. И. Машчип, 1926 г. р., Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова)

СТИХИ О СТРАШНОМ СУДЕ

Помимо прозаических нарративов, представления о «последних временах» воплощаются в жанре духовных стихов. Публикуемый текст, только один пример такого рода текстов, широко распространенных в восточнославянском регионе. Ср., например, духовный стих «О конце света» (Полесье; Оболенская, Топорков 1990: 167), «Псалму о Страшном

суде Божьем» (Полесье; Белова, Гриценко 1996: 30), стих «О последних временах» (старообрядцы Пермской обл.; Сморгунова 1998: 33–34) и др.

871.

Христос перед смертью

Христос пѣрэд смѣртю
Друзей поучал,
Пѣрстерское слово
Он ѣим преподаѹ*.

Ви, друзья, спасаѣйтесь
От мирскихъ сетѣй
И от саталимскихъ
Погубныхъ коптѣй.

Йдите и молѣйтесь,
Шоб во тьму не впасть
И во искушѣние
Урагѹ напасть.

Ви, друзья, идѣте,
Вже я од вас идѹ
И скѣро во слѣвѣ
Опѣять к вам приду.

Скажы нам, Спасѣтель,
Как у тьмѹ не впасть,
Как придѣть Анцѣхрист,
Как нам ѣго ѹзнать?

Дѣрево ѹзнаѣте
По егѣ плодѣм,
Ви егѣ узнаѣте
По егѣ делѣм.

Скажы нам, Спасѣтель,
Врѣмѣя и годѣ,
Покажы нам прѣзнак
Страшнаго судѣ.

Не вѣшее дѣло
Эты стрѣки знать,
Как придѣть ѹрѣмѣя,
Сѣми бѹдете знать.

* Здесь и далее два заключительных стиха каждой строфы повторяются дважды.

Гордо, дерзко будет
С Богом поступать,
А избранных чад Божьих
Будет притеснять.

Много из пророков
Сам он совершить
И много народа
К себе прилястить.

Скажэ, Христос вже издэсь,
Но не у пустине...

Не верьте,
Не идите по его стопам,
И не приставайте
Ви к его друзьям.

Явица Анцихрист
В мире со злобой,
Тогда, люди смотрите ви
Все ви за собой.

Гордо, дерзко будет
С Богом поступать,
А избранных чад Божьих
Будет притеснять.

Вон хулу пропустить
Та й стане хулить,
Горе тогда будет
Верным людям жить.

Вон мерзлость поставить
На месте святом,
Шчо писаў у книге
Данилей пророк.

Вон мерзлость поставить
На Старой Завет,
Скажэ, люди, не верьте ви,
Бо вже Бога нет.

Ой идуть и скорбы,
Скорби из скорбей
Страшно и ужасно
Для верных людей.

Пройдутъ и войны,
И сметѣния,
Страшной в народе
Возмущѣния.

Станутъ ти люди
Ненавистно жить,
Брат ридного брата
Не буде любить.

Возненавидятъ дѣтки
И отца и мать.
И не будетъ правды
В узлыхъ ихъ сердцахъ.

Пройде и голодъ,
Голодъ по мѣстамъ,
Люди не покаюца
По своимъ грѣхамъ.

Буде прощѣние
[нрзб.] дѣтей
И розлучѣние
С ними матерей.

Буде прощѣние
А щирыхъ сыноу
И розлучѣние
С ними отцоу.

Бога и отвѣргнуть,
Природу признають,
От вѣри отступлять,
У скверну путь пойдуть.

[пропуск?]

Путь вонѣ исправлять
И многихъ спасуть.
А не начестивыхъ *
Гнеу Божий пошлют.

Пройде столѣтия,
Явица Христосъ,

* То есть «на нечестивых».

И славою явица
Вон и скаже нам:

— Уйдите, проклятые,
Не знаю я вас,
Уйдите, проклятые,
Не знаю я вас.

Ви не хотѣли
Братиѣв моих,
Ви били, терзали
И мучили их.

Это врѣмѣя ѿ бѹдет,
Помѹтица морѣ,
Земля потресѣца,
Подвигнуца горы.

Стойте ви, людѣ,
Стойте ви ѹ дверяхъ,
Свѣтлая вѣра
У вашихъ сердцахъ.

Ибо я приду к вам,
Дверь вам отворю,
Хто Бога познае,
В свѣтлый рай вѣду.

Это врѣмѣя бѹде,
Придетъ свѣтой Ильѣ-пророкъ,
Возвеститъ нам: «Скорѣ
ѹжѣ градитъ судья!»

Бѣстро промчица
А врѣмѣя стрѣлѣй,
Сам Бог нам явица
Страшнымъ судьѣй.

Ой идите ви, людѣ,
У райскій чертогъ,
Вас там ождѣе
Сам Бог Сававѣхъ.

Идите ви, людѣ,
У райскій чертогъ,
Пойте там, ликуте
Во вѣки вѣковъ.

Господи помилуй,
 Бóже благословй,
 Поможы нам, Бóже,
 Твой хрэст донестй.

(М. К. Смирнова («Старчанка»), 1923 г. р., слепая, Листвин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова, Н. И. Толстой, С. М. Толстая)

ЭТИОЛОГИЯ ЗАПРЕТОВ, СВЯЗАННЫХ СО СТРАШНЫМ СУДОМ

872. [Когда спишь,] юпки скидаты нэ мóжна, [потому что, когда будет Страшный суд, не успеешь ее надеть].

(У. Д. Пляшко, 1916 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

«ПРОФЕТИЧЕСКИЕ» ТЕКСТЫ

В восточнославянской фольклорной традиции широко бытуют рассказы о том, что будут представлять собой святые места в конце времен и какая судьба ожидает тех, кто успеет добраться к святыням до Страшного суда. Устойчивым мотивом таких нарративов является утверждение о том, что святые места (например, Дивеевская и Почаевская обители) переживут конец света и гонения Антихриста (Тарабукина 1998: 30). Столь же устойчивым является представление о том, что Святая земля станет местом последнего суда. Ср. рассказ о соляном столпе на «Ерусалимской дороге», возле которого «Страшный суд будет происходить» (№ 582).

Частью этого же комплекса представлений можно считать рассказы о «последней в мире войне» и тексты-предсказания об исходе противостояния враждующих сторон, представлявшие своеобразный «бродячий сюжет» времен Второй мировой войны.

873. У нас здесь был человек, лет 95, в деревне Щеткине, нашего района, километров 30 отсюда. Он все время разумши ходил и никогда не обувался. К нему пришли немцы. Им сказали, что он хорошо говорит, он святой — разумши ходит.

— Чья будет победа и скоро ли кончится война?

Он ничего не сказал и внес два петуха в комнату — белого и красного. Петухи начали драться. Он молчит, и вдруг красный петух побивает белого.

— Ну вот вам чья победа будет. Победа будет красных.

Его привезли в Клетню, долго его морили на морозе. Потом его отпустили потому, что он на все молчал — уперся на своем. Его отпустили домой. Немцы говорят: «Ну от стар, плетет чушь».

Это примерно в 1942 году было.

(АИЭА, д. 1365 (Брянская обл., 1945, зап. В. Ю. Крупянская) л. 153)

Во всех подобных рассказах фигурирует один и тот же способ предсказания: исход войны зависит от исхода поединка **красного и белого петухов**. Пример «политизированной» цветовой символики («красный» означает «наш», «русский», «советский»; «белый» — «чужой», «вражеский», «немецкий»). Ср. № 874, 875.

Ср. трансформированный вариант, в котором, однако, также содержится элемент «политической» символики: «[Пророчество дяди Пеши о конце света:] У нас там есть за Каргополем Конёво называеца. Вот там есть такой камень большой. И вот на этом вот Конёве соберёца вся сила на семисажённом бревне, и больше никово не останеца. „Ой, я говорю, дядя Пеша, ты што! Да когда кончица война-та?“ А он говорит: „Война-та кончица скоро, а победит-то звезда“. Он мно... ой, он старовёр был, так... он такой был, за што и сидел: не давали веть тогды ништо — ни сказать ни што... Всё вить было запрещено» (КА РГГУ, № 7361. Рягово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. А. А. Трофимов, А. Б. Мороз). Поединок красного и белого петухов может относиться и к последним временам, предвещать конец света наряду с другими пророчествами (войной, падением нравов и т. п.), см.: Мельникова 2003: 39 (запись из Новгородской обл.).

874. Немцы приехали в Титовку, пришли к старику, к одному, который гадал там.

— Ты, — говорят, — дед, умеешь гадать?

— Умею.

— Погадай нам, что скоро война кончится и чья будет победа?

А дед и говорит на них:

— Идите, поймите два петуха, красного и белого.

Ну, они побегли, принесли двух этих петухов. И он нащептал чтой-то этим петухам и кинул на пол этих петухов. Тогда петухи как задрались, и белы на красного как налетел и заклёвал его всего, а красный нахохлился и сел в сторону. Потом посидел, посидел немного, как прыгнет на белого, ну и заклёвал, тот и сдох. Дед-то и говорит на немцев:

— Ну вот и смотрите, чья победа.

Они взяли деда нацухингер (повесили).

(АИЭА, д. 1365 (Брянская обл., 1945, зап. В. Ю. Крупянская) л. 146)

875. ...Заставили одну женщину немецкие солдаты, чтобы она погадала, чья будет победа. Гадалка взяла красного и белого петухов, начертила круг и пустила их. Белый красного бьет, он и голову повесил. Потом не-

много встряхнулся и стал белого бить. Вот чья победа будет — красных. Они взяли ее и тут же застрелили.

(АИЭА, д. 1365 (Брянская обл., 1945, зап. В. Ю. Крупянская) л. 75)

Предсказание исхода войны на основании исхода поединка красного и белого петухов приписывается также блаженной старице Матроне Тульской (именно так она предрекла победу в разговоре со Сталиным): «Блаженная Матрона его приняла и постучала по плечу: “Красный петух победит. Победа будет за тобой. Народ победит. Ты один из начальства не покинешь Москву”» (Житие и чудеса: 60).

876. Дед Илья [отец рассказчицы, И. А. Иванов, 1874 г. р. — О. Б.] говорил, что перед тем как наступит конец света, будет несколько войн. Об этом и в Апокалипсисе написано, но не так. Вот, сначала красный петух белого побьет (мы победили немцев в войну). А потом придет желтый петух и побьет красного. Желтый петух всех побьет... А конец света будет, когда будет последняя в мире война, и придет она оттуда, где родился Христос... Это место называется Палестина.

(Л. И. Ковалева, 1916 г. р., Москва, 2000, зап. О. В. Белова)

Мотив поединка красного, белого и желтого петухов. В рассказе отражены эсхатологические мотивы, связанные со Второй мировой войной, противостоянием России и Китая в 1960-е гг. и концом света.

877. Пэрэд вуйною чулувик спыть. [Снится ему.] Зийшлися дви курувы, стали бытсья. Чорна с билым, рабая, друга — чэрвона. Курувы стали буротсья. И чорна чэрвону пугнала тую куруву. А после чэрвона пугнала чорну за Буг. Чорна — то нимэц, чэрвона — то наша.

(Забужье Любомльского р-на Волынской обл., 1987, зап. О. В. Лагошняк)

Рассказ о вещем сне, который привиделся человеку перед Великой Отечественной войной. Здесь исход войны символически предсказан исходом поединка между черной и рыжей (красной) коровами на берегу пограничной реки Буг.

Ср. также распространенный в народных легендах мотив поединка красного и белого коней, основанный, возможно, на символике Апокалипсиса (появление четырех всадников, Откр. 6: 2–8): «Красные лошади — это как бы за советскую власть, а белые — иностранные...» (старообрядцы Пермской обл.; Сморгунова 1998: 32).

В данном разделе представлены подборки текстов, репрезентирующих ряд сюжетов, ставших неотъемлемой частью «народной Библии» несмотря на то, что изначально они не связаны с каким-либо конкретным событием «священной истории». Легенды о превращении человека в аиста, об уменьшении хлебного колоса и даже легенды о пятнах на лунном диске, в которых фигурируют Каин и Авель и другие библейские персонажи, скорее имеют отношение к области народной морали (наказание за грех, нарушение запретов). Легенды о пауке, «сновавшем свет», также соотносят космогоническое представление с областью календарных запретов и предписаний. Легенды о происхождении пасхальных яиц — яркий пример «околобиблейского» сюжета, включающего в себя «этиологию обрядности».

IV.1. ЛЕГЕНДЫ ОБ АИСТЕ

Сюжет о превращении Богом человека в аиста (за нарушение запрета) известен восточным славянам (Украина, Белоруссия), полякам и частично болгарам (с.-зап. Болгария). Судя по материалам ПА, в Полесье сюжет фиксируется почти повсеместно и в очень устойчивой (почти клишированной) форме. Сюжет типологически повторяет античный миф о «ящике Пандоры» (Страхов 1979, Гура 1997), в славянской традиции становясь основным этиологическим сюжетом, объясняющим появление аиста и происхождение/распространение насекомых и хтонических животных. По этой же схеме строятся и редкие полесские легенды, имеющие «космогонический» смысл: Бог прячет в мешок гром, молнию, град, а любопытная женщина мешок развязывает (Ровенская обл., Страхов 1979: 107).

Сюжет входит в ряд других этиологических сюжетов, связанных с аистом как согрешившим и искупающим вину человеком (превращение в аиста человека, нарушившего запрет работать в праздник, не от-

ветившего на приветствие Христа, пугавшего Христа из-под моста, разбрасывавшего свои ногти, убийцы, разбросавшего части тела своей жертвы, хозяина, кормившего работника лягушками, и т. п.; подробнее см.: Гура 1997: 648–649).

В локальных версиях варьируют:

— **имя человека**, превращенного в аиста (этим человеком, помимо всех прочих, может быть Адам, в редких вариантах — Ева). Об именах аиста в связи с легендой см.: Толстой 1995а: 359–363; Гура 1997: 649;

— **фигура собирателя «гадов»**: Бог, Христос, святой, Адам и Ева;

— **вместилище «гадов»**: мешок, сумка, горшок, сундук;

— **локус**, куда необходимо выбросить «гадов»: море, река, вода, болото, яма;

— **время действия**: в начале света, во время потопа (см. III.1.3), в новозаветные времена;

— **свидетельства бывшей человеческой сущности аиста**: ногти на ногах, остатки черной одежды, наличие души;

— **объяснения особенностей внешнего вида аиста**: красные ноги и нос, черный хвост.

С «человеческим» происхождением аиста связан запрет употреблять его в пищу и убивать.

В данном разделе тексты группируются по географическому принципу, что дает возможность проследить локальное распространение этого устойчивого сюжета в Полесье и в карпатском регионе. Внутри каждой ареальной подборки тексты сгруппированы от более «общих» (человек нарушает запрет Бога) к более детализированным (человек назван по имени, дается описание его внешности и т. п.). Завершают каждую подборку «нестандартные» тексты, испытавшие на себе литературное влияние или несущие явные следы контаминации.

УКРАИНСКОЕ ПОЛЕСЬЕ

См. также опубликованные ранее варианты из этого региона и прилегающих областей: Трусевич 1865/51: 202 (без точного указания места; пространная легенда содержит ряд мотивов, не встречающихся в более поздних записях: Бог решает освободить землю от лягушек и змей по просьбе мужика; велит мужику отнести мешок «в места необитаемые», развести костер и бросить мешок в огонь; Бог оставил превращенному человеку надежду вновь обрести прежний облик, когда он соберет всех «гадов»); ПЭС: 140 (волынское Полесье); Чубинский 1995/1: 68 (Подолля); Булашев 1992: 366–367 (Подолля), Левченко 1928: 11 (Подолля), Драгоманов 1876: 8 (укр.), ЛП: 78–79 (укр. полтав.), Kolberg DW 31: 142 (Покутье).

Волынская обл.

878. Вин забра́в всіх га́див и Бог сказа́л нэсты их и нэ дывы́тыся, а вин подывы́вся, и то всё розлі́злося по світу.

(Забужье Любомльского р-на Волынской обл., ПА 1987, зап. Н. Мисник)

Вариант, в котором нарушивший запрет человек не назван по имени (соответственно имени собственного лишен и аист). Ср. аналогичную схему сюжета в № 879, 880.

879. Ну тогда вроде так — бу́ла така́ ска́зка. А мы зна́ем, чи пра́ўда, чи нэпра́ўда, шо вроде не бу́ло то́го га́дства, то́го всьогó по світи не бу́ло. И Бог позбира́ў йих. И даў чолові́кови несты́. А вин... Сказа́ў нэ загля́ды-ваты, а ў́кінуты. А вин як розв’яза́ў, и воны́ розлі́злись по всим світи. Алэ вонó пра́ўда, чи нэ? Сказа́ў: «Ты будэш до конца́ века́ собира́ты». И зробі́ў ёго на бў́сня.

(У. С. Гордун, 1908 г. р., Г. Я. Тишчук, 1931 г. р., В. Я. Гордун, 1933 г. р., В. Я. Бляшук, 1949 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

880. Колы́сь Бог каза́в, шчо позбыра́ты ту всю звы́рыну: и га́ду́кы и жабы́, то вин [Бог] зибра́в всё в мишок и на, втопы́. Тільки мишкá нэ позв’езу́й и нэ дывы́си. И занэ́сы його, втопы. То нэ будэ то́йи паскуды. То дийшо́в до болота́ и став дывы́тыся. А вонó то як з мишкá пулі́зло и розлі́злося. То й Бог розсэ́рдывся и пыхо́ну́в його в болото, то вин по́кы ома́зався.

— То ты будэш ці́лый вик збыраты́ тое.

За́вши по бу́лоти хóдыть та́й збырае.

(Забужье Любомльского р-на Волынской обл., ПА 1987, зап. О. В. Лагошняк)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — вода.

В легенде имплицитно присутствует указание на черно-белую окраску аиста (разгневанный Бог толкнул ослушника в грязь). Ср. № 917, 932, 933, 970.

881. Бох сотворы́в два члове́ка — Ада́ма и Еву. [Когда́ Ада́м и Ева на-рушили́ его́ за́прет,] Госпо́дь накара́в Гада́ма и дав ему́ мышо́к [и сказа́л отне́сти в лес, но не разв’языва́ть. Вот он] нэсэ́ в лис, [а са́ди нечи́стая сила́ его́] поджига́е: [посмотри́, что в мешке́, мешо́к тяжё́лый — ты, мо-жет,] зо́лото нэсэ́ш. Вин подыви́вся, а ву́жы, шчу́ры, га́дюкы, слы́вни [все распо́злись из мешка́]. Гада́м пэ́рэтворы́вся бў́слом и те́перь со́бы-рае жа́бы, ву́жы, га́дюкы и вся́ку вся́чыну. Бў́соль — то Гада́м, ёго́ нэ куша́ють.

(Е. С. Ильох, 1900 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Действие легенды (превращение человека в аиста) приурочено к началу света. В аиста за нарушение запрета превращен первый человек — **Адам**. Ср. аналогичный сюжет из белорусского Полесья (№ 956).

Ср. вариант из с. Щедрогор (№ 886), где в аиста превращается «первый человек» по имени **Василь**.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **лес**.

882. Ён с чоловика став, бусынь. Биг наклаў му у мешок ужыв, гадюк, жаб, яшчуркы — разного змийства — и мужыковы (Васыль зваўся) занесці ў море и втопыты с мешком. И казаў: «Неси и не дывейся, шчо там ў мешковы». А вин взав, подывывся, розязав мешка. Як розязав мешка, так вонь вси начали розлазгытыся, и почав вин йих збыраты ў мешок, но вин не зобраў йих — так и розлизлыся по свиту. Так вин дал му кару — и досель збирае. «До смерти будеш збераты и не соберешь», — каже.

(Н. М. Вознюк, 1922 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. О. А. Терновская)

Аист по имени **Василь**. См. также № 883–887, 909, 910, 934–939, 950.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **вода**.

883. Василэм зваўся. Як Христос ходив по свиту, гады, ужы, скорпионы у мишок забрав. «Возьми мешка, кажэ, Васылы, кыдай ў моря. Нэ заглядывай». Захотэлось тому побачыти. Бачыт: гэть, нэдобра. Поразлазилось ўсё. Пришов, кажэ: «Господи, не утопив ево. Закортыло подывытыся». Бог кажэ: «Будэш бусным, будэш збираты».

(Речица Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1980, зап. Г. И. Кабакова)

Вариант приурочен к «новозаветным» временам. «Гадов» в мешок собирает **Христос**. Ср. вариант, записанный в 1979 г. в соседнем селе Пески Речицкие: «...колысь Хрыстос як то ходыл <...> вын позбырав всё гэть, все зимныйи плазы: гадя, вужы, жабы, червы разныйи» (ПЭС: 140). При этом информантка сначала сказала, что «в Библии вонó чытаецца», но потом уточнила: «То людэ так говорать, о» (ПЭС: 140).

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

884. Колы Бог сотворыў свит, то вин сотворыў и гадство, звири вси, гадюкы там, ужы, всё. И вин подывиўся, шо то нэхорошее дело. И вин собрав ў йих ў мешок и даў чоловикови. Говорыть: «На, занеси и кинь ў морэ, тыльки нэ розвязывай, нэ дывыся, шо там». Вот, вин поднис, алэ ж ему интересно, вин нэ выдержажу — розвязвае мешка, и вси гадство из мешка розлизлись. И вин говорыть (пришоў до Господа и говорыть): «Я нэ выдержажу, распустыў». «От, колы, — каже, — ты так зробиў, то на тоби дзеба, на тоби ножки, крылушка, и будэш ты всю жысть собираты, и твои де-

ти и потомство — века́ будэтэ собыраты. Василий — того человека Василий звали. И зара́ його [аиста] называют Васыль.

(М. М. Костючик, 1937 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

885. Выпустиў там Быг гідкых и хорóшых. Выпустиў там и змэи, жабы и вужы. Дядька Васылэм зва́лы. Выпустиў и ка́жэ: «Так ты до мо́ра занэсэ...» А, ка́жэ, занэсэ до мо́ра и не розвязывай то́го мэшка, нэ дывы́ся, шо то е́сть. А он [Василь] то́го мэшка нис-нис, ка, дай я подывлю́ся. Як вин то́го мэшка розвиза́ў, а вужы́ гэты́ с то́го мэшка повылази́ли. То Биг ка́жэ: «Раз ты так зробі́ў, подыви́ўся бэз моего разрешения, значы́ть, ўсю жы́знь ты бу́дэш собыраты йих, ты ста́нэш бу́снэм и бу́дэш свою жы́знь собыра́ть». То так воны и разли́лиса, вужы́. Чолові́к бу́снэм стаў и бу́дэ собыра́ты, раз выпустиў ты́е вужы́, жабы.

(М. М. Костючик, 1924 г. р., С. А. Костючик, 1957 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

886. Ка́жуть, шо бусе́нь з чолові́ка став з Васи́ля, его Васи́лем и зову́ть. Кажу́ть, вин вуже́й нис. Бог ка́заў ему перенисти че́рез море в дзьо́бу́ все́ку гадос́ть, и вроні́в йе́й ў мо́ри. И його́ Госпо́дь так на́козав, штобы де и́де, там кавкае́т, те жабы лови́ти. Той Васи́ль був первы́й чоловек. З те́го Васи́ля вся́ко пта́ство стало. Бусе́нь перва́ пти́ца бу́ла. Як прилети́ть на Благо́вище́ние, его де́ти кличу́ть:

Васі́лю, Васи́лю,
Ходи́ суда́, хлі́ба дам.

И печу́ть бу́сниковы лапки.

Кажу́ть, шо Е́ва нисла́ у мешкі́ геть усе́ ту́ю гадос́ть — вуже́й, гаду́к, шо ей Госпо́дь дав нести́, аля вона́ россéпала, и пошло́ все́ скрозь по зем-ли, и во́ны позна́ли сты́д и стали́ шéти уборо́ы. Воні́ обо́и шли́ з Ада́мом; ей Госпо́дь дав мешéчка, а Ада́мови — я́блоко, и вин взя́в укусив, и те́ж ему зроби́лося.

(А. В. Сердюк, Щедро́гор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. А. А. Архипов)

В рассказе информанта объединены два варианта легенды: один — «стандартный» (про аиста **Васи́ля**, который до превращения был «первым человеком», ср. № 882–885), другой — с участием **Евы** и **Ада́ма** — связывает этот сюжет с грехопадением первых людей, изгнанием из рая и причиной появления адамова яблока на горле у мужчин (см. № 887).

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

887. Адам и Ева, воны були правэдны, шо яблук не йили. И сказаў Господь [чтобы не ели яблук], а она не послу́хала, Ева, взяла́ ўкусыла и мужыка пригласыла. И тэй мужык, я не знаю, дэ вин явиўся чи шо, и Бог ёму даў нэсти ў мэшок, як ми кажэм. Положыў вин и кажэ: «Нигде не розв'язуй, занэси». Вин сказаў, куды. [А что Бог в мешок сложил?] Вужы, гадюкы, жабы, того всячины, шо то ходыть по свити, по поли. А вин (человек. — *О. Б.*), ёго за-кортило, взеў, однис и розв'язав мэшка́ и выпустиў йих — ушлы, розлизлиса. И вин нэ пособираў вжэ ж ничо́го, воны розлизлиса. И Бог ёго наказаў, кажэ: «Будэш всегда ловиты и собираты». И Васылем зваўся, и так мы гово́римо [про аиста] и сейчас. [Откуда взялся Василь, если в раю были только Адам и Ева?] Ну, и той Васыль, можэ, вин правэ́дник буў. Ёго послаў Господь.

(**Е. М. Шнайдер, Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова**)

В этой версии легенды послушавшийся Бога человек по имени **Василь** соотносится с первым человеком — **Адамом**, нарушившим запрет вкушать плодов райского дерева.

888. Шел Иван, вин дал ему Бог мешок с жабами, змий. Вин не послу-хав, Бих превратил его в бусла: то будешь сбирати целый вик.

(**Я. П. Крапива, 1963 г. р., Подрожье Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979**)

Аист по имени **Иван**. См. также № 570, 889, 897, 898, 911–914, 918, 940–943, 981, 982.

889. Як Бог дилбыв всэ на зэмлі, взяв кома́х и всэ нэпотри́бнэ в мишо́к. Дав Ива́ну и ка́жэ: «Кынь дэсь, алэ нэ дывы́сь, шчо там». Иван колы вы-кида́в, розв'язав мишо́к, и всэ звидты росповзло́сь, а Иван нэ змиг то зиб-ра́ти. Повэрну́вся до Бо́га, а Бог ка́жэ: «Будэш тэпэр нэ чоло́вик, а бусько, и будэш всих кома́х збыра́ты».

(**М. С. Петрик, 1922 г. р., Березанчи Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Г. П. Тыртова**)

890. Бог покарав чоло́вика Степана, зибрав всих плазунóв у мишо́к и дав Степану нэсты. Цика́во, шчо там? Порозв'язував Степан мишок, пла-зуны́ розбиглысь, а зибра́ты не змиг. Так Бог перетворы́в його́ буськом. Тепэр ходыть и збырае тых плазунóв.

(**Любязь Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Л. П. Химич**)

Аист по имени **Степан**. См. № 891.

891. Буська нэ бують. [Потому что он человеком был.] Стэпаном назы-вают. Биў дядько. Бог зобраў коза́чки, шчо вин йисть, ў сумку и сказаў йих занэсты и дэсь задіты, абы то́го нэ было́. А вин розпустыў по сьвіту и Бог йому́ вэліў збыраты, до́кы нэ позбыраў.

(Любязь Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. И. О. Васюкова)

Бог собирает гадов в сумку. Ср. № 906, 970.

892. Дети кричат, когда увидят весной первого аиста: «Хвэдор прылэ-тив, Хвэдор прылэтив!»

(Ф. К. Бортюк, 1915 г. р., Уховец Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Аист по имени **Федор**.

893. Бусел зробіў преступление. Буў чоловик. Той [Бог] сказаў ёму, шо ты будэш йисты — это ў Свяшчэнном Писании нэмá, но лэгэнда такая есть — шо, значыць, то буў чоловик, и вин зыйў шось не тэ трэ (не то, что нужно. — О. Б.). [Тогда Бог сказал ему:] и ты будэш зáвшэ, в общэм, из банká, с такэе посуды йисты, бэз ложки, бэз нычóго. То-то у б́усня от такий дзюбáк, шоб вин достанет. Это гóвóрят, шо то булó так!

(Е. В. Супрунок, 1910 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Традиционный сюжет, по-видимому, испытал влияние литературного источника (ср. басенный журавль). Рассказ содержит мотив **наказания за нарушение пищевого запрета**.

Ровенская обл.

894. Б́усько був вроди человек. Госпот завязаў все ту пакось и сказал ему: «Кинь йогó», — Госпот казаў. А б́усько не утерпел. Он розвязаў и пошлó: жабы, змеи [и т. п.]. Господь наказал буська и сказал ему: «Будешь весь век их собирать».

(Т. С. Денисовец, 1913 г. р., Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Вариант, в котором нарушивший запрет человек не назван по имени (соответственно имени собственного лишен и аист). Ср. аналогичную схему сюжета в № 895, 896.

895. Бог зобраў гáда в мэшок и дав такому чловеку (имени его не знает. — А. Г.). Вун нис тогó гáда, занюс до воды. Розвизав мэшок, [и все это — жабы, гадюки] — розлізлося по всей зэмли. Бох зробіў йогó б́уськом. И вун збирае.

(У. Д. Пляшко, 1916 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **вода**. См. также № 896.

896. Господь даў дядьку, шоб нысьты погань, шоб вин ў во́ду заніс. Скажаў, шо нэ розьязвай мэшка́ и нэ дывы́сь тудá. А вин розьязáў. Ну, а оно розлізлося скрызэ по сьвітý. И Господь тоды сказаў: «Ото́ ты будэш ходы́ть буськом и их ловы́ть».

(П. П. Абрамчук, 1923 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. В. Гура)

897. [Аист был раньше человеком. Его звали] Иван. Бог ему даў мэшок, зобраў всю нэчыстоту́ [положил в мешок и сказал:] «В морэ потопы́ йих». [А Иван не донес до моря, раскрыл мешок и] выпустыў жабэй да гадынэй. Бог ёго наказаў, гэтого Ивана, и прэвраты́в його́ в буська. [Теперь] бусько збирае́ [всех этих жаб и змей].

(И. К. Пляшко, 1912 г. р., Х. И. Пляшко, 1913 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Аист по имени **Иван**. См. № 570, 888, 889, 898, 911–914, 918, 940–943, 981, 982.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

898. Бусько был человеком. Его звали Иван. Он нес цэлы́й мэшок — жабэй по паре, гадюк, яшчэрки. [Бог приказал ему отнести мешок и выкинуть все из него, но не велел развязывать мешок по пути. А он не утерпел и развязал. Вся нечисть разбежалась. Бог наказал Ивана: велел ему собирать всех жаб, змей и ящериц и превратил его в «буська».]

(О. П. Грицюк, 1935 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Обращает на себя внимание деталь о количестве «гадов» — «по паре», характерная для рассказов о потопе. Ср. включение легенды о происхождении аиста в рассказы о потопе (№ 569–572).

899. Колысь прокля́тье дава́лы. Прокляла́ ёго́, як ма́ты сы́на чы шо, да вин есьть жа́бы. Прокляла́: «Шоб ты йиў жа́бы». Вин, ка́жуть, ш чолові́ка.

(А. П. Мелешук, 1923 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. А. В. Гура)

Аист — человек, превращенный в птицу в результате материнского проклятия. Ср. № 986.

Житомирская обл.

900. Про бусла то це говорят, що колись Буг усе га́ди забраў у мешок, щоб усе однес и не смотреў, що там есть, а он посмотреў — все разлезлось, и його́ Бог зробиў буслом.

(М. П. Костюк, 1911 г. р., Червона Волока Лутинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская)

Вариант, в котором нарушивший запрет человек не назван по имени (соответственно имени собственного лишен и аист). Ср. аналогичную схему сюжета в № 901–908.

901. Мужыку казали занести мешка и не одкрывай по дорозе, и нэсё, и шо такé [не помнит, почему.] одкрывае, а там жабы, комашки, гадюки. [Все разлетелись, разбежались,] и буде буслóm и лови́.

(Е. Г. Шаду́ро, 1918 г. р., Червона Волока Лутинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. М. Р. Павлова)

902. Бусля не чипають, бо потому шо быў ко́лись чоловик бусел, да подбираў Бог ё́му ко́лись ву́жй, гадюки, жабы, черепахи, ўся позбираў, позбираў ё́му ў мешок и звязал и: «На, ў море кинь, кинь ё́го ў море, а сам идé, не развязай». А он хотел догля́нуцца, шо такé е ў том мешку. И он от развязал, а они распо́узлися по ўсему свету. Дак он так даў — Бог — ё́му, шо ты их да убирай, раз йих рассыпаў, ты йих и збирай.

(А. Т. Шату́н, 1909 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Т. А. Агапки́на)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

903. Он чоловиком буў раньше; и Господь и по́сланци йо́го позбирали усю ту гадость, шо по свиту ла́зи, та каже: «Неси у море». [А ему] трéба побáчить, шо ж я нес. [Открыл мешок, «гадость» вылезла,] та пишло́ по свиту. То Бог зробиў йо́го б́услом, и [он] до своей смерти збирае [«гадость»].

(Г. Л. Потапчу́к, 1909 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

904. Колысь Господь зобрал ўсю гадость, ўсю авкость и дал человеку ў мешке: «Только не развязывай, неси ў речку». А ему любопытнó: «Шо это я несу». А там шипит, шевелится. Развязал он мешок, а из мешка и шерóпнуло, распóзлось по ўсей земле. Господь ему каже: «Будеш збирать эту гадость до самого веку».

(Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. А. Коновáлова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **река**.

905. Б́усёл сотворóн из мужчыны. Шоў Бог, посбираў вужей, жаб, черэпахи, ящери́цы и ўстрéтиў того самого чоловэ́ка, йон кáжэ: «Шо ты не-

сэш?» Бог отвечае: «На тобё тот мешок и кинь его ў рэчку. Сдэлай, як я тобё кажў, толькі не заглядывай». Вон закляўса: не буду заглядвать. Да ўзяў да развязаў, захотел зазірнуць, да ўсё разбежало. То Бог ему так сказаў: «Ти так зробіў и до смёрти збярэй тэбэр».

(В. П. Козакова, 1921 г. р., Перга, Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. С. Лебедева)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **река**.

906. Когда Бог ходил по земле, он собрал всех гадов в корзинку и дал человеку, чтобы тот отнес их в бездну, но человек не исполнил этого и распустил гадов по земле, в наказание за это Бог обратил его во айста и послал собирать гадов.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 15–15об.)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **бездна**.

В качестве «емкости» для «гадов» выступает **корзинка** (обычно — мешок, режа — сумка, горшок, сундук; см. № 891, 970).

907. Вот такэе кажут. Бог позбираў гад разных ў мешок. Поставиў чоловіку и кажэ: «Не трогай». А чоловік побачить захотеў, шо там, и звязаў цэй мешок. И оны повылазили оттуда ўси жабы да ужы, гади́на ўся́ка. Тогда Бог и кажэ чоловіку цэму: «Иди, — кажэ, — да збярэй по світу гад тых». И зробіў его бў́лом.

(Г. П. Волга, 1909 г. р., Вышевичи Радомышльского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Л. М. Ивлева)

Бог велит человеку **сторожить мешок с «гадами»** (аналогичный мотив, зафиксированный на Полтавщине, см.: ЛП: 78). За невыполнение задания превращает его в аиста (ср. № 908, 921, 985).

908. Аист прежде был человеком. Бог набрал два мешка гадов и поставил его стеречь, человек не устерег. За это Бог обратил его в аиста и послал собирать гадов.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 15об.)

В отличие от других вариантов, речь идет о двух мешках. Ср. № 958, 973.

909. Бог забраў ўсю га́дость, завязаў ў мэшо́к и дал томў чолові́ку отнести ў про́пасть, ў болото (по-русски — ў тря́сину). Ты́льки не розвяза́вай! А Высы́ль тэй розвязаў, а оно як ста́ло розла́зица! Бог сказаў: «Дам тобё дзё́ба, да збярэй свой ці́лыи вик».

(Г. Т. Бугайчук, 1930 г. р., Курчипца Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

Аист по имени **Василь**. См. также № 882–887, 910, 934–939, 950.
Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **болото**.

910. Бог зав'язя́аў мэшка́, а там бу́лы гужы́, гадюки, жабы, чэрэпахи [и дал мешок человеку по имени Васы́ль]. Васы́ль розв'язя́аў мэшка́, та по́гань розлетéлась. И Бог сказаў: «То будэш збiра́ти, пока збэ́рэш». А ко́ли вон збэ́рэт? И збiра́е.

(Л. Ю. Мельник, 1906 г. р., Курчипца Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

911. Из зэмлэ́ гадосьць о цее во, гадю́ки о цее, жа́бы, всэ хотéў Бог за-месті́, шо йих нэ́ было́, шоб было́ чы́сто. Ну, и шо́-то там йих изобрáлы, ужé шоб ув однэ́, дэ́-то йих ужé, шоб нэ́ бу́ло их. А бусэ́л, ка́жут, ш чо-ловьё́ка. Чоловё́к Йивáн зва́ўс. А тэй Йивáн ишо́ў да хотел побáчыт, шо там е в том — мьнех та́ки ци шо там ужé. Да взяў да розв'язя́аў — онó всэ розлазало́сь. От сказаў Бог, шо будэш ты цэ́лый век збiра́ть. Да зроби́ў ё́го бусло́м. А вон жэ́ цiе гадю́ки, жа́би — цэ́ жэ́ всэ он збiра́е да харцiёт. Таку́ прiсказку ж я чу́ла, то й вам роска́зваю.

(Е. Ф. Лисовская, 1909 г. р., Сосновка (2 км от с. Журба) Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Е. Б. Владимирова)

Аист по имени **Иван**. См. также № 570, 888, 889, 912–914, 918, 940–943, 981, 982.

912. Якiсь святый́ позбiра́ў ужы́ да жа́бы, да гадю́кы, да йшчэ́рки. Да ка́жэ до то́го Йивáна: «Несы́ и нэ́ дывы́сь, нэ́ розв'язува́й то́го мэшка́ да кынь ў́ мо́рэ ё́го». Да вон ўзяў да розв'язя́аў то́б мэшка́. Ну, да Бог зроби́ў ё́го буслём: «Да еж ци жабы да гужы́, шо ты подыви́ўся!»

(М. Н. Селюк, 1920 г. р., Курчипца Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. В. Гура)

В роли собирателя «гадов» выступает некий «святый».
Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

913. Бо Бог згада́л ў́жэ тем своим ў́жэ прiслугам, шоб позбiрали те ў́жэ, унишчажа́ть ў́се жаби, у́жаки, ў́се таке яшчэ́рки, ў́се веретённи́цы — черво́ные таке́. То Бог ў́зял, шоб ў́се то ў́ мешок да й утопить трэ́ба, шоб воно не розвóдилосе. Да дали ў́жэ тому Ивану: «Да от занесé того мешка да ў́кинь ё́го ў́ море, шоб воно́ потопило́сь ў́жэ». А не кажутъ ве́дь ё́му, шо там е ў́ том мешку. Он принёс того мешка да того ў́жэ топéния да думае: «А, разв'язу ў́жэ, побáчу, шо там е, ў́ том мешку». Он того мешка як розв'яз-

зал, да воно ўсе як віскочило да и розбэглосе: жаби те, и ужáки, и яшчерки, и ўсе. То Бог ёму сказаў, шо ты так изробил, то ты будеш буслом и цэлы свой век будеш збierać тэи жаби и ужаки, и яшчерки, и ўсе. То так он и хóди, цэлы век збирае тэи жаби, и ужаки, и яшчерки, ўсе.

(Е. А. Луневская, 1914 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

914. Того человека звали Иван. Бог ёму загадаў позбирати вужы, гады, гадюки ўсе. То он позбираў, да россыпаў. Да россыпаў уих по ўсиму болоту. То Бог уже зробіў на бусла его, да то он збирае тьи вужы, гады и гадюки. Весь свой век збирае.

(М. И. Левченко, 1903 г. р., Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова)

915. Колысь дуже было богáто ужйў. Позбираў Бог в мешку, шоб Максímко нис. А вин нис и схотйў посмотреть, шо вин нисэ. И усэ розлізлися. И Бог перетвориў йего в бусля, шоб збираў. И вин ходит и збирае жабы.

(М. И. Роботина, 1926 г. р., Рясно Емільчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. М. Р. Павлова)

Аист по имени **Максим**.

916. Буў бусел чоловьёком тоже. Божá Мати свойой дочи цю рубашку [с менструальной кровью] заполоскала у море; вишоў цей гад вуж, вона цю рубашку кинула у море и того гада не вбила. А потом она назбирала гадов целый мешок, то буў мужик з мишком. [Мужик хотел выкинуть мешок в море, но перед тем развязал его, и] часть гадов утекло. [Остальных он в мешке выкинул. Бог ему сказал:] «Ти будеш буслом вьечни век. Як не собереш, будеш виек буслом [а если соберешь, опять превратишься в человека]».

(М. П. Костюк, 1911 г. р., Червона Волока Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская)

Контаминированный вариант связывает сюжет о превращении человека в аиста с **месячными** (ср. другие сюжеты, связанные с появлением месячных: III.1.2, № 544, 545).

Вероятно, более «исправный» вариант представляет собой легенда из Подолии: «Аист — из слуги Пресвятой Девы. Она дала свою рубаху служанке, чтобы та пошла на море и вымыла, запретив ей смотреть, но та не послушалась, и когда взглянула, то увидела множество гадов. Тогда Пресвятая Дева сказала: „Когда ты такая, то будь черногузом и ешь этих га-

дов". С тех пор и по это время черногузы ходят и собирают всевозможных гадов» (Ушицкий у., Чубинский 1995/1: 68).

917. Аист был человеком. Апостолы Петр и Павел поссорились с ним и толкнули его в грязь, тогда [он] замарал себе зад и обратился в птицу.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 49 (Житомирский у. Волынской губ., 1893, зап. Н. Коробка), л. 15об.)

Легенда объясняет особенности окраски оперения аиста. Ср. № 880, 932, 933, 970.

Оригинальный мотив добровольного превращения (ср. № 988).

Киевская обл.

918. Кажуть черногуз. Бусел — як початок. Чы Бог, чы хто. Быў чоловік такий, не знаю, што зробив, и его зделали буслом. А ён людина. Бог даў ужэ чоловіку перевязаны мешок. А людина — чы Иван, чы Роман пошобў чэрэз рэчку и трэба ему было кинуть его на том березе. И развизаў [не послушался Господа]. А были там и жаби, ужы и гадўки. А Господ казаў: «Я хотеў, штоб там було чысто, на земле, а ты як не послухаў мені, будеш буслом ходить и собирать. То ж его и ценять.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. Е. М. Назарова)

Аист по имени **Иван** или **Роман**.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **другой берег реки**.

Черниговская обл.

919. З чоловіка зробили того бусла. У мьешку була різна гадость. Ему дали той мешок да приказали: «Никуди не кидай, а он на воду отнес тай пустиў. [Ему за это сказали:] «Будеш ціли виек собирать».

(Великая Вась Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Е. Э. Будовская)

Вариант, в котором нарушивший запрет человек не назван по имени (соответственно имени собственного лишен и аист). Ср. аналогичную схему сюжета в № 920–923.

920. Бог даў мешок [человеку]: неси и не смотри. [Человек не удержался и заглянул в мешок.] И усї те вужї, жабы выползли и утекли. Бог ска-заў: «Ты будеш пажизненно йих сабировать, и дети тваи будуть йих саби-ровать», — и зделаў его буслом. У йего [у аиста] на лапах нѳгти як че-ловѳчки.

(Г. И. Шареп, 1922 г. р., легенду слышал в с. Новосѳлково, 20 км от Великого Злѳева; Великий Злѳев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

921. Кáлись Бох ў мяшкэ пазбираў жуки, чэrvякі́, лягушкі, вужы́ — всякую такую гидóту. В мяшке пазбираў и пазавязываў мяшкі́. И пастá-виў челавека возли мешко́ў и сказаў, шо «стережы́ ж, никóли не развяза-вай да не гляді́, шо там ў мяшкáх. И шоб нихто не браў и не глядеў». Ну, приказаў, а сам жэ пашо́ў. Ну, а мужик думае: «Як жэ так не пасматреть, шо у мешке». Ну, да развязаў мешкі́, а з мяшкóў ё́тых высунулася вся твар: и камáхи, и букáхи, и лягушкі, и вужы́. И всё шло па сваих мястах: камáхи ў воздух, вужы, лягушкі — ў воду, кáжнае куды ему принадлежно. Ну, Бох жэ пришо́ў, пасматреў — все жэ мяшки развязанные. Ну, бох тада сказаў: «А, ну если ты не паслушаў меня, значыть, ты будеш весь век свой збирать и лягушэк, и вужóв, и камáх, и букáх — все т́е, шо ў мяшках бу́ло. И зделаў чалавека тагó бу́слом, и он ходить и паны́не збирае всяку т́ую твар. [Просил ли Бог отнести куда-нибудь этот мешок или просто прика-зал стеречь?] Нет, никуда не просил нести. Просто сказал: «Так сберажы да не трогай».

(Н. Л. Рубаха, 1928 г. р., Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

Бог велит человеку **сторожить мешок с «гадами»** (аналогичный мотив, зафиксированный на Полтавщине, см.: ЛП: 78). За невыполнение задания превращает его в аиста (ср. № 907, 908, 985).

922. Бу́сил с человека, кажутъ. Тепёрки сабрал хто-то разный гáди — «нэсі́, утапі́ и нэ разв'язу́й». А ён принёс да воды и взял и развязаў [от любопытства, чтобы посмотреть, что там]. Тэперь йэно́ взяло и выпри-гну́ло. И той, хто давал т́ую тóрбу, зроби́л его на бу́сла, и шоб он злятал и збирал тую гадость: жа́би, гадюки, ми́ши.

(Великий Злеев (х. Воробьев) Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **вода**.

923. Бог сабрал всяких жуков, змей и сказал ему, шоб он атнёс к яме и выбросил и па дароге не сматрел, шо там ў мешке. А человек нёс и захател пасматреть, а он был возле ямы, аткрыл, и аттуда палезли жуки, змеи, жа-бы всякие. И он [Бог] сказал: «Я превращу тебе в птицу, в бу́сла, и ты бу-деш есть змей, жа́б».

(Лариса Мажуго, 12 л., Ирина Голдун, 13 л.; легенду слышали от старушки в Малом Злееве в 1979 г.; Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **яма**.

БЕЛОРУССКОЕ ПОЛЕСЬЕ

См. также опубликованные ранее варианты из этого региона и прилегающих областей: Сержпутовский 1911: 22–23 (бел. мозыр.), Pietkiewicz 1938: 52 (бел. полес.), Романов 1891: 23 (бел. могилев.), Шейн 1893: 351–352 (бел. слукц.; вариант без мотива превращения человека в аиста: аист приговорен питаться змеями, потому что не выполнил задания Бога), Сержпутоўскі 1930: 32 (бел. слукц.), Federowski 1897: 176–177, 185 (бел. гроднен.; согласно одному из вариантов, аист — это человек по имени Войтек, превращенный в птицу за то, что пугал из-под моста Бога), ЛгП: 59–61, 434 (с указ. вариантов).

Брестская обл.

924. Бўсня [убить, обидеть] грих, потому што из чыловека, потому то ягó Господь созда́л.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. А. Плетнева)

«Свернутый» вариант, лаконично декларирующий происхождение аиста из человека. Ср. № 925–927, 954.

925. Гэ́то мы чу́ли, шо бусел с човека, а больш не чу́ли, больш ниц не чу́ли. Каза́ли, [что] немо́жно на ягó ниц каза́ци, бо это бы человек.

(А. Л. Тарасевич, 1905 г. р., Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Н. П. Антропов)

926. Быў чоловэк, а потом вон у Бога зогрэшыў, и яму́ Бог даў, коб вон ходзіў и збираў усе га́дство, бўслом вогó зробіў.

(М. С. Семенчук, 1910 г. р., Смоляны (Олишевичи) Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. Е. Л. Ширина)

«Свернутый» вариант: превращение человека в аиста — наказание за некий совершенный грех. Ср. № 927 (превращение в аиста в результате Божьего проклятия).

927. Гово́раць, што бўсько — ё́то про́клял Бог. И заста́вил Бог, што́б он у ха́ци не жыл, онно́ на ха́ци. Таке́ прокля́це. Вон с чэлове́ка. Ето с чэлове́ка.

(И. М. Трухановец, 1921 г. р., Оадамичи Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. С. М. Толстая)

928. Бог нис, а чэловик ишоў насу́строч, и пыта́е чэловик: «Ш́то ты нэ-сэ́ш?» — «Ко́лы ты мэ́нэ спыта́ў, — ка́жа Бог, — нэ́сі сам, то́лько нэ дэ́вісь в мэ́шок». А вон поды́віўся, а з мэ́шка лягу́шки розба́глись, стаў тэ́й чало-вик бў́снэм и тэ́пэрь збира́е.

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1988, зап. О. В. Стриковцова)

Вариант, в котором нарушивший запрет человек не назван по имени (соответственно имени собственного лишен и аист). Ср. аналогичную схему сюжета в № 929.

929. Нэкали Бэг чоловіка спусціў і кáжэ: «Несі гадзюк». А вэн развязаў [чтобы посмотреть, что в мешке, и выпустил всех]. И кажа Бэг: «Збірай увесь век свой».

(З. С. Федкович, 1926 г. р., Д. С. Струневская, 1913 г. р., Горталь Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Т. В. Скакун)

930. Биг даў мешок чоловіку, каб в море кинуў. Ен развязаў мешка; побáчыў, шо в мешке. Нáчысьць разбязалася. [Бог превратил человека в аиста] збірае по болотам [нечисть].

(И. И. Евтухович, 1913 г. р., Ополь Ивановского р-на Брестской обл, ПА 1986, зап. Т. Е. Шугаева)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

931. Буў чоловік. Ды, забраў Буг усы насекомыя: ужы, змеи, гадзюки, жабá. Всэ чысто позбіраў, завязáў у мэшок и сказаў чоловіку: «Нэси у нэку ямку, высыпли и по дороги нэ развязвай», — а той чоловік и нэ выдэргаў. Нёс-нёс, сиў на пэнёк, думае: «Я ж побачу, шчо ў тым мэшкú». Як вун нэ ўспэў розвезáты, яно ўсе павыска́квало. Буг разазлиўса, зробіў его бúськом, каб сбіраў есе гэта.

(Е. Г. Роговая, 1912 г. р., Радчиц Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Ж. Мочанская)

Локус изгнания «гадов» — **яма**.

932. [Позвал Бог человека, дал ему мешок с гадами, но не сказал человеку, что в нем. Понес человек мешок, и стало ему интересно, что в нем лежит. Развязал он мешок, а гады и расползлись. С тех пор много их по всему свету. Человек вернулся к Богу, а тот и прогнал его, ударив ногой и сказав: «Иди куда хочешь!» Пошел человек, а Бог взял и превратил его в аиста, а там, где ударил человека Бог, черное пятно образовалось. С тех пор на хвосте у аиста черные перья и растут.]

(Е. М. Мигно, 1910 г. р., Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл, ПА 1987, зап. Е. М. Шило)

Легенда объясняет особенности окраски оперения аиста. Ср. легенду из Дрогичинского р-на Брестской обл.: Бог бил провинившегося человека по зад, по носу и по ногам. Зад почернел, а нос и ноги покраснели от крови; потом Бог превратил человека в аиста (с. Симоновичи; Климчук 1995: 370). См. также: Шейн 1893: 351–352 (бел. слупк.; зад у аиста почернел, потому что Бог бил его «дубцом»). Ср. № 933, 970, а также № 880, 917.

933. У нас говорили, почэму у бусня перье позади чорное. Потому што когда-то он согрешил, и ягó Бог пхнул у грязь, и он замазал себе задние [перья]. Как будто бы Бог яму поручил мешок бэрэчъ и приказал не заглядывать у него. Он берёг, берёг, а потом думает: «А што ж я не могу посмотреть». Он как развязал, так и полезло разное: и лягушки, и змеи, и так дальше по всей земле. За это он наказан, его Бог пхнул.

(И. А. Ярошук, 1894 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Н. П. Антропов)

934. [Жил на свете Василь. Господь собрал всю нечисть (лягушек и пр.) в мешок, отдал Василию, сказал, чтобы он нес, но не развязывал мешок. Василь понес мешок, но не удержался и заглянул в него. Так он распустил всех тварей из мешка. Тогда Господь в наказание сделал Василя «буснем» и сказал: «До вику будеш их собирать». С тех пор «бусэнь» ходит по болотам и собирает лягушек.]

(П. А. Касенюк, Мокраны Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1977, зап. А. В. Гура)

Аист по имени **Василь**. См. также № 882–887, 909, 910, 935–939, 950.

935. [Бусня нельзя убивать, «бо то Василёк, Васька». Ему Бог дал мешок со змеями и наказывал не раскрывать его. А он заглянул в мешок и распустил их. Бог его в наказание сделал «буснём».]

(Ф. С. Максимук, 1904 г. р., род. в д. Осовая (1,5 км от Мокран); Мокраны Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1977, зап. А. В. Гура)

936. [«Бусня» убивать нельзя. В Святом Писании написано, что он называется «Василь — той бусэнь. Кагда Бох ходы́в по світу, був такий Василь». Бог собрал всю нечисть в мешок и сказал Василию: «Выкини в пропасць». Василь «заніс мешка», но ему было интересно посмотреть, он не удержался и развязал мешок. Вся нечисть: змеи, насекомые, лягушки — все распозлось. И Бог наказал Василя, сказал ему: «Ты не выполнил моего завета, я превращу тебя в птицу и будэш собирать [нечисть] до моего суда». Так «бусэнь» и собирает ее и будет собирать до «Божэго суда».]

(Л. А. Авдеюк, 1924 г. р., Олуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1977, зап. А. В. Гура)

Ср. № 883 (коммент.) из волынского Полесья, где рассказчица также ссылается на Священное Писание как источник легенды об аисте. Приведем также такой комментарий рассказчицы к истории об аисте: «Это рэлігія так кáжэ! <...> Это рассказывал священник в школе при Пóльшти» (С. Ф. Колб-Силецкая, Колбы Пинского р-на Брестской обл. ПА 1985, зап. О. В. Санникова).

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **пропасць**.

937. Это був чоловiк, Васыль звáвся. Бог позбыраў увсякую нэчысьць: и жабы, и змiи — увсякэ насекомэ и ў мешок. И був той чоловик, дав тому Васылёвы и кажэ, нэсы — чы в рэчку утопыты, нэ знаю, забўла. И кажэ: «Нэ загледай. И кынь». А ему интэрэсно было побáчыты, вин взеў и розъязáл того мэшка. И всё вылетэло, и все выпоўзло — всяка кўзка. И вин сив и плачэ. Допiр ёму Бог сказаў: «Ты прэвраты́ся в бўсля и будэш ходыты тэм бўснем до Божого суда и будэш ловыты тую всю кузку». И бачыш — бусэнь шо бы ны зловыв, всё нэсэ до свогó гнэзда, дiтjом, и гада прынэсэ. По óзери ходыты и жабы ловыты.

(О. Д. Авдеюк, 1903 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1977, зап. А. В. Гура)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — река.

938. Когда-то Бог даў Васылю нэсты мешок, вин зобраў усю́ ёту гáдость, шо по зэмлi пóўзæе. Звязаў у мешок и сказаў: «Однэсы йогó и ўтопы, — кажэ, — нэ розвязуй». А йогó зацýкавило, вин нис, нис, розвязаў йогó. Як развизаў, так и шўстнуло. И вин йогó нэ зобраў. И тодi Бог даў йому́ дlинны ногы и красны́й клюв и гóвóрить: «Будэш всё жизнь свою ходыты и кляваты».

(Онисковичи (Дубины) Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Н. П. Антопов)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — вода.

939. Васыль зовéцця [аист]. Зобраў Госпадзь паскўтство усе, ни хотив тако́го лисовóго непотрiбного, у мешок. И на, Васыль, занысы у вóду, нэ розъязуй и вкынь. Ну, той Васыль нис, нис, прынис до воды. Ну як нэ бáчыты, шо там ё, трэба побáчыты. Як розвязаў, вонó всё розлiзлоса. То Госпадзь сказаў: «Будэш ты ходыты и еé збiра́ты». Вот вин топёр тые жабы збырае...

(А. К. Литвинчук, 1902 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Н. П. Антопов)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — вода.

940. Када Бог саздал людей, дае он адному паручыў, Ивану, шобы он сабраў ёту гадость, насыкомэ ў мешок, и коб прынэс до йогó, а вон пазбыраў и паинтересоваўся паглядеть, какэе то и як у мэшку, мэшка разтулиў и ўсе паўтикали в его с мэшка. Так Бог зделаў таго Ивана бўслом — сабирай йих. Называють бусла тепер — Иван.

(И. И. Мосайло, 1914 г. р., М. И. Янюк, 1911 г. р., Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. С. П. Бужкевич)

Аист по имени Иван. См. также № 570, 888, 889, 898, 911–914, 918, 941–943, 981, 982.

Версия отличается от других тем, что не Бог, а человек по заданию Бога собирает «гадов» в мешок и должен доставить мешок Богу. Ср. № 963, 964, 967, 974, 981.

941. Биг набсбраў в мешок жабэ, Иван затым йего нес. [Бог сказал:] «Неси, но не зазирай, бо як зазирнёш, то будеш йсты». Вин не паслўха, развязаў и падвыўся, и кинуў, [все, что в мешке,] разлізлось, Господь явиўся и [сказал]: «Будеш ты ўсё гэто собіра́ты». Вин и збірае жабэ и ужи. Стаў бўнем.

(Н. А. Колух, 1927 г. р., Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. И. В. Кузьменко)

942. Вын, бўсэнъ, з чоловика ўзяты. А так-то гэто його й называют Иваном. Буў чоловик. И Господь зобраў вси ужы, вси гады в одно мисто, в мешок завязаў и даў чоловику и говорэ: «Занеси ў болото, но не розвьяжўай». Вын ўзяў, нис-нис, и його поцикавало побачыць — шо я несу? И вын побачыў. И вси гады, и жабы, и ужы разлазилися. И Господь сказаў: «Будэш збираты йих до смерти и йих йсты. И зробиў його бўснем, и вын ходыть по болоту и збірае. Ніяка птица гадобу не йисть, а вын збірае и йисть.

(Е. И. Ковальчук, 1910 г. р., Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Т. А. Агапкина)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — болото.

943. Когда Бог дал чоловику Ивану жабы в мешке, каб однёс в болото, а вон одошел чут и высыпал их. Воны скачут и по луку и вогоды [всюду]. И Бог прэтворил чоловика в аиста. И ён их лётае збірае.

(Кривляны (Горелки) Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. И. В. Кузьменко)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — болото.

944. Он быў угодник Божы. Яго называли Ян. Ну и Бог сабраў усе гацтва: жабы, камары, ужы — там усё такее сабраў па Божаму павелению, у мяшок завязаў и на таго Ивана кáжа: «Бяры гэты машок, только не развизывай, заняси яго утапы ў мёрэ. А вун жа, той Иван, хацеў побачыць, шо там. Вон нёс, нёс: «Ай, тапэро Бог не бачыць, развяжу побачыць, шо там». Вон як развязаў, то гэто ўсё гацтве з машка расплылоса, разбёглось. Ну и вин прышоў да Бога и кажэ: «Занёс». А Бог же знае, шчо вон не занёс. «Ты ж, — кажа, — выпусьтиў, не занёс». Яму стала стыдна, яго пакраснеў нос, ноги стали красныя, а руки чорныя. И яго Бог наказаў за гэто: «Будеш цэлу жысть сабіраць». А чалавек не сабярэ, ён яго перавьёў на бусла.

(А. С. Вакула, 1915 г. р., Ровицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. М. А. Исаченкова)

Аист по имени Ян.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

945. [Бог посадил змей и жаб в мешок.] Ему — Мыкыты — Господь казал, шоб куда-то занис ў такое мисто, шоб они згýнули. А ему захотэлось по-смотреть, шо там. Бог ему казал, шоб он пожизненно собырал эти гады, жабы.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. А. Плетнева)

Аист по имени **Никита**. См. также № 946.

946. Бох ходыл по земли, собырал гады и жабы, и мухы, и комары ў мэшок. И говорыл таму Мыкыты, шоб кýнул ў морэ [мешок] и шоб нэ розвя-зывал, а он нис-нис и нэ вытрэмал, розвязыл мэшкó, и ани вси розлизнiся. И Господь сказал: «Будэш ты сбырать до смёрти». И он ўсэ ходит и собыраеть.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. А. Плетнева)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

947. Гóспод паскúдство собрал в мешок и кáжа Андрéю: «Неси у море». Ён не [выдержал] и развязаў вúзел. Они [мошки, змеи, ужи] разбéглися, и кáжа Гóспод: «Сбирай ягó увесь свой век».

(М. П. Якимович, 1907 г. р., У. С. Холодович, 1931 г. р., Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. Т. В. Скакун)

Аист по имени **Андрей**.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

948. Бог сказал мужыку Симёну: «Вот тебе мяшок, вазьми ягó, утапи у вадé, але только не глядзи, што у йм». Пайшоў мужык да вады, шоў, шоў, не выдержав и развязал мяшок, а там были рóзные гады палзучыя, и разбéглися гáтые гады па усёй зямли. Бог разазлиўся и превратил Симёна у бусла за тое, што не паслúхаў ягó.

(Николаево Каменецкого р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. Д. Н. Шамко)

Аист по имени **Семен**.

949. Говóраць: бúсько — Якоў, Иван не говóраць.

(Е. М. Микulich, Оздамичи Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. С. В. Махонь)

Аист по имени **Яков**.

950. [«Бусня» нельзя убивать. Это человек, «Васыль». Бог забрал его в рай. В раю были заперты змеи. «Бох змéи запёр — у пóгрэб» или в комна-ту. Бог сказал Васылю: «Можешь всюду ходить и все двери открывать, а эту дверь нэ очыняй». А он не удержался и однажды «очыниў» ее. Змеи все вышли и расплзлись по свету. Тогда Бог наказал Васыля и сделал его «буснем». Сказал ему: «Будешь всю жизнь собирать змей». С тех пор «бусень» ходит по болотам и собирает их.]

(Е. В. Завацка, 1913 г. р., род. в д. Осовая (1,5 км от Мокран); хут. Мыслячи (0,5 км от Осовой) Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1977, зап. А. В. Гура)

Уникальная для восточнославянских легенд деталь — упоминание **комнаты со змеями, в которую, нарушая запрет, заглядывает человек**. Ср. аналогичный мотив в болгарской легенде: Адам и Ева нарушают запрет, заглянув в комнату со змеями, и лишаются волосяного покрова, которым изначально были покрыты их тела (Бадаланова 1999: 5).

951. Як Хрыста роспыналы, и далы ему тоі хвобэди, шоб занис і ўкінуў у морэ, а вын ўзяў і розвизаў мышкэ коля мора, і ўсё, што там было, прывратылось у разну нэчысьц — жабэй, прачыкув, змей, ужэй, тогды яго прывратылі ў бусні и сказалы, иды збырай, то вын и зарэ збырае.

(Бездеж Дрогичинского р-на Брестской обл., ПА 1988)

Сюжет «приурочен к Новому Завету (распятие Христа). В «гадов» превращаются гвозди, предназначенные для распятия. Ср. № 328 (превращение гвоздей в рыб-вьюнов).

952. Ёак бусэнь лэтіў, Господь даў йему мэшок и сказаў нэ открываты, а он нэ вьітэрпіў, нэ донёс того мэшка и розвьязал. А там былы вужі, жабы. И за то йему тэпэр ловыты мышэй, жаб всю жызьнь.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. М. Н. Толстая, Н. М. Якубова, Т. В. Козак, А. В. Тер-Аванесова)

Вариант без превращения человека в аиста. Аист приговорен пожизненно собирать «гадов», потому что не выполнил задания Бога и развязал доверенный ему мешок. Аналогичный вариант см.: Шейн 1893: 351–352 (Слущкий пов.).

Ср. № 953, 989.

953. Бог пособираў усё жабы да вужы ў мяшок. А бусел клеваў, клеваў и росклеваў той мэшок. И зноў вонь распоўзліса. Бог сказаў буслу: «Будэш усю жызьнь собираць их [жаб и ужей]».

(Е. В. Пекач, 1923 г. р., Смоляны (Олишевичи) Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. Е. Л. Ширина)

Гомельская обл.

954. Бусла потому никто не трогает, што он був человек.

(Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Крапивская)

«Свернутый» вариант, лаконично декларирующий происхождение аиста из человека. Ср. № 924–927.

955. Бог сказаў чалавеку ўзяць мех и насыпаў у яго ўсех гадаў, жаб, вужоў. Прыказаў Бог чалавеку несці мех и не развязаць. А той не сцярпеў и развязаў. Бог наказаў чалавека за гэта. И той усё ўрэмя ходзіць па ба-лоце и збірае жаб, ходзіць и збірае.

(М. Г. Головки, 1909 г. р., Головки Речыцкаго р-на Гомельскай обл., ПА 1991, зап. Н. Г. Ленартович)

Вариант, в котором нарушивший запрет человек не назван по имени (соответственно имени собственного лишен и аист). Ср. аналогичную схему сюжета в № 956–980.

956. Это калісь свет снавёўся. Бог собраў ўсю эту гадасць у мешок, даў ему [человеку] на плечи. Кá: «Неси!» И приказаў: «Да не развызывай, не гляди». А мужыку ж интересно, што там такое. Бог ка: «Што, развязаў?» — «Развязаў», — ка. «Ну от, — ка, — будеш летать па свету и збіраць то усё» [и превратил его в аиста].

(Барбаров Мозырскаго р-на Гомельскай обл., ПА 1983, зап. О. А. Терновская)

Ср. легенду из Брестской обл.: «Одáму даў Бог вужэй и змэёў, коб за-нёс у раку, а ён думае, як это ён укíне ў рэку да не поглядзіць. Да розвэ-заў, а вонь парассыпáлися. Бог разгневаўса, бусліху Еву зробіў, бусько Одáм. Да ходзяць вонь, збіраюць вужоў» (Н. И. Максимчик, 1936 г. р., Велута Лунинецкаго р-на, ПА 1991, зап. Е. Л. Ширина). О том, что Бог дал Адаму мешок со стружками, которые остались от изготовления чер-том волка, и велел выбросить в реку, говорится в легенде из Гродненской губ. (Fedegowski 1897: 176–177).

Ср. № 986, где в роли «собирателей» также выступают Адам и Ева.

957. Бусел з человека. Ужоў несли ў мешку. Казали, штоб [человек, их несший] не развязывал [мешок], не глядеў, што там. А он развязаў да побáчыў. [И все гады разбежались.] Ну, Бох сказал: «Развязаў, дак и збірай».

(У. Е. Шадоп, 1909 г. р., Симоничи Лельчицкаго р-на Гомельскай обл., ПА 1983, зап. В. В. Плешакова)

958. Бог дал чэловіку мешок. Один мешок змей и ужей, а дру́гий — с жабами. И ка́зál ему, шоб не глядел, шо там ўнутры. А чэловік развязал. И тада́ Бог зробіл так, што тот ўсю жы́знь соби́рал жа́бу чы ужэй — бус-лом его зде́лал.

(М. Г. Тарасюк, 1938 г. р., Замощье Лельчицкаго р-на Гомельскай обл., ПА 1983, зап. М. Герус)

В отличие от других вариантов, в этом тексте (как и в № 908) упоминается о двух мешках, данных Богом человеку. Ср. № 973, где упоминаются три мешка.

959. Гаворять, Бог насабирал всякую падал и гаворит: «Неси ў море брос». А ён не утерпел и ў мешок паглядел. Гасподь ему гаворит: «Быть тэбэ буслом й всегда гадов сабирать».

(М. С. Есьман, 1922 г. р., Малые Автукн Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Г. Кравецкий)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

960. Кажуть ко́лишние на́шы деды, што буў чалавек, а теперь скинуўся бусел, а бусел из людей. Хто-то, ци то Бог, да на море назбираў фсяких насекомых, жабок и пъявок, и палони́коў, да и ў мех, и ужоў туды, шо на земле вот ето ползае, и человеку загадаў: «Неси туда, ў мо́рэ». Нёс и нёс, принёс и ў мо́рэ. «Не розьязувай так, не чепай». А от розьязаў, и аны ўсе ў мо́рэ пашлы. Это ш вадяная ви́шшы [вещь]. Вот аны ў воду пашлы. Бог ка́жэ: «Коб ты скинуўся буслом, хадіў да сабираў». Было яму не гледеть.

(Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

961. Ему ж Бог сабраў па́кось — и жабы, и вужы, и машкату́, и завязаў в мех, штоб была чистота на съёти, да и дай чела́веку, на, неси, утапи́ у мо́рэ э́тый мех. А ему ж паинтересовалася паба́чить ў мех, што́-та такое пишчы́ть тут, ну, и ён той мех данёс да моря, паглядаў, дак палавина и вы́скачила. Ну и приходи́ть ён уде́ к Богу, Бог пута́е: «Што ты? У́тапи́ў?» Ён ка́жэ: «У́тапи́ў». А Бог ему ка́жэ: «Ты ш палави́ну вы́пусьти́ў». И зде́лаў его буслом, штоб ён летаў и сабираў фсе. Таго́ ж бусла не чепают.

(Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

Мотивировка запрета убивать аиста. Ср.: «Буслоў жэ, каа, грех бить, ён жэ чела́век» (Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная).

962. Гаворать, што начинаўся свет, да ужэ цэ́лый мяшо́к сабраў Бог э́та — и вужо́ў, жа́б, га́дасьти всяка́я — и штоб ён [человек] занёс ў мо́ра и штоб ён не гляде́ў, не развя́зываў мешка́. А ён па даро́зе разьязаў. И все разбе́глася. И яму́ так зраби́ў Бог, што стаў буслом да сабираў штоб э́та все.

(Л. И. Евдокимчик, 1914 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. В. Гура)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

963. Бусел з чела́века. Он насабирал ў мешок жа́б, лигушек — Бох при́казаў. И Бох при́казаў, што неси мешка́ туда, ў мо́ре, и не сматри. Он ду-

мал, што абдўрить Бога. «Дай посмотрю, што там». Рязвизал ту мешка, па-глидѣў, што там е, а ани ўсе парасхóдились. Вот за етого его не нада абижать.

(М. Д. Федорович, 1928 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. В. Плешакова)

В роли собирателя «гадов» выступает человек. Ср. № 940, 964, 967, 974, 981.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

964. Бох отправил чэловека, штоб позбирал ўсе, што е на земле: жабы и... ў мешок. Да чэловека понесѣ мешок ў морэ. До моря донѣс, да он развя-зал мешок, да и побачыў, што ў мешке е. А они ўсе из мешка да поутикали. Бох таку кару ему [тому человеку] дал: збирай.

(У. В. Федорович, Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. В. Плешакова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

965. Буг собраў там ужэ несколько чэловека и сказаў, што надо зобраць ўсю погань из землі: жабу там: вужа́кы, ну ўсе такэе. И это ўсе собраў, собраў и зложыў ў мяшок. И на одного ўжэ чэловека говорыць, завязаў ў мяшкú: «На!» И не сказаў яму што несѣ. Только сказаў, што на этого мяшка заняси и ўтопы ў моря. И вот ўун несѣ, нѣос-нѣос туой чэловека да думает: «Што ж я несу? Не знаю, што нясу». Донѣс ужэ до мора ци там ужэ до води где да говорыць сам соби: «Хто тут буде мені знаць, я от-крыю этого мяшка ы посмотрю, што я нясу». И розвязаў этого мяшка. Аж там этый жабы, вужа́кы, ўўсочыло. А ўун ужэ што, ловыў-ловыў рукамы, ловыў-ловыў, не половыў. Як прышоў, то Буг кажэ: «Ну як, ты ўтопыў?» А вон говорыць: «Да, я ўтопыў». А вон: «Да, ты обманываеш. Так вот я тоби даў таку кару, штоб ты ўсю жызь ходыў и собираў. Ничым ты ни питаўса, туолькы собыраў этии до своей смерци». Ўот и стаў бúслом.

(А. Л. Севрюк, 1924 г. р., Стодоличы Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. Т. А. Агапкина)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море.

966. Кóлись о́сновывался свет, Бог позбирал в мешок я́шчэрок, кома-ро́в, гади́ок и загадал чэлови́ку: «Отнеси в мо́рэ, в рэ́ку». А чэлови́к не вы-держал да развязал — всё распозлося ё́то насекóмо. И з чэлове́ка прет-ворил бúсла. Бусл — з чэлове́ка, старáця посели́ця ле людей. Собира́т зме́ев.

(Н. К. Брель, 1929 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. А. Багрянцева)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море, река.

967. Чела́век ходи́ў по земле́. Бог сказа́л: «Позбира́й мне по́гань». Бог сказа́л: «Неси́ ў мо́рэ да и у́кинь. Ка́бы не́ было́ этой га́дости по земле́». А ён в мо́рэ не кину́л, а взял да поапу́скываў, поапу́скываў: у́жы, га́дуки, ящери́ки... Да́к Бог сказа́: «Буде́ш ты зро́бишся бу́слом, бу́деш це́лый ве́к збира́ць, де е́сть».

(П. М. Клименко, 1907 г. р., Золотуха Каликовичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

Вариант отличается от других тем, что «гадов» по заданию Бога собирает человек. Ср. № 940, 963, 964, 974, 981.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море, река.

968. Бог собра́л ў мяшо́к комары́, ў́жы, жабы́ и даў ча́ловеку́ несць: «Заня́си до мо́ра да и у́кинь до мо́ра. И не погла́да́й, што́ там». И ю́н же вы́тремаў, зане́с до ре́чки да захоце́л побáчиць, што́ там ў то́м мешку́. Он розв́язаў, и это́ ўсе́ поразб́яжа́лось. И Буог зро́биў я́гò бусло́м, шоб ю́н ўсе́ посб́ираў. И ўо́т ю́н оста́ўса бусло́м и ўсе́ сб́ирае́.

(П. И. Машниц, 1926 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Л. Топорков, С. Н. Железнова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — море, река.

969. Бох собраў ўсе́ мухи́, камари́, жабы́ и даў чела́веку: «Неси́ ў речку́, ўта́пй». А чела́век палюбапы́тстваваў да и разв́язяў. Ўсе́ й распаўзлось па́ свету. Бох переверну́ў чела́века на бу́ска: «Идзі́, зб́ирай». А чела́век буў ў чорне́нкам пиджа́чку, таму́ буська та́кй.

(В. Ф. Демиденко, 1903 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1975, зап. В. А. Георгиев, В. Супрун)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — река.

970. Каза́ли, шо́ бусько́ чоло́вэком буў. Вон, кажу́ть, та́к. Бог позб́ираў усю́ эту по́гонь да ў сунду́к, ци́ у гле́к, да замукну́ў, да ка́жэ: «А, чоло́вэ́к иде!» А вон ка́: «Няси́ да кинь ў́ рэчку́ этого́ гле́ка́». А вон жэ́ зваўса́ Иван. От та́к жэ́ и на бу́ска ка́уць: бу́сько́ Иван. Во. А то́й чоло́вэ́к, шо́ нясе́, да хо́чэ ж побáчыць ё́го, шо́ ж то́ там та́кэ? Да ў́зяў да отчы́ниў, а ўо́но́ й по́ползло́. Тепе́р Бог зро́биў чо́ловэ́ка на бу́ска, шоб ў́н хо́диў да зб́ираў. От он хо́дитъ жа́ этэ́ ўсе́ зб́ирае́. То́й са́мый бусько́.

(Антонина Тимофеевна, 1908 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1986, зап. О. В. Санникова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — река.

В отличие от большинства вариантов, где упоминается в качестве емкости для «гадов» мешок, здесь речь идет о сундуке или сосуде (ср.

«ящик Пандоры»; Страхов 1979: 106). Ср. вариант, зафиксированный А. Сержпутовским в центральной части белорусского Полесья в 1906 г.: Бог передал человеку в завязанном **горшочке** семена вредных животных, сорных трав и ядовитых растений и велел бросить в море; послушавшийся человек был обращен в аиста; из его одежды уцелела только черная «свита» и белая сорочка; обувь стопталась, и он бродит босиком с красными ногами (АРЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 574, л. 176–177, 245–246). См. также: Сержпутоўскі 1930: 32 (бел. слук.). Ср. № 891, 906.

971. Ис чэлавэка бўсел. Его не мѡжно бить. Бог даў чэлавэку мяшѡк пѡўны [и сказал:] «Нясі его и кинь у прѡрубѡ». А там [в мешке] были гадюки и ужы. Тот чэлавѡк нѡс, и интересно стало, шо ѡн нѡс. Развѡзѡў мяшѡк, а гады ўсе пабѡгли. Бог его встрѡтиў на дарѡне и сказаў: «Раз ты не мѡжѡш секрѡта маѡ держѡть, то здѡлаю тебя бўслѡм». [С тех пор «бусел» собирает ужей и прочих гадѡв.]

(Н. Я. Тишкова, 1913 г. р., Т. С. Колесникова, 1951 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **прорубѡ**.

972. Собрал Бог всех гадѡв и дал человеку несть, штоб он их утопил ў мешку. Человек посмотрел, они распѡзлись. Бог и сказал: «Раз ты упустил, так будѡшь всю жизнь собирать».

(Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Крапивская)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **вода**.

973. Бог собрал весь гад в три мешка и дал человеку несть, штоб утопил ў море. Человек один [мешок], другой утопил, а третий развѡзал, ўсе гады разбежались. Бог и сказал: «Будѡшь всюду летѡть и собирать гадѡв», и превратил его в бусла.

(М. М. Белько, 1913 г. р., Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Крапивская)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **вода**.

974. Бох заказаў одному, штоб забраў ўсе пѡгань эту и штоб утопиў. Дак он открыл мешок, они и порѡспѡзѡлись. И Бох его зрѡбил бўськой, штоб збирѡл.

(М. Н. Бѡб, 1902 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. В. Плѡшакова)

В роли собирателя «гадов» выступает человек. Ср. № 940, 963, 964, 967, 981.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **вода**.

975. Шоў дедок и дал мешок человеку нести и сказал: «Занеси этого мешка ў болотэ и выкинь, но не развязывай»; а человек развязал, ўсё и расползлось. «Теперь ты будешь усю жизнь буслом и будешь собирать весь гад», — сказал дедок.

(Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Крапивская)

В роли, обычно отводимой Богу, выступает некий «дедок» (ср. упоминание «слепого старца» на месте Бога в легендах о хлебном колосе, IV.2; Бог в виде старца в легендах о наказании окаменением, II.8).

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **болото**.

976. Багато насякомых булo. Буг даў, штоб сабраць, штоб не булo йих, камароў, ўужоў, мошак, жаб. Да и юн сабраў ўсё ў мяшок и завязаў крiпко и аднаму мушчыне даў мяшок. Кáжэ, на, няси и утапи ў балото на дно. А юн нэ вiдэражаў, дай я пабáчу, што тут такéе, да тады утаплю. Раз-вязаў, як ўже к балоту прийшоў, а яно папаўзло, и юн тэе грёб-грёб, а тэе усё распаўзлoся апыяць па свиету. У таго мужыка була така зáйдрасць. Буг ператварiў чэлавика на бусла, юн ўсе хóдзиць нави́ки збирае и ния́к не можэ сабраць.

(Д. С. Леонovich, 1918 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Кибрик, М. Н. Толстая)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **болото**.

977. Бог одному человеку даў мешок и казаў ему ў болоте утопиўть и не заглядывай туда. Он понёс, заглянуў, думаў, шо там золото. Там были гадюки, яшчерыцы, ужы, жабы; они выпоўзли и распоўзли́ся по лёсу. А Бог того чэловека прэтвориў ў бусла, и с того врэмени бусел збирае жаб, гадюк.

(Ю. Сопот, 1972 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Тарасова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **болото**.

978. Штоб не було у нас вужоў, Гаспóдь сабраў в мешок фсе звё́ри та́кие и загадаў мушчiне, занеси́, выбрась йих, мо́жэ, ў яму, штоб люди не бáчили. Ён панёс, и мужыка́ терпéнье не ўзяло, и ён розьязáў мешок, хатéў паглядéць, што там такóе есь. А он [Бог] казаў не розьязуваць и не глядéць. И анó фсё вы́скачила. А Гаспóдь казаў: «Теперь хадi ўсю жы́зню збiра́й», — и ён зьдéлаўся буслом.

(А. П. Сивак, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **яма**.

979. Бог сабраў ў мешок разных гадоў и ужэй, жабы, мышы, крысы, прóчце ползúче и загадаў ему — неси йих, вы́рэй я́му, ўсех там уничтож и яви́ца мне далажы́ць. Ў дарóги мешок разорваўся, или жэ там его прегрызли ётые крысы, и ўся га́дась ётая с мешка ушлó и папалзло па земле. Он ўсех не мох палави́ць. Он пришоў и далажыў а састая́нии палажэ́ния. Он [Бог] приказаў: «Твая работа будет, пакуда ты будеш и жыть, тваё питание, ты будеш лави́ць». Так приказаў Бог.

(Малые Автюки Калиновичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **яма**.

980. Кóлис забраў Бог ў мешок ўсю пóгань и даў чэловеку нести́, шоб де-нибудь кинуў и ў яр закопаў. Нёс-нёс, и захотелось побачить, развязал, а оно ўсю попоўзло. Бог зробіў его бúськом, шоб он его ўсе збираў: ву-жэй... ўсе. Нельзя его обижать, шкóда. Он жэ чэловец. У нас его не обижáто. Кладут колеса из воза, шоб он робиў кублó. На мóглицах, на дубе кóлесо, шоб им былó, де роби́ть хáту.

(П. К. Гайкевич, 1905 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **овраг**.

981. [Жил на свете человек Иван.] Загадал ему Бог, шобы вин пазбирáл всю н́ачисць [мышей, лягушек, змей] ў мешок. [Чтобы он отнес их к болоту и бросил в воду, но при этом не должен смотреть на них. Иван не выдержал и посмотрел на них, и тогда все гады снова порасползались в разные стороны. Бог рассердился и превратил Ивана за это в аиста, чтобы он на болоте собирал снова гадов. Часто говорят аисту:] «Ванька, дай лю́льку! Дай закуры́ць!»

(Верхние Жары Брагинского р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. Н. М. Ших)

Аист по имени **Иван**. См. также № 570, 888, 889, 898, 911–914, 918, 940–943, 982.

В роли **собиранья «гадов»** выступает человек. Ср. № 940, 963, 964, 967, 974.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **болото**.

982. Бох сабрал ў мешок ужи, лигушки. А Иван-человек не знал. «А без скáза ниси ў море и утопи!» Он нёс-нёс, а там дúмае: «Дай я праверю, што там». Увидел там лигушки, ужи и испугался. Ани и распалзлiся. И вот сейчас е и ужй, и лигушки. А он их сабира́е. Бог зробил ему кáри.

(Н. В. Зуевич, 1949 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. В. Плешакова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **море**.

983. Буслы з мушчин, светых. Бог назбираў жаб, ужэй, мышбóў, разные насекомые, гáдось і даў их Якiму и Петро́ — звáлись — перанесці́ через реку́, приказаў им не глядэць ў ё́тые мешки. Ани шли, сели на балоти, пагледiли, ани только развязали — а́но параспалзлось. Бох и казаў: «Так и будете збiраць».

(Е. Ф. Дулуб, 1918 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Аист по имени **Яким и Петро**.

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **другой берег реки**.

984. Бусла у нас Архипом звали.

(А. М. Богданович, 1914 г. р., Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Гвоздева)

Аист по имени **Архип**.

985. Пазбiраў, я ж ни ведаю толькa хтo, Божая кáя-тo прислугa, ў мяшок разные, етые все ужé разную эту пускáдзь, ў мяшок. У мех. А патом приказали чэлавику, от ты вартуй, но только не развьязувай. А той жé чэлавик не ўцёрпеў, да захацёлоса ему пабáчиць, што то тут ў етом мяху, што то так приказваюць, што не развьязувай. Разўязаў мех, а тэ́э ўсё распоўзлóсо. Ну ўот яго Буг и зрабiў на буська, на бусла, штоб он хадзиў да збiраў, што юн раскинуў. По ў́сoм свету. И так вут юн и хóдзиць.

(Т. М. Лавренчук, 1919 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Н. Толстая)

Бог велит человеку **сторожить мешок с «гадами»**. Ср. № 907, 908, 921.

Ср. вариант из Витебской обл.: «Быў чалавек адзин, а яму́ Бог паручыў сцерагчы мех. А ё́н ня ўтрымаў и развязаў мех, а адтуль усякая гáдасья як папаўзе. А Бог и гавóрыць: «Вот и сабирай усю жысь». И абярнуў буслом» (М. В. Скакун, 1905 г. р., Суша Лепельского р-на Витебской обл, 1991, зап. Т. В. Володина).

986. Это пракля́тый челове́че. Бусел дружил с девчонкай. И его мать пракля́ла. Гавóрить: штоб ты стал буслом. И вот он гавóрить: «Вот, Господи, приде́ца мне жаб сабiра́ть, буслом бы́ть». Это бусел гавóрить. Адам и Ева присудiли жаб сабiра́ть ему. Сабрали их ў мешок, да дали ему дер-жать. Он развизал да паглядел, да ани разбижались. Вот и сабирае хóдить.

(А. Д. Ожешко, 1928 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. В. В. Плешакова)

Вариант контаминированный: мотив превращения человека в аиста в результате родительского проклятия (ср. № 899) сочетается с мотивом наказания за любопытство. В роли собирателей «гадов» выступают Адам и Ева.

987. [Аист произошел из человека.] Ёго Бог накараў и здéлаў ёго буслом. Нёшто Бог гаварыў ёму, а ён не вериў, не сачуўстваваў. [Бог сказал ему:] «Раз не слўшаеш, то будеш буслом».

(Н. И. Кревля, 1920 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. О. В. Белова)

Редкий вариант, объясняющий превращение человека в аиста его непослушанием, неверием.

988. Насабира́ Бог мешок га́дав да и сказал челове́ку: «Нэси да нэ гляди». А он нэ утэ́рпэ, развязал мяшок и паглядел. И ўскіну́лся буслам, и тэ́пэря он бусел и сабираит ўсю га́дав.

(Ф. М. Малащенко, 1908 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Г. Кравецкий)

Данный вариант содержит необычный мотив добровольного превращения.

Карпатский регион

См. также опубликованные ранее варианты: Шухевич 1908: 263 (гуцул; вариант с упоминанием местных реалий — Бог велит человеку утопить мешок с гадюками в озере под Черногорой), ЛП: 78 (Закарпатье).

989. ...Шо половэў ўси гадюкэ тотэ ўон [Бог] и запхаў ў мишók. И даў буськовэ нэстэ. А вин буў дужэ цика́вий, бо вин нэ знаў, шчо Бог йэму там даў нэстэ, бо мишок буў завязанэй. И даў йэму виднёстэ десь там абэ вискэпаў у якусь скалу́ цэ Бог зна... А вин як прэніс, и там скэнуў и гадае собі: о, я си подэўлю, шо там е. Розвэзаў — а то гадя. Зачэло ўтикатэ ўси з миха. То за тóто Господь даў, шчо вин йист тотэ гадэ, ўкараў йего за тóто, вин нэ послўхаў, а подэвиўси... И шо вин тэперь йисть гадэ, бо бусэ́к йист гадэ.

(М. Г. Федорак, 1909 г. р., Ясень Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Локус, куда необходимо выбросить «гадов», — **пропасть**.

Вариант без превращения человека в аиста. Аист приговорен питаться змеями, потому что не выполнил задания Бога. Ср. № 952, 953.

990. Вун нюс до царя ра́кы у торбіне, а сиў над ричкоў та хотиў подивитися, шо там е, та сиў, та заснуў, а ра́кы полізли ў ричку, а потому вин дистаў приказ ловити ра́кы та змеи, ди́стаў до́ўги но́гы, дзюб.

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Оригинальный вариант: аист — превращенный человек, упустивший раков, которых он нес к царскому столу.

IV.2. ЛЕГЕНДЫ О ХЛЕБНОМ КОЛОСЕ

В этом разделе рассматривается общеславянский этиологический сюжет об уменьшении хлебного колоса в наказание за прегрешения людей (ср. представления индоевропейских народов об эре изобилия в начальный период существования мира, миф о «золотом веке» и его утрате), см. подробнее: Стоилов; Афанасьев 1994/1: 482; Булашев 1992: 300–304; Терновская 1977; Белова 2002а; Белова 2003а.

В локальных версиях варьируют:

— **время действия**: начало времен (когда люди были еще безгрешными), к грехопадению первых людей, к потопу, ко времени хождения Христа по земле;

— **осквернители «божьего дара»** — хлеба: первые люди, совершающие грехопадение; злые и грешные люди; люди, без почтения относящиеся к хлебу; женщина (в т. ч. «чужая», например, еврейка, цыганка) — мать, подтершая своего ребенка куском хлеба, блином, зерном, колосом и т. п., или нерадивая жница;

— **поступки осквернителей**: люди не почитают хлеб, дети бросают хлеб, женщины используют хлеб (колосья, зерно) для подтирания младенцев;

— **карающая сила**: Бог, Христос, Богородица, св. Петр; в результате их действий зерно обрывается с колоса, колос и зерно уменьшаются в размерах;

— **заступники-спасители** хлебного колоса (кукурузного початка, муки): животные (кот и собака) или сакральные персонажи (Богородица, св. Петр, св. Павел).

В этнографическом контексте легенда о собачьем и кошачьем хлебе связана с практикой ритуального кормления животных хлебом первого урожая, с жатвенными присловьями и приговорами.

Представим основные мотивы легенды о хлебном колосе в западно- и южнославянских традициях (наиболее показательные сближения и совпадения с восточнославянскими версиями приводятся в комментариях к соответствующим текстам).

Польские варианты

Причиной конца эры изобилия становится использование блинов, зерна, колосьев вместо подтирки или вместо метлы, отказ страннику в просьбе об угощении (PBL 2: 187–188, № 2653; Niebrzegowska 2000: 89–91; Zowczak 2000: 93–102).

В роли спасителя колоса наиболее часто фигурирует Богородица.

В ряде вариантов причиной уменьшения колоса становится гнев Бога на людей, как, например, в легенде из окрестностей Хелма (юго-восточная Польша).

ша): кот плачет и говорит, что не будет больше хлеба, т. к. Бог хочет в наказание за людские грехи все уничтожить; Бог оставляет коту долю хлеба; поэтому «i mówie, tyle jest chleba, co kot napłakał (хлеба столько, сколько кот выплакал» (Niebrzegowska 2000: 91); см. о семантике фразеологизма «кот наплакал» в связи с народными легендами — Белова 2002а; Белова 2003а.

Чешские и моравские варианты

В начале света зерна покрывали весь стебель колоса. Но люди стали грешить, топтать хлеб ногами. Бог послал ангела наказывать людей. Ангел спустился на землю с громом и молнией, схватил колос и сорвал бы его целиком, если бы не Богородица, которая упростила его оставить немного для кошки и собаки — невинных животных (Стоилов: 4).

Словенские варианты

Плодородная земля рождала много зерна, и люди не ценили его; в наказание Бог проклял землю. Люди и животные стали просить Бога о помощи, но он их не простил; последней прибежала собака с высунутым языком и стала умолять Бога вернуть земле плодородие; Бог смилился над нею и дал колос длиною с ее язык (Стоилов: 3–4).

Раньше колос рос от самой земли. Но люди не ценили хлеб, матери подтирали колосьями детей. Бог наказал их, уменьшив колос, оставив зерна лишь для собаки (Стоилов: 3).

Болгарские и македонские варианты

Причиной уменьшения колоса становится использование женщинами колосьев для подтирки младенцев: было по 5 колосьев на стебле; женщина подтерла ребенка во время жатвы (АИФ 172 (I): 91а; 1980, Старозагорски окр., зап. Л. Богданова).

Спасителями зерна чаще всего выступают животные — собака и (реже) кошка: Господь проклял жито, оно стало уменьшаться, колосок схватила собака (Родопи 1994: 27; аналогичный сюжет существует о кукурузе: раньше 1 зерно весило 1 кг, сейчас осталось только то, что успела схватить собака — Смилян; Родопи 1994: 27); женщина подтерла соломой ребенка, Бог провел рукой по колосу снизу вверх, собака ухватила верхушку (АИФ 76 (IV): 315; 1979, Гоцеделчевско, зап. Л. Богданова); колос был ветвистый, как просо; осталось столько, сколько собака схватила в пасть (АИФ 15 (III): 209; 1974, Пловдивский окр., зап. В. Кузманова); собака схватила один колосок, и теперь люди едят «собачью долю» (АИФ 194 (IV): 309; 1984, Пещерско, Пловдивский окр.); собака схватила один колосок; с тех пор люди должны кормить собаку, т. к. человек ест «собачью долю» — човека яде късмета на кучето (с.-вост. Болгария; Капанци 1985: 267); нельзя собаку оставлять голодной, т. к. мы едим ее хлеб; жница не могла оторваться от работы, чтобы помыть ребенка; сказала в сердцах житу: «Чтобы ты сгорело!» Господь запалил жито, собака успела схватить несколько колосков, из которых потом опять развелось жито (СБНУ 1926/36: 158;

Видин, с.-зап. Болгария); колос был такой большой, что жали не серпом, а ножом; женщина подтерла ребенка, и Бог решил оставить людям только солому; собака выпросила колос (СБНУ 1893/9: 134; Софийско); женщина подтерла ребенка житом; осталось столько, сколько сумела схватить собака; поэтому люди едят кучешкия хляб — «собачий хлеб» (АЕИМ 661-II: 69; окр. Перника); женщина подтерла ребенка житом; кошка успела схватить немного жита, столько его и осталось (АИФ I 103: 68; 1986, Ивайловградско, Кърджалийский окр., зап. В. Кузманова).

См. также: Странджа 1996: 226; СБНУ 1895/12: 132 (Велес); СБНУ1897/14: 100 (Велес: эра изобилия закончилась, когда перестала падать с неба мука).

Представления о причастности собаки к спасению хлеба встраиваются в обрядовый контекст (аналогичная ситуация наблюдается у восточных славян, у литовцев). Например, собаку кормят остатками со стола, потому что собака успела схватить один колосок, когда Бог решил уничтожить жито (АЕИМ 878-II: 3; 1976–1977, Пловдивский округ, зап. Ж. Стаменова); когда учат жать, говорят: «Кучето така пасе!» (АИФ 297 (I): 100; 1982, Русенский окр., зап. Б. Александрова).

Сюжет распространен также у балтов.

Литовские варианты

Люди жили в изобилии, пахали золотыми плугами и носили золотые одежды. Колос был целиком из зерна, не было у людей соломы и костры. Жнецы стали просить Бога укоротить колос. Бог взял его в руку и стал тянуть. Спросил — довольно ли? (Где остановил руку, там на стебле остался след.) Пахарь сказал, что надо еще укоротить, потом еще раз. Бог рассердился, хотел весь колос оборвать. Собака схватила за конец колоса и просила Бога оставить для нее немного. С тех пор соблюдают обычай — первый кусок свежего хлеба бросают собаке под стол и только потом едят сами (по рукописи 1883, Zowczak 2000: 96). См.: Кербе-лите 2001: 44, 82.

Значительное число вариантов зафиксировано в восточных традициях.

Малая Азия

Нечестивая женщина подтерла ребенка хлебом, Бог разгневался, оставил один колос на стебле; с тех пор начались неурожай и голод (Стоилов: 5).

Киргизы

В начале времен люди питались травами, но в основном все поедал скот, и люди взмолились, чтобы Бог послал им еще чего-нибудь в пищу. Бог стал посылать с неба зерно. Однажды семилетний мальчик обмарался и, чтобы скрыть это, смешал нечистоты с зерном. Бог разгневался и стал посылать с неба снег вместо зерна (ср. аналогичный мотив в македонской легенде — СБНУ1897/14: 100), началось людоедство (Стоилов: 5–6).

Торгутский вариант из Китая

Бог сотворил людей и скот, они питались травой. Траву Бог оставил для скота, людям стал посылать с неба муку. Сын первых людей в 5-летнем возрасте смешал нечистоты с мукой. Бог превратил муку в снег, начался голод. Собака умоляла Бога, он послал ей одно зерно, из которого появилось жито, которым мы питаемся до сих пор (Стоилов: 6–7).

География распространения сюжета может служить аргументом в пользу богомильских (манихейских) корней легенды (подробнее см. Стоилов: 7–8).

Тексты публикуемых легенд группируются по географическому принципу, что дает возможность проследить локальное распространение этого сюжета в Полесье и в карпатском регионе. Внутри каждой ареальной подборки тексты сгруппированы таким образом, чтобы дать представление о наличии двух версий сюжета: согласно одной из них, уменьшение колоса интерпретируется как утрата «золотого века» (в текстах такого типа уменьшение колоса связано с грехопадением Адама и Евы или с грехами людей); согласно другой версии, уменьшение колоса — это кара за непосредственное осквернение хлеба (женщина подтирает хлебом или блином ребенка) или за непочтение к сакральному персонажу (женщина подает замаранный хлеб страннику (нищему, старику), не узнав в нем Бога). В данной группе текстов присутствуют варианты, где констатируется лишь факт уменьшения колоса, мотив «выплакивания» хлеба животными отсутствует.

Сюжет легенды о собачьем и кошачьем хлебе встраивается также в определенный этнографический контекст. Фольклорный нарратив связывается с **запретом обижать (бить, убивать) кошек**. Легенда мотивирует **практику ритуального кормления животных хлебом первого урожая (или первым куском от каждого блюда)**. Легенда объясняет смысл **рождественских девичьих гаданий с колосьями**. В ряде локальных традиций легендой о «выплаканном» хлебе мотивированы **засевальные и жатвенные присловья и приговоры** типа «Зароди, Боже, на всякого долю...».

УКРАИНСКОЕ ПОЛЕСЬЕ

См. также ранее опубликованные варианты из разных регионов центральной, восточной и юго-западной Украины, а также украинского Полесья: Булашев 1992: 300–301 (Харьковская губ.), Драгоманов 1876: 14 (Харьковская губ.), Левченко 1928: 4–5 (Подолія), Трусевич 1865/111: 450 (Полесье), ПЭС: 112–113 (Полесье), Корепніcki 1887: 220 (Волинь),

Rokossowska 1889: 191 (Волынь), Siewiński 1903: 71 (Галиция), Kolberg DW 33 (Подлясье).

Волынская обл.

991. Кажуть, што колосок був такэй: скриз от почётку до верхá были колоски, мобу́ть и десять колосков. Як люди прогрешили, то Господь так хотів, шоб вже не було́ людям нияк жы́та. То Господь став брати от спóда, от зéмни, так ссуне от низó до верхá. И стояв собака и каже: «Гав, Господи, мені став [остав]». А кот каже: «Няв, а Господи, и мені став». И Господь ста́ви по колоско́ви. И пшеница зрóду рóдит по одному колоску. Стáры люди кажуть, што грих б́ити собаку и кота, бо воні́ хлеба выпросили у Бога.

(А. В. Сердюк, Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. А. А. Архипов)

Колос был **ветвистый**. Представление о ветвистом колосе распространено и в польской традиции: согласно рассказам поляков Виленщины, раньше на одном стебле было по 3–4 и даже по 70 колосков (Zowczak 2000: 94, зап. в 1991–1992 гг.). Ср. высказывание польского исследователя Е. Василевского о том, что колос есть алломорф мирового дерева, уничтожение которого означает разрыв между миром людей и небесным миром (Wasilewski 1989: 188). См. также свидетельства еврейских легенд: древо познания было не чем иным как пшеничным снопом ростом с кедр (Грейвс, Патай 2002: 112).

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** выпрашивают хлеб.

Запрет **обижать животных**.

992. Колы́сь на ка́жном ко́лінцы був колосок. Хозяин чем провинова́тиўся, и Биг хоти́ў, шоб все колоски ссы́палиса, а кит и собацы выпросили. Дак им тре хлиба да́ть. Даю́ть, як перший хлиб печу́ть, бо, ка́жуть, выпроси́ў.

(Я. С. Герасимюк, 1911 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Т. В. Шевченко)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: **наказание за провинность**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** выпрашивают хлеб.

Предписание **угощать хлебом кошек и собак** (дать им свежее испеченного хлеба или хлеба из муки нового урожая?).

993. Колы́сь колосок був от самой зéмлы до самого вы́рха, и ходы́в Иус Хры́стос по свы́ты и зыйшо́ў до одный хаты и жы́нка пэ́чэ бльо́ны́ и Иус Хры́стос просы́ў: «Да́й мэ́нэ блин ради́ Бога». Та же́нщина потэ́рла бльо́ном заднё́ и дала́ йому́ того́ бльо́на, и Иус Хры́стос розгны́вы́вса, крэ́пко

разгнывывса, выйшов во двыр, взяў колоска, шмёргнуў рукою и до самого вёрха. А кóтыка и собачкэ зобра́лыся и стали плакаты. А вин же знаў их мо́ву. Вонь ка́жут: «Господы, ни губы́ нас, оста́в до нас, мы ж ни выно́вати, ты ж ны посла́ў до людэ́й. Кóтыку ка́жэ — мьшэ́й ловы́ты, шоб чысто в буды́нку було́. А собака ка́жэ — а мы хозяину пы́лну́емо, як ты нас посла́ў». Господь пошкодоваў и ка́жэ ты́лько: «Ну, кэ́даю на вас. И хто, ка́жэ, вам бу́дэ дава́ты, и я тому́ буду дава́ты». И трэ́ йым хли́ба дава́ты.

(М. Я. Баран, 1927 г. р., Пески Речицкие Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Т. В. Шевченко)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Христос.**

Спасители: **коты и собаки «выплакивают» хлеб.**

Предписание **угощать хлебом кошек и собак.**

994. Колись був од самый зэмлі до самого вёрха [хлебный колос]. И жинка пэ́чэ подпы́лки и взя́ла дыгы́на вка́калася, вытэ́рла дупу и выкынула на двир. Бог розсе́рдывся и згорну́в колоска́. А ста́лы коты и собаки просыты, то Бог вста́вив колоска́ ма́ленького. Для котив и для собак хлиб. Вин святы́й, хлиб.

(Забужье Любомльского р-на Волынской обл., ПА 1987, зап. О. В. Лагошняк)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **коты и собаки выпрашивают хлеб.**

995. Стариц прийшо́в до хозяйки до хаты и просить хлиба. А там дэ́тына була и хозяйка вмочыла в том, шо и каза́ть ни мо́но, и дала старцу. А тай стариц пойшо́ў и забраў ўсе́ жыто по свыту, так забраў. А кит и собака тут. Кит ка́жэ: «Мяў, минэ́ ўста́ў». Собака ка́жэ: «Гаў, минэ́ ўста́ў». Вин йым и ўста́вил хли́ба.

(Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Т. В. Шевченко)

Вариант отличается от других тем, что **Бог** хочет лишить людей хлеба и **собирает все жито на свете.**

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом.**

В роли карающей силы выступает **странник (Бог).**

Спасители: **коты и собаки выпрашивают хлеб.**

996. Колысь, мама каза́лы, колос був вид ны́зу до вёрху з зэрном. Ходы́лы апостолы з Господом Богом, Пэ́тро́ и Па́вло́, и прыйшлы́ на полэ́. Жинка ма́ла дытыну в поли, Господь попросыв хлиба, вона́ подытэ́рла дупочку и вьно́сла той хлиб Хрысто́ви. Вин поцилува́в и кы́нув той хлиб в тор-

бынку. Сказав: «Нэ бўдэ бѣльшэ хлиба, бо согришыла одна людына». Петро схопѣв колос рукою и кжэ: «Господи, остав хоч котѡвы и псѡвы». И там, дэ вин схопѣв рукою, зерно zostалося, и так мы йймо псѣчый и котѣчый хлиб.

(О. Н. Лукашок, 1923 г. р., Красностав Владимир-Волынского р-на Волынской обл., ПА 1986, зап. М. П. Алгазина)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **св. Петр.** Ср. польские варианты с участием апостолов (Люблинское воев., Niebrzegowska 2000: 89). См. также № 1072, 1075, 1077.

997. Исус Христос за странника причинѣся. [Ходил по земле. Зашел к женщине, попросил накормить. Женщина сунула блины в помои, потом вываляла в соре и дала ему.] Женшына в помыхах валяла-валяла блины, поваляла ў смѣте и дала ему блины. [А тогда были до самой земли колоски: кругом стебелины был колосок, стебель разветвлялся.] Христос взяў и тако давай шморговаты. [Взял снизу рукой стебелек и повел руку вверх, очищая его. Собаки и коты заплакали, стали просить Христа: мы не виноваты, а пропадем с голоду. Так собаки и коты выплакали хлеб.]

(М. Я. Баран, 1927 г. р., Пески Речичские Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1980, зап. А. Л. Топорков)

Колос был **ветвистый.**

Причина уменьшения: **женщина намеренно пачкает блины** и подает страннику. Сходный мотив содержится в полесской легенде середины XIX в.: женщина подала страннику (Богу) кусок грязного блина; Бог провел рукой по стеблю, чтобы «оборвать все зерна и взять их с собой на небо»; собаки и кошки выпросили у него свою долю (Трусевич 1865/111: 450).

Ср. польский вариант: женщина подала «Пану Езусу» грязный кусок; Христос разгневался, взял бич, пошел в поле и стал бить колосья (а они были покрыты зерном от самой земли); псы и коты стали плакать, и Христос оставил один колосок для них, поэтому люди, которые живут на «кошачьей» и «собачьей» доле хлеба, должны кормить животных (Виленский пов., Zowczak 2000: 95, зап. 1991 г.). Мотив **бичевания колосьев** в польской легенде не имеет аналогов в других традициях.

В роли карающей силы выступает **Христос (странник).**

Спасители: **коты и собаки «выплакивают» хлеб.**

998. Буў такэй колосок от неба до земли, скрызѣ по стеблѣ буў колосок. Женьщчина прэгрешѣла. У ей буў ребѣѡнок малѣнький, и взяла у него на двур выбросыла. То ўже Господь прогневаўся, хотѣў зѡвсим, штоб нияк нэ булѡ колоска. А пѣс попросѣў: покѣнь хоть немного колоска. И Бог по-

кинуў для него. Грех нэ даты псу хліба йісьць, бо то собака выпросіў хліба, лучше зробіў, як бабы.

(Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. А. А. Архипов)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина выбрасывает на двор испачканный блин.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **собака выпрашивает у Бога колосок.**

Предписание **угощать хлебом собак.**

999. Кажуть, собака и кит перший хліб у Бога выпросили <...> им и даўть хліб.

(А. Е. Поникарчук, 1927 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Т. В. Шевченко)

«Свернутый» до пределов мотивированного запрета сюжет. См. также № 1000.

Спасители: **коты и собаки выпрашивают хлеб.**

Предписание **угощать хлебом кошек и собак.**

1000. Не надо кота б́іти, надо его кормити, бо он у Бига хліб для нас выпросив.

(Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. А. А. Архипов)

Спасители: **кот выпрашивает у Бога колосок.**

Предписание **кормить кошек.**

Запрет **обижать кошек.**

1001. Колы́сь я чув, колб́ся було вид самб́йи зэмлі, кит и пэс выплакали в Бога, щоб встáвыл стэбэлёк. Бог йих послухав.

(Забужье Любомльского р-на Волынской обл., ПА 1987, зап. Т. Кохановская)

Трансформированный вариант без указания причины, по которой был уменьшен колос (**отсутствует мотив наказания за грех**), ср. № 1002, 1003.

Колос рос от земли.

Спасители: **коты и собаки «выплакивают» хлеб.**

1002. Покинув для собаки, бо кит казав, шо за мышамы проживэ, дид мий казав: «Собака выпросыв у Бога хліба, нэ шкодуйтэ йому́».

(Березичи Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Л. М. Магдзяк, В. А. Вальчук)

Трансформированный вариант: **отсутствуют мотивы уменьшения колоса, наказания за грех** (ср. № 1001, 1003, 1006, 1015, 1016). Запрет **оби-**

жать собак, потому что собака выпросила хлеб у Бога, а кот сказал, что проживет, питаясь мышами.

1003. Говорат, шо собака выпросив жытного хлиба, а кит пшэнычного. Йидять жытныи хлиб и кажутъ, шо то собачый хлиб, а собака за то лыхый на кота.

(Березичи Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Л. М. Магдзяк, В. А. Вальчук)

Трансформированный вариант: **отсутствуют мотивы уменьшения колоса, наказания за грех.** Объяснение **вражды кошки и собаки**: люди предпочитают есть житный хлеб, который выпросила собака, а не пшеничный, который выпросил кот. Из-за этого собака чувствует себя обездоленной и не любит кота.

1004. Калысь, говорять, шо по две, по три колоскы було на одном стэбли. Луды не шановалы хлиба, бросали, а его трэба пудняты, як упаде, поциловаты. И вонь прогрешылы Бóгови, и вин йих покарал, ссýнул колосок, и осталоса тилько по одному колоскови на стэблови.

(Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. А. А. Архипов)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: **неуважение людей к хлебу**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Констатируется факт уменьшения колоса, **мотив «выплакивания» хлеба животными отсутствует**. Ср. № 1005, 1014.

1005. Так був такий колосок од зэмли. Колысь говорыли, шо «з колосочка, то жыта мысочка, а з снопочка, то вжэ з вэрхом бóчка». Нэ став народ хлиба шануваты, и Бог скоротыв колоссе на стэбли, шоб люд обэригав хлиб.

(Березичи Любешовского р-на Волынской обл., ПА 1985, зап. Л. М. Магдзяк, В. А. Вальчук)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **неуважение людей к хлебу**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

1006. Колы кит просиць ести, то не годыца кота обиживати, трэба дати ёму. Кит у Бога колоска выпросиў. Вин ходиў мыш шукати ў поли и нашоў колосочка. И принис до дому. И с того колосочка развели жито, стали сияти, збирати. Не годыца кота обиживаць и собаци, бо вонь выпросили [для людей хлеба]. Господь отпустиў им на долю.

(Е. Х. Кипирчук, 1911 г. р., Комарово Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Трансформированный вариант: **отсутствуют мотивы уменьшения колоса, наказания за грех**. Кот выступает в роли «культурного героя», получившего от Бога (выпросившего!) первый колос, из которого впоследствии люди получили зерно. Ср. № 1020 (кот выпрашивает у Бога крошку хлеба и делит между всеми людьми). Запрет **обижать котов и собак**.

См. также вариант из Западной Белоруссии: в начале света не было хлеба, люди питались кореньями. Бог сбросил с неба один житный колос собакам, которые были от голода. Собаки разорвали колос на кусочки и потоптали ногами. Из рассыпанного зерна взошел богатый урожай, намолотили целую бочку жита. С тех пор стали сеять жито — «по почину собак» (гроднен., Шейн 1893: 358–359, ЛгП: 74).

Ровенская обл.

1007. Колос був од зэмлі. Бог як шморнуў за тэ, што Адам і Ева согрэшилi. Коты і сабакі сталi плакаць за хлебам, і он оставив тэ, што в корху [в кулаке держал].

(Н. Д. Букеева, 1920 г. р., Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. М. М. Гончаренко)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **грехопадение Адама и Евы**. Аналогичный мотив (на колосе осталось столько зерен, сколько поместилось в руке у Адама) см. также: Rulikowski 1879: 97). Мотив уменьшения колоса в результате грехопадения бытует и в карпатской традиции, см. № 1074, 1075, 1079. Ср. в польской легенде: в начале времен **зерно было размером с огурец**; когда Бог выгнал людей из рая, зерно и колосья уменьшились (Zowczak 2000: 94).

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб.

1008. Кольсь кóлос був од самой зэмлі. И шо-то прогрэшы́ли крѣ́пко лю́ды, и Господь сусѣ́м хотѣ́в шморну́ть и до сѣ́ шморну́в [колосья], но стали плакать кот и собака, шо ста́не погібать з го́лоду. И Господь ко́лько осталос́я в руце́, только оставил. Як варыш обед, то трѣ́ба зліть и да́ть ко-ту и саба́ці, бо чэ́рээ́ них Господь оставив колосóчки. [И краюху первого хлеба тоже надо им давать.]

(Л. К. Григорчук, 1922 г. р., Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. М. М. Гончаренко)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб.

Предписание **кормить кошек и собак** (во время приготовления пищи дать им немного от каждого блюда). Ср. № 1009.

1009. Бог дав од самое землі колос, зерно [расти]. Господь побáчил, що лю́ды плохо рóблють, хотел шморгонúть усе, а собака и кот стали плакать, [просить, и Бог остановился на полпути, когда вырывал колосья, — отсюда и получился стебель]. Як напекла хозяйка хлеб, то дають соба́це: «Що подумала мене, пускай буде соба́це» [приговаривают].

(Д. Т. Шупрудько, 1900 г. р., Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. М. М. Гончаренко)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **леность людей**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб.

Предписание **угощать хлебом собак** (дать собаке свежеспеченного хлеба). Ср. № 992, 1010, 1022, 1028.

1010. Се кáвут, шо кит и собака у Бога хліба вьплака́л. То пёршы хліб як спэ́эш, то тэ да́ют [коту или собаке], бо вин заробі́в, ми их хліб ёмо.

(А. Т. Прима́к, 1904 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. С. М. Толстая)

Предписание **угощать котам и собакам хлебом** (первым хлебом нового урожая) за то, что они «выплакали» хлеб у Бога. Ср. № 992, 1022, 1028.

1011. Скілько на стэб́ліне той было ко́лінцоў, то́льки бу́ло колоскі́ў. И хо́бів Бог ў ста́рцы, прова́раць [людей]. То як вин прышо́в ста́рцэм, то ж ка́зaлы, шо вона́ [женщина] па́клa млинцы́. И вона́ ё́го нэ пада́рыла, то́го ста́рца. Вин обидивса и пошо́в на по́лэ, дэ жы́то было по́сіяно. И став вин ужэ колоски обрывать на той стэб́ліне. И оста́вса ужэ оды́н колосок. То до ё́го набі́глы ко́ты, соба́кы. Ста́лы мя́вкат: «Шо мы бу́дэмо йі́сты?» То вин покíну́в одно́го колоска́ на стэб́ліне. Ну и ка́жут, шо мы ко́тячы хліб йі́мо.

(А. К. Михаре́вич, 1940 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. О. А. Терновская)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: **негостеприимность людей** (женщина не дает нищему (Богу) блина).

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог)**.

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1012. Колись так казали, шо мы ёмо собачий и котячий хлеб. Пекла блинці жінщина, да умазалось дитя, да она подтерла [блинцом]. А Господь рассердил-ся да взяў кóлос. А коты и собаки стали плакати, просить, и он йим даў кóлос.

(О. И. Кардаш, 1903 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. В. И. Харитонова)

Люди едят «собачий» и «котячий» хлеб.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог (нищий).**

Спасители: **коты и собаки «выплакивают» хлеб.**

1013. Бох милостивый хотеў узнать, як ёго будут люди принимать, вин пошоў як дид до мiлостыни. Зайдё в хату, там молодица жила, ничóго не признавала. Вин зайшоў в хату, скинул шапку: подайте хлеба нишчему. Тэк тая жинка спiekла млинци, маленькому задницу подтерла и дала ему. Дед взял млинци, поблагодарил и ушел. И не стало хлеба у людей, стали собаки брехати и коты: покиньте нам по одноёю колосочку. И дал Бог невинной животине по колосочку, поэтому стаў собачий и котячий хлеб.

(В. Ф. Чудинович, 1920 г. р., Сварищевичи Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. О. В. Иванова).

Бог отбирает хлеб у людей.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог (нищий).**

Спасители: **коты и собаки «выпрашивают» хлеб.**

1014. Свет як настаў, Бох даў колосок снизу доверху, от самой земли. А люди заелись и стали заднее место вытирать йими. Бох решыў: надо вам обрэзно [т. е. надо урезать колосок, и он стал маленьким].

(М. М. Куало, 1896 г. р., Сварищевичи Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. О. В. Иванова)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **люди подтираются хлебом.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Констатируется факт уменьшения колоса, **мотив «выплакивания» хлеба животными отсутствует.** Ср. № 1004, 1005.

1015. Кошки и собаки плакали, шоб Бох даў колосок хлеба.

(М. И. Чудинович, 1954 г. р., Сварищевичи Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. О. В. Иванова)

Трансформированный вариант: **отсутствуют мотивы уменьшения колоса, наказания за грех.** Коты и собаки «выплакивают» у Бога хлебный колос.

См. также № 1016.

1016. Нэ чоловик выпросив у Бога хлеба, а кут выпросив, плакав перед Богом. [Так рассказывают,] шоб мы нэ жэнэли кутóв.

(О. К. Грицюк, 1933 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Трансформированный вариант: **отсутствуют мотивы уменьшения колоса, наказания за грех.** Кот выступает в роли просителя, получившего от Бога хлеб.

Запрет обижать кошек. Ср. № 1017.

1017. Хлеб называют котячий потому, что кошечка выплакала у Бога хлеба. Поэтому кошек не положено забивать.

(О. К. Легкая, 1928 г. р., Сварицевичи Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. О. В. Иванова)

1018. Нэ бийтэ котá, бо кит вѣплакал у Бога хліба. То кáут.

(А. П. Мелешук, 1925 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. С. М. Толстая)

Запрет бить кошек. Ср. № 1019.

1019. Чѣрѣз кóшку никóли у нас не перѣступáють, боя́ца. Не мóна б́ити — шо он у Бога хліба вѣпроси́ў.

(А. П. Мелешук, 1925 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. В. И. Харитоновна)

1020. Котик у Бога выпросил крышечку хлеба, принѣс и разделил усем.

(М. Б. Юрковец, 1903 г. р., Глинное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. О. В. Иванова)

Трансформированный вариант: **отсутствуют мотивы уменьшения колоса, наказания за грех.** Кот выступает в роли «культурного героя», получившего от Бога (выпросившего!) крошку хлеба, разделенную между людьми. Ср. № 1006 (кот выпрашивает у Бога первый колосок).

1021. Господь так сказаў: ешьте хлеб — это тело маё и молитесь за меня. Был хлеб, а люди стали убивать стариков, бо не роблют. Прогрѣшили. А один сын сховаў своего батька в землянку. Да и носит ести туды ему. Батька ему рассказывал: мокрый год — сей на высоком месте, сухой — на низком месте. У людей хлеба не стало, потому что прогрѣшили. Отец спрашивает сына: «Что ты мне хлеба не носишь?» Рассказал ему сын. Отец говорит: «Иди да бери ту солому старую, перетряхни, буде один колосок. А когда стало нечего есть, начали котик плакать с собачкой, просить у Бога хлеба, они ведь не виноваты были в грехе людей. Даў Бог колосочек коту и собачке. Этот хлеб называют кошачьим и собачьим, потому что выплака-

ли они его у Бога. Перебил сын солому да сѣя, посходило и росьте жито. Снизу доверху — один колосок. Люди спрашивают у сына: «Откуда у тебя хлеб? Кто научил?» — «Батько мой». — «А жив он еще?» — «Жив». Пошли они к нему и говорят: «Научи нас». От того времени перестали убивать стариков.

(А. В. Робушниц, 1933 г. р., урож. с. Березовое; Глинное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. О. В. Иванова)

Контаминированный вариант, совмещающий сюжет об **убиении стариков** и сюжет о **«кошачьем» и «собачьем» хлебе**.

Житомирская обл.

1022. Колысь люди были нэ грѣшныє, то колос шол от земли. Бог рас-сѣрдийс на людѣй, хотѣл снять, шоб пустой шол, шобы голод буѣ. Коты стали плакать, и Бог остаѣиу колос на котѣчу долю. Чѣрѣз то кѣжут, нѣльзѣ котѣу и кѣшѣк ѣбивѣть, бо мы живѣм на йих пѣйкѣ. [Когда пекут первый хлеб,] даѣт кѣтику, бросѣе, шоб покѣшали.

(С. Ф. Лупк, 1914 г. р., Журба Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Г. А. Хакимова)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты** «выплакивают» хлеб.

Запрет **бить (убивать) кошек**.

Предписание **кормить кошек первым хлебом** нового урожая.

1023. Ужѣ старыкѣ роскѣзывали, шо раньше был урожай такѣй, шо дѣлнннй колос буѣ. На однѣ колѣнцѣ так о цѣ ѣжѣ е жѣто. А шшѣс, як ужѣ прогрѣшѣли Богу — ну, ѣжѣ ѣѣ ругѣлы да всѣ, то ѣмѣнышылос. Нѣ стало як, то стѣлы, ну, так старыкѣ роскѣзывали, стѣлы собаки й котѣ нѣѣкат да крыгѣт. О то цѣ ѣжѣ бѣдьто бы на цѣм йихнѣм, шо они выпросили ѣ Бога, дак цѣ Бог даѣу ужѣ колосок нѣвѣльки. Этѣ ми живѣм на собѣчом и на котѣчом. То цѣ колысь старики роскѣзывали.

(А. П. Завадский, 1905 г. р., Журба Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. В. Гура)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1024. Родило жито, як боб. Стѣблѣ з колѣнцѣми, колыс то булѣ [колоски]. Согрѣшила якѣс жонка, и Бог не даѣу жита. Стали все плакать.

Коты и собаки стали плакать: «Мы не виноваты!» Бог змиловался и даў на стэблыне по одному колосочку.

(А. З. Васильевич, 1925 г. р., Червона Волока Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. М. Р. Павлова)

Зерно было размером с **боб** (см. аналогичный мотив в белорусских легендах; Federowski 1897: 170, ЛгП: 75, Климчук 1995: 361, а также № 1034, 1035).

Причина уменьшения: **наказание за грех**, совершенный женщиной.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб.

1025. Ко́лісь люди кажуць, соба́цы хлеб выпросиў у Бога, а кот во́гну. На кажный колос близнятки булі. Шчо-то люди проступили, а Бог давай обрываць. А кот с собацей выскочили — остаўте нам. Собацы хлеб выпросиў, а кот во́гну.

(А. Л. Потапчук, 1909 г. р., Кипин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. В. Шевченко)

Колосья были **двойными**. Ср. № 1062.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **собака** выпрашивает хлеб (дополнительный мотив: **кот выпрашивает огонь**, ср. № 1026, 1030, 1044).

Ср. № 1006 (кот в роли «культурного героя», нашедшего первый колосок).

1026. [Раньше колос был от самой земли.] Всем давали браць в руку колос, все казали: «Не треба, не треба нам хлеба» [не хотели с ним возиться]. То́ко собака казал, шо треба. Када собака бегаець, треба кинуць ему хлеба. А кот вогню выпросиў.

(Н. В. Савченко, 1938 г. р., Кипин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. В. Шевченко)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **леность людей**.

Спасители: **собака** выпрашивает хлеб (дополнительный мотив: **кот выпрашивает огонь**, ср. № 1025, 1030, 1044).

Предписание **угощать хлебом собаку**.

1027. На каждом напёрски бу́ло по колоску. Ко́лісь шт-то с хли́бом на́чали кида́ца, и Бог почне́ тые колоски с конца обрывать и хотеў все оборвать, а коты замя́ўкали, и он пожалел этих котоў и оставиў одного колоска.

(Кипин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. В. Шевченко)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: **неуважение людей к хлебу**. Ср. вариант из Коростенского р-на: Бог ходит по полю и крутит колосья — сколько раз крутанул, столько коленец на стебле сделалось. Когда зерна осталось мало, коты стали «нявкать», собаки гавкать, чтобы Бог оставил зерна на их долю; когда хлеба стало меньше, люди стали лучше к нему относиться; нельзя обижать собаку и кота, потому что люди едят их хлеб (зап. 1995; Васянович 1998: 111).

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты** выпрашивают хлеб.

1028. Росло́ от са́мой земли жы́то. Ходи́у Сус Христос [попросил хлеба у какой-то женщины, она ему не дала, тогда он вышел во двор и стал «шкурваты» колос от основания к вершине. Когда осталось совсем немного, кот и собака заплакали и попросили:] «Оста́у нам хлеба!» [Теперь мы едим] котя́чий и соба́чий хлеб, трэ шанова́ты кота и собаку [дают им хлеб первый от нового урожая]

(Рясно Емильчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. М. И. Серебряная)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **жадность** (женщина не дала Христу хлеба).

В роли карающей силы выступает **Христос**.

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб.

Предписание **угощать хлебом кошек и собак** (дать им хлеба, испеченного из муки нового урожая). Ср. № 992, 1010, 1022.

1029. Колы́сь було́ такэ́ жы́то, шо колосо́к був та́кий, як соломы́нка, а соломы́нка — як колосок. Одна жо́нка пекла хлеб ко́ло пе́чи, а ко́ло не́е гуля́ла дытына́. Тоди́ Го́спод Бог ходы́в по земле, а по́тьем подыйшо́в до ха́ты, а жо́нка взяла́ паляны́цю и пидтэ́рда дыты́не жо́пу, а дед ка́жэ: «Шо ты ро́быш, жо́нка, тэ́бэ Го́спод Бог покара́е». А вона́ ка́жэ, шо нэма́е Бо́га. Тоди́ дед ка́жэ: «Чи ты хочеш Бога побáчити? Еди́ мэни́ воды́ прыне́сы, и я тоби́ Бога покажу́». Жо́нка прыне́сла воды́, а дид вми́вса, утэ́рса насту́льником, и з не́го хвотогра́хвия осталáса на настóльнику. Тоди́ дид ка́жэ: «Ба́чиш, жо́нка, оцэ́ Бог», — та й пышо́в. З тых пы́р Бог позба́вив людэ́й хли́ба, але кот и собака почалы́ просы́ты, шоб Бог ве́рну́в хлиб. Ото́ ж Бог отда́в йéхню долю хли́ба: а ми тэ́пэр жы́вэмо за соба́чою и котя́чою до́лею хли́ба.

(Полесское Коростеньского р-на Житомирской обл., ПА 1985)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом**.

В роли карающей силы выступает «**дед**»-**странник (Бог)**.

Спасители: **кот и собака** «выпрашивают» хлеб.

Легенда содержит уникальный мотив **узнавания Бога**: умывшись, старик вытирает лицо рушником, на котором остается изображение Божьего лика. Ср. легенду о появлении изображения Спаса Нерукотворного.

1030. Колісь, як свет засновáysi, Бог давал урожай — бу́ло жито от самого корня скрузь. Жили богато, хозяйка млинцы тоненьки — завыйтники — пекла да за блинца дитяти попу и подтерла. Бог згневаўси и казал, шо нияк ни треба колос давать. А собацы казал, шо треба хлиба, и выплакаў один колос. Як трошки хлиба йість, даць треба и собацы даць, бо у него пáйка. А кот огню выплакаў. Он таперь на печи грéйца.

(М. С. Лукьянчук, 1914 г. р., Кипшин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. В. Шевченко)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **жеищина** подтирает ребенка блином.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **собака** «выплакивает» хлеб (дополнительный мотив: **кот «выплакивает» огонь**, а также право греться на печи, ср. № 1025, 1026, 1044).

Предписание **угощать хлебом собаку**.

1031. Пришол старец, жонка пекла млинцы да оптерла дитя и дала цюго́ млинця. А старец вышеў и от са́мого ко́рня ошморнуў [колос], а саба́ка и кот стали плакать. И он оста́виў на котя́чу и соба́чу долю, мы ёмо котя́чий и соба́чий хлеб. Самый перэд, який зме́лют и напечу́т, дают собаке и коту.

(Х. Н. Остапчук, 1908 г. р., Рясно Емільчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. М. И. Серебряная)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина** подтирает ребенка блином.

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог)**.

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб.

Предписание **угощать хлебом кошек и собак** (дать им хлеба, испеченного из муки нового урожая).

1032. Пришоў Бог як старец, одна жынка пиче налістники. И вона́ не хотела ему дать. У ней дитя бу́ло малéнько, вона́ налистником йго́ подтэрла. А Бог покляў того налистника, под тын положиў. И зорва́л колосок, при ко́рене шмургнуў. Один колосочек остаўся, собака ви́просила. И пёршым хлебом угощають: нарвуть хмелю, обкрутят дэжку и дають коту и собацы.

(М. Н. Селюк, 1920 г. р., Курчица Новоград-Волинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Е. С. Лебедева)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог).**

Спасители: **собака** выпрашивает хлебный колос.

Предписание **угощать хлебом кошек и собак** (дать им хлеба, испеченного из муки нового урожая; дежу, в которой творят тесто, обкручивают хмелем).

1033. Цэ бу́ло колы́сь. Де солома, аж до земли, колосок буў. А лю́де согрешы́ли. Пришоў проша́к до хаты, до жы́нки, шо млынцы́ пекла. Вона́ дитя́ты сраку подте́рла и дала ему́. А Бог ві́де — и чурха́л колосок з ни́зу. Собака и кит плака́лы, да он покину́ў для них. Дают хлі́ба соба́цэ и киту́. Угощаю́ть — собака той хлі́б ви́просила, так ка́жуть. Бо кит каза́ў: «Хай мий хлі́б мышы́ едят». А собака: «Я отдаю́ людям». И собака хо́чэ, шоб побільше дете́й ў хате, а кит — одне́ и слепэ́. А то́ді соба́цэ больше кусочков даю́ть.

(Н. А. Сербин, 1925 г. р., Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Е. С. Лебедева)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог).**

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб (при этом особо подчеркивается роль собаки, ср. № 1114).

Предписание **угощать хлебом кошек и собак.**

1034. Да буў колось с самые земли́. Да жонка пекла млинци, а дитя оробі́лося. А она за млинца взялась да потя́гла дитя, да Бог даў только одного колосцы́ за те, шо она так уроби́ла. То ка́жуть, шо кот выпросил того колоска, шоб хочы́я одного оставил. «Соба́ци хлеб на розо́ре, а ко́ту — на скла́ду». На скла́ду ўсе́гда лучше. [Сказано в связи с легендой о колосе. «Розора» — желоб на поле; «склад» — борозда.]

(Е. А. Луневская, 1914 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. А. Терновская, Ф. К. Бадаланова, А. Л. Топорков)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **кот** выпрашивает хлеб.

Легенда также объясняет, почему «кошачий» хлеб растет в борозде, а «собачий» — между бороздами. Ср. № 1041, 1130, 1136, 1137, 1141, 1159.

1035. Кажу́ть, шо ко́лісь хлеб добу́в кот и собака. Ко́лі из неба спусты́вся сам Бог и зайшоў до одной жо́нки ў хату. Она пекла́ блины. Бог попро́сив ей хлеба, тогди́ она обте́рла ды́тя после туалéта и этот хлеб дала ему́. После этот хлеб зник, не ста́ло. Тогда кот и собака пошли просить його́ у

Бога. Собаки дав Бог и сказав, щоби крышки собирав, а коту сказав, щоб не собирав крышки, хай тыми крышками народ кормиця.

(У. П. Дидусь, 1928 г. р., Перга Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Э. И. Иванчук)

Люди едят «кошачью» долю хлеба (Бог велел коту не собирать крошки, чтобы ими кормились люди). Ср. № 1020.

Бог отнимает у людей хлеб.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог).**

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1036. [Когда пекут новый хлеб,] коту обязательно дать и собаке, не́бо ти выплакали колоса у Бога. То ко́лись, кажу́ть, бы́ў колас от ко́рениа и до шчи́та, а тепе́рь то́лько один колосок, бо то́лько кот и собака выплакали собе по колоску. Ко́лись ходи́ў Бог и зайшо́ў ў ўо́дну хату просить ести. А хозяйка пече́ млинци́. А дитя зроби́лося, да она ўзяла млинца́ и пудте́рла. Ну, то он побачи́ў, шо таке, и не да́ў жита, и стал голод уже. Да пошол собака и кот просить Бога е́сти. Бог сказа́ў, шо я дам. Соба́чи и ко́то́ви хлеб ё́мо, кажу́ть.

(У. Ф. Гуненко, 1904 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. А. Терновская)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **коты и собаки** выпрашивают хлеб.

Предписание **угощать хлебом кошек и собак** (когда пекут «новый» хлеб — из муки нового урожая или при каждой новой выпечке?). Ср. № 992, 1037–1039.

1037. Корове свяча́ного хлеба даю́т окрайчик на Паску, соба́цэ даю́т свяча́ное и коту — яйчку и хлэ́бэц, самы́й па́ршы́й хлеб отдаю́т соба́цэ и коту. Кот и собака выпросил у Бога хли́ба. Ишо́ў ста́рэц сле́пой и дошо́ў до бабы, жынка подте́рла ды́тя́ и отдала ему́ млынца́, он де́рнул рукой, шо́б на́ було хлэ́ба (колос бу́ў до самой зэ́мли), кот ка́жэ и собака: «Оста́вь нам на́много». И Бог и оставил.

(Х. Н. Остапчук, 1908 г. р., Рясно Емилчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Е. С. Зайцева)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **слепой нищий.**

Спасители: **коты и собаки** выпрашивают хлеб.

Предписание угощать освященным на Пасху хлебом, а также хлебом нового урожая (?) кошек и собак.

1038. Колос быў од самой земли вверх. Бог ходыў с Пётро́ и Па́вло. Жинка млинці пекла́. Вони просят: «Дай поёсти нам». А дытя́ ма́залося сэрэдз на-прилёку. То вона взяла млинца, потёрла задницу дитяти и Богу в руки: «На, ешь». Да Бог взяў тэго млинца́ и тя́гне тэ стэбеліну вверх. Да стали коты и собаки верещать. И Бог оставил на котя́чу и собачу долю. И осталось на их долю. На самый перед дают соба́чи и коту малэ́ньку поляничку.

(А. Я. Зияченко, 1901 г. р., Рясно Емильчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. М. Р. Павлова)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: женщина подтирает ребенка блином.

В роли карающей силы выступает Бог (его спутники — апостолы Петр и Павел).

Спасители: коты и собаки выпрашивают хлеб.

Предписание угощать хлебом кошек и собак (специально для них пекут маленькую «поляничку» — из муки нового урожая?). Ср. № 1039.

1039. Коту пэрш балабу́шку хліба и соба́це. А люди не йидят. Даютъ ко-ту и собаке, як пёршый раз [т. е. из муки нового урожая. — А. Т.] пэкۇть. То, ка́ют, кот выпросиў. Буў от зэмлі до вэрха́ колосок. [Полностью легенду рассказать не смогла.]

(А. Г. Гордиенко, 1908 г. р., Рясно Емильчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Л. Топорков)

Трансформированный вариант.

Колос рос от земли.

Спасители: кот выпрашивает хлеб.

Предписание угощать хлебом кошек и собак (специально для них пекут маленькую «балабушку» из муки нового урожая). Ср. «рациональное» объяснение предписания: «[Кусочек нового хлеба надо дать кошке, собаке или курам.] Може завітка у жити была, може залом та́кі волшебники завіли, завітки у жити. [Если съест хлеба из такого жита человек, то умрет или заболит,] щепа́е курам дають, як кúри буду до́хти, треба шукати пособителя» (Червона Волока Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская). Здесь кормление животных «новым» хлебом интерпретируется как мера безопасности: так можно проверить, не был ли сделан в жите вредоносный «залом» (или «завитка») — скрученные с целью навести порчу колосья.

1040. Ко́лісь бу́ло та́кэ жы́то, што́ от ко́рэня до вершка́ та́кэ жы́то бу́ло. Скрозь — жы́то ко́шлатэ. Али́ это ў́жэ прыйшо́ў собака проси́ць до па́на

хлеба. Коли́сь жэ панчшына бу́ла. То вун ёму́ того хлеба не даў, собаки, а то ўсе пооб'едаў, [оставил один колос и дал собаке, потому что у бедных вообще ничего не было]. Кут и собака, бач. Ка, тепэ́рика трэ дава́ць собаке хлёбці.

(У. П. Дидусь, 1928 г. р., Перга Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. М. Н. Толстая)

Колос рос от земли.

Спасители: **собака** выпрашивает у пана колос для бедных.

Предписание **угощать хлебом собак**.

Трансформированный вариант с «социальной» окраской; ср. польские тексты о хлебе для бедных и детей (Niebrzegowska 2000: 89). Ср. сходную разработку сюжета в польской легенде: Христос ходил по земле с апостолами, в одной деревне увидел много пьяных богатых, которые заставляли бедных работать, а сами пили и Бога не вспоминали; Христос осерчал, пошел в поле и стал срывать зерна со стебля (колос в те времена начинался от самой земли). Божья Мать схватила его за руку и попросила оставить зерна для бедняков и невинных детей (Люблинское воев., Niebrzegowska 2000: 89).

1041. Як пёршы́й раз [пеку́т хлеб из муки нового урожая], то коту [только коту, а не собаке] хлё́ба даю́т: бо кот хлеба выпроси́ў.

Та́кий дед ходи́ў. А собака брэха́ла на де́да, и кот крыча́ў. То дед даў хлеба одна́кова коту и соба́це. То собака з'е́ла, ишо хотэ́ла. А кот остави́ў свой хли́б, не дое́ў. То дед сказа́ў, шо коту на скла́ду, а соба́ке у розо́ре бу́де хлеб роды́ць.

[Рассказала также легенду о том, как *дед* ходил по земле, хозяйка подтерла *мли́нцэм* ребенка и дала деду; он за это лишил колос (который был до земли) зерен.] То он кину́ў хлеба для кото́ў.

(И. И. Терешук, 1897 г. р., Рясно Емільчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Л. Топорков)

Контаминированный вариант. Из-за того, что кот оставил свою долю хлеба людям, «кошачий» хлеб растет в борозде («на складе»), а «собачий» (собака съела все) — между бороздами («на разоре»). Ср. № 1034, 1130, 1136, 1137, 1141, 1142, 1159.

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог)**.

Спасители: **кот** выпрашивает хлеб.

Предписание **угощать хлебом кошек** (дать им хлеба, испеченного из муки нового урожая).

1042. Шо був колос от земли па́сенками. А потом Бог сорва́ў. Кот и соба́цы выше́ў дак ста́ў проси́ць, шоб оста́ўте нам по одно́ ко́лосу. Соба́цы пайка выделе́на.

(А. Л. Потапчук, 1909 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. В. Шевченко)

Трансформированный вариант: причина уменьшения колоса не указана.
Колос **рос от земли**.

Спасители: **кот и собака** выпрашивают хлеб.

1043. [Прежде колосья начинались от самой земли,] одын був, такий вредитель, ошморгал колосья до самого верхá. [Собака просит его:] «Остав мне малёнько колосочка». [Он оставил один колосок наверху.]

(Г. Л. Потапчук, 1909 г. р., Червона Волока Лутинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская).

Трансформированный вариант. Колос уничтожает не Бог, а «вредитель», по неизвестной причине. Оставляет зерно на конце колоса по просьбе собаки.

1044. Як сеюць, кажуть: «Роди, Божи, жито и старóму, и малóму, и кóтику, и соба́цы». Соба́цы хли́еб даю́ць, бо он його выпроси́ў, а он в хо́лоди, а кот в тиеплé, як он у Бога выпроси́ў огню́.

(Е. С. Рабаш, 1915 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. В. Шевченко)

Животные как «культурные герои» — собака выпросила у Бога хлеб, кот — огонь. Ср. № 1025, 1026, 1030 и № 1006 (о коте, добывшем первый колосок).

Предписание угощать хлебом собак.

Приговор при засевании: упоминание «кошачьей» и «собачьей» доли. Ср. № 1054.

1045. Соба́ка прыни́с дэкилька жыты́н, а кит одобра́в та захова́в за гроб. Тоди воны́ выросли й образува́вся колосóк. З тых пыр лю́дэ взяли́ котá в хуту и ста́лы шанува́ты.

(Полесское Коростеньского р-на Житомирской обл., ПА 1985)

Животные как «культурные герои» — собака приносит семена (?), кот зарывает их в землю, из них вырастает колос. Ср. № 1006 (кот добывает первый колосок).

1046. В хаты трошки оста́неца хлеба, не мо́но есть уже — це котя́чий хли́еб оста́ўся, соба́чий. Як я́сти, треба, шоб завсигда хучь трóшечки хли́еба на сто́лі заста́неца.

(Г. Т. Турлинич, 1938 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. В. Шевченко)

Предписание: **последний кусок хлеба не едят**, он считается «кошачьим» или «собачьим». Последний кусок с точки зрения народной ритуальстики так же значим, как и первый.

1047. [При входе в новый дом.] За томú котá загынѧют, шо вин приятель хозѧина. [Кот выпросил у Бога хлеба для человека.] За тогó котá шчытѧют ў домѧ як хозѧина.

(М. О. Шеремета, 1908 г. р., Рясно Емільчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Л. Топорков)

Мотивировка обычая прежде всего **запускать в новый дом кошку** отсылает к сюжету легенды о «кошачьем» хлебе: кот выпросил у Бога хлеба для людей.

Киевская обл.

1048. Буў колос до самѧй земли, а потім шось такé булó, шо [Бог хотел уничтожить колос], а якась людина чи там якý пророк отвоевал, шо тре ўстáвить, шо остаўсь малéньки колосок.

(У. Л. Павленко, 1908 г. р., Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. О. В. Санникова, А. Симошина)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: ? (мотив греха — имплицитно).

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: некий **человек** (праведник?) или **пророк**.

1049. Шо казали, шо такý биў хлиб, ўсей биў колосок, и одна жынка, шо у ней рэбёнок биў малéнький, што оно обмостýлося, та й вона взяла кусок хлиба — пидтэрла ему жопу. И Бог прогнѧвсь и дал тольки. А то кажуть, шо котóви нэ давали, но [собакам] йисти хлыба нэ давалы, то й заби́лы тако малéнко... Собаки гаукали, коты мяукали, так Бог [сжалился] ўжэ над котами и над собаками та й даў тыльки хлиба, такие колоски малéчэ.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. А. Симошина)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** выпрашивают хлеб.

1050. Буў колос до земли, ну дитѧтко оправи́лось, дак жонка ўзяла да пудтэрла ёго. Дак Буг забраў да тольки одного покинул того. Одного колоска покинуў.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. А. Симошина)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: женщина подтирает ребенка хлебом.

В роли карающей силы выступает Бог.

Отсутствует мотив «выплакивания» хлеба животными. Ср. № 1051.

1051. Ране на одном стёбле булò много колоско́у, как на веточкэ листьёу. [И люди не ценили хлеб, т. к. его было много, а зерен, как песка. Люди его топтали, не ценили. Тогда Бог разгневался и сделал так, что на одном стебле остался один колосок. О кошачьем и собачьем хлебе не знает.]

(А. Р. Даниленко, 1898 г. р., Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. Н. К. Турецкая)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: неуважение людей к хлебу.

В роли карающей силы выступает Бог.

Отсутствует мотив «выплакивания» хлеба животными.

1052. Говорять, колысь хлеба не булò, котики и собаки прòсили у Бога дать хлэб, за што их сечас шкòдують — им сечас повáга.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. Н. К. Турецкая)

Коты и собаки в роли «культурных героев» (ср. № 1044) — выпрашивают у Бога хлеб. Ср. представления о том, что собака выпросила хлеба, а кот — огня (№ 1025, 1026, 1030, 1044).

Предписание заботиться о кошках и собаках.

1053. Ну дак остаўсь, то ж казали, собаки и коты почали́ ужэ ж выпрòш-вать хлиэб. Ну, нашчот колоса, мòжэ, и цэ, а нашчот хлеба, дак кажуть, бы не собаки да не коты, хлеба бы не былò у нас. То ж ань вíпросили, кажэ.

(М. Михайлюк, 1930 г. р., род. в д. Опачичи; Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. О. В. Санникова, А. Симошина)

1054. От, пуйде хазяин, засевае первы раз, перехристицца, сие да кажэ: «Зароди, Божэ, на ўсякого долю. И на котячу, и на собачу».

(У. Л. Павленко, 1908 г. р., Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. О. В. Санникова, А. Симошина)

Приговор при засевании. Ср. № 1044.

Черниговская обл.

1055. Прежде быў ад земли колас. А люди пригрешили. [Бог хотел их наказать и вообще лишить зерна.] А кот и сабака давай плакать. [И Бог оставил короткий колос.] То ми на ййхней дóли живём. Раньше былò, шо хлеб

печёшь, як пёрви хлиб уже сажнёш, — и саба́ци даёшь, ма́леньку такую кругленьку, як ла́дку [оладку].

(Мощенко Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. С. М. Толстая)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб.

Предписание **угощать хлебом собак** (из муки первого сжатого зерна выпекали маленькую булочку для собаки).

1056. Колас буў ат самого низу и да верху. Ну и так у народе гавары́лась: прагна́вілі Бога и, значы́ць, Бог изня́л колас, апшмо́ргувал ад долу и сюды тёг рукою сашмо́ргувать колас и думал усё сасма́ргну́ць, астави́ть люде́й на голад. Дак каты́ зака́ўкали, сабаки зага́ўкали. И на йих долю астави́л о се ма́леньки колас. И ка́да-то, як ишчэ́ ма́ла я була, дак на́жну́ць жы́та пера́вого, зва́лось пера́вожо́ннэ, намолотя́ть и намелю́ть и даю́ть ко́тику напе́род, сами не пробу́ють, а ко́тику и сабаки, шо ми на йих доли жыво́м.

(П. М. Хамазюк, Мощенко Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. С. М. Толстая)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб.

Предписание **угощать хлебом котов и собак** (первым хлебом из муки нового урожая).

1057. Старые гавари́ли — йёмо саба́чий и катя́чий хлеб. Раслі́на расла́ з зерном — ат н́зу были плада́ и да верху. А тепе́рь аста́ўся адин колос з ве́рси. Гаспо́дь хател а́тня́ть ад люде́й, шоб не було́ [им хлеба] за я́кіе грехи. А каты́ и саба́ки стали пла́кати, и Гаспо́дь йим ќинуў па каласочку.

(А. Х. Тончи́ло, 1909 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выплакивают» хлеб.

1058. Раньше колас начина́ўся от самой земли, но пага́но люди ра́били, Бога не чувста́вали. Бог их нака́заў, но каты́ и сабаки атпла́кали долю хлеба нам.

(Х. П. Лома́ка, 1897 г. р., Вели́кий Зле́ев Реша́нского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. Л. Ю. Груше́вская)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: коты и собаки «выплакивают» хлеб.

1059. [Легенду помнят смутно.] Старые люди рассказывали: ад корня и да верху были каласки. Шось сгрешили люди. Дак се ми долю... только дали на катѹ и сабѹк. Так то сабѹчка да катѹчка доля. [Есть обычай — от первого хлеба, т. е. от хлеба из нового урожая, часть отдавать кошке и собаке.] Первый раз, як matka нажне да печѣ, дак даѣ катѹ да сабѹцы.

(Е. А. Плоская, 1903 г. р., Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. С. М. Толстая)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: наказание за грех.

Спасители: коты и собаки «выплакивают» хлеб.

Предписание угощать хлебом собак (первым хлебом из муки нового урожая).

1060. Раньше весь стеблик был ѹ калосьях, люди пѣред Богом сгрешыли. Бог кажѣ: «Я вас накажу». Коты и сабаки виѣлыми плакали, сабаки вижжали. Бог аставил только па аднаму коласу на котѹну и на сабѹчку долю. Так мы едим сабѹчку долю. Анѣ атплакали у Бога нам хлеба. [Человеку, который отбирает у собаки хлеб, говорят: «Ты ж еси сабѹчки хлеб».]

(У. Е. Подисинова, 1897 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. Л. Ю. Грушевская)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: коты и собаки «выплакивают» хлеб.

1061. Калѣсь булѹ сем каласов с первѹва листочка, пришѣл старичок, хадил нишчий прасить хлеба, жинка пеклѹ блины, жоу падѣрла блином [своему сыну], то сам Гасподь хадил, анѣ чи ему дала, чи не дала. [Он рассердился и решил наказать людей.] А катѹ и сабаки плакали: «Господи, дай ты ж нам хоть адин колос». Мы ж тепѣрь сабѹчку долю едим.

(Н. И. Самоед, 1910 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. Л. Ю. Грушевская)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: женщина подтирает ребенка блином.

В роли карающей силы выступает нищий (Бог).

Спасители: коты и собаки «выплакивают» хлеб.

1062. Кались даў Бог такэ жыто, адни каласки ат самага корня. Пришоў нишчий дедок мýластини прасить, а ана [какая-то женщина] млинцý пёкла; ана дитя падтёрла тым млинцом да и дала дедку. И ён и сказаў, што не дасть им больше хлеба, и весь тот колас сашморгнуў, один каласок аста́-виў — каты́ и сабаки атплакали.

(Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. Л. Ю. Грушевская)

Колос **рос от земли.**

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог).**

Спасители: **коты и собаки «выплакивают» хлеб.**

1063. Кажуть — ныне чорт Бога перемог. Идэ Бох по землі и на кра́и селá зайшоў ў хату. Там жéнчына, у ей семеро деце́й. Он кае: «Здраст-вуйце, подай мэне́». А вона́ хлеб пече, у ей-та семеро деце́й. Так она ему блинцý, шо де́ци поопсира́юца, дала. Выйшоў вун, дак тогда булі колосья од земли до шчиту́, за жы́точку жмарну́л. А собака на дворе выў, выў. Он и кае: «Осталась собача доля».

(Олбн Козелецкого р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. А. М. Гамбарова)

Колос **рос от земли.**

Причина уменьшения: **женщина подтирает детей блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **собака «выпрашивает» хлеб.**

1064. Кались жэ Бох хадіў па зямле, зайшоў к адной жэнышчыны, а ў ей са́ма дитя́ ў по́лки — аправи́лась. И ана рассёрдилась на старцо́ў. И ана зра́зам млинéц спёкла и ста́рцу дала, шо дитя аправи́лась. Дак, а то буў Бох. Дак ён ка́жэ: «Да тепер хлеба ў вас большэ не бу́де». Да ён все чы́ста каласки абарваў — их, мо, было па дваццать на жыти, як сустаўчыкаў на стяблэ. А каты́ и сабаки нача́ли и мя́ўкать, и крычать, и прасить Бога, дак ён па адном наверх нацапиў каласо́чку. И тепер люди живут на катова́й и саба́чай доли и не абижають като́ў и сабак, есьти даю́ть. Мы ж их хлеб яди́м.

(П. И. Ткаченко, 1928 г. р., Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

Колос был **ветвистый.**

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог).**

Спасители: **коты и собаки «выпрашивают» хлеб.**

Запрет **обижать котов и собак.**

Предписание **кормить котов и собак.**

1065. [Был хлеб с земли до верха когда-то [колос]. Первый раз напекли хлеб. Собака и кот просили, им не дали. Пришел Христос, говорит: «Отбираем у вас этот хлеб, оставляем только наверху собачий и кошачий».]

(Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980)

Трансформированный вариант. Христос отбирает у людей их долю за обиду, нанесенную животным во время первой выпечки хлеба.

1066. «Ой, диточки, — кажутъ, — ня кїдайте кусочкаў хлеба на дворї. То Бог на собаччу долю аставил».

(Е. И. Чигринец, 1906 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. А. Терновская)

Свернутый сюжет. Мотивировка запрета бросать хлеб, оставленный Богом на «собачью» долю.

1067. Говорили, що хлиб їдим котів да собачий, що Бог даў хлиб на котів да на собак.

(М. И. Здор, 1906 г. р., Великая Весь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Е. Э. Будовская)

Свернутый сюжет. Отсутствуют мотивы уменьшения колоса, наказания за грехи. Ср. № 1068.

1068. Мы живём на собачу долю, кóтиков трéба желіти да собак и хлиба им давати.

(Великая Весь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Е. Э. Будовская)

Свернутый сюжет. Предписание не обижать котов и собак и кормить их хлебом.

КАРПАТСКИЙ РЕГИОН

См. также опубликованные ранее варианты: Колесса 1898: 82 (Прикарпатье), Гнатюк 1902: 77–78 (Прикарпатье), КХЗХ: 40–41 (Прикарпатье), Шухевич 1908: 258–259 (Гуцульщина).

Отметим также типологически сходный сюжет: раньше сосков у коровы было много, как у свиньи; одна женщина купалась в молоке, чем рассердила Бога, который провел рукой по вымени, как бы стирая сосцы. Кот ухватился лапами за 4 соска и стал «ваўкать». Св. Петр попросил Бога оставить молока хоть для кота. И Бог оставил корове 4 соска на вымени и приказал давать коту утром и вечером по три ложки молока, «бо ми его пайку їмо» (гуцул., Онищук 1909: 17–18).

1069. Казáли, шо як Господь Бог сотворил, значит, свит, и то зэрно сýяли. То зэрно бýло — колос вид самой зэмлi и до кинцá. А потом ужэ, як люди согришэли, цэ як там Господь Бох — геть — знишчэў, то ўсё зэрно знишчэў. Хто-то зайшоў, так злопáў з гори той колос и кáжэ: «Отó лишi хочь для пса и для кота». И тэпéрь лишi той колос малý е.

(О. Гирняк, 1922 г. р., Любенцы Стрыйского р-на Львовской обл., КА 1989, зап. М. С. Косолапова)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

1070. Коли́сь лóдам мáе колос чили́й, але люди згневiли Бога, и тий колос стер, тiлькэ лишiлось псóви и котóви.

(Любенцы Стрыйского р-на Львовской обл., КА 1989, зап. М. Б. Рукодельникова, А. Е. Фролова)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

1071. [Раньше рос] колос доўгий, [потом] люди нэ стали верити у Бога. Чоловик кáжэ: «Божэ, лишi хоть котови и псови».

(А. И. Вислубицка, 1926 г. р., Брынь Галичского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. А. Б. Грановская, Ю. К. Данилова)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: наказание за грех (неверие в Бога).

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: человек.

1072. [Раньше колос рос от земли до неба, но люди раскидывали хлеб. Бог разгневался, рукой провел по колосу. Но] святы́й Петро [сказал:] Божэ, таў лишi хоть псóви и котóви.

(О. Т. Дзунда, 1927 г. р., М. И. Кобелянская, Брынь Галичского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. А. Б. Грановская, Ю. К. Данилова)

Колос рос «от земли до неба».

Причина уменьшения: неуважение людей к хлебу.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: св. Петр. Ср. вариант из этого же региона, записанный в конце XIX в.: женщина отказывает Петру и Павлу в хлебе, а сама выбрасывает корки в навоз. Святые жалуются Богу, он сходит на землю и уменьшает колос. Петр и Павел просят оставить немного для собаки и кота (Колесса 1898: 82).

1073. То казалы, як ходыў Христос по землі, хлеб не чествовалы [т. к. его было много] и Петро рукоў [забрал часть колоса, оставив] верхи на ката и на пса.

(Д. З. Колачук, 1931 г. р., Богдан Раховского р-на Закарпатской обл., КА 1989, зап. А. В. Андреевская)

Причина уменьшения: **неуважение людей к хлебу.**

В роли карающей силы выступает **св. Петр**. Ср. легенду из Перечинского р-на Закарпатской обл.: в наказание за негостеприимство жителей одного села св. Петр решает оборвать зерно с колоса, а Пресвятая Дева хватая рукой верхушку колоса и просит оставить хлеба для кошки и собаки (ДДН: 95, зап. 1991 г.). В такой же роли св. Петр выступает в легенде из Харьковской губ. (Драгоманов 1876: 14). Ср. № 996, 1072, 1075, 1077 — обычно св. Петр фигурирует в роли заступника.

1074. То ў Библии так, што колé пэ́рши наши прорóдичи назива́еця, по-бібліськэму Адам и Ева, погрэ́шiли, Господа Бога по́ели я́бку, зна́еш, ў са́дy, то iйх Бог покара́л. Ангэл Гаў́рийл огне́ним мэ́чэм iйх ви́гнал из раю́ и покара́л iйх так, шчо з злості потэ́гну́л Господь Бог тэ́й [колос], зато тэ́пэрь люди ма́лэнько маю́т, ужэ калоска того нэ́т. [Осталось на колосе для] тва́ри.

(Остап, завклубом, Любенцы Стрыйского р-на Львовской обл., КА 1989, зап. М. С. Косолапова)

Колос **рос от земли.**

Причина уменьшения: **грехопадение Адама и Евы**. Ср. № 1007, 1075, 1079, 1080. См. также польские варианты (Zowczak 2000: 94).

В роли карающей силы выступает **Бог**.

1075. Адам и Ева били́ ў са́дэ нэ́бэсним, як про́грэшили, Господь Бох узиў и ви́гнаў А́дама и Еву на зэмлю́, бо сабе́ жи́вэ на зэмлі́. Той А́дам со́грэшил. Ка́жэ [Бог, чтобы] я́ўко нэ́ кушали. Ева изы́ла и прокусила, а ў А́дама ўста́ло ў горлі, и на зэмлю́ [Бог послал] со́творитэ́ семе́йство. А́дам з Еву мир развэ́ли. Прийшо́л Исус Христос до ха́ты, а мати ба́рэ хлеб, прома́зала и уте́рла зад дитини. Исус Христос ка́жэ: «Ни, так нэ́ будэ́т! Пэ́трэ (а туй бил е́щё Петро́ и з Паўло́м), так нэ́ будэ́т!» Бог дал хлеб на то́, бо люди до́брэ жили. Исус ўзиў ста́бло, бо то ста́бло бу́ло вид зэмлі́ до горі́, а Петро́ заха́ў за ру́ку, ка́жэ Исá Христа́: «Ису́сэ, шчэ́ лишы́ для пса́ и для ката́».

(Н. Н. Малицкий, 1925 г. р., Любенцы Стрыйского р-на Львовской обл., КА 1989, зап. М. С. Косолапова)

Контаминированный вариант, объединяющий сюжеты о грехопадении и согрешившей женщине.

Колос **рос от земли.**

Причина уменьшения: **грехопадение Адама и Евы** (ср. № 1007, 1074, 1079, 1080), **женщина подтирает ребенка хлебом**.

В роли карающей силы выступает **Христос**.

Спасители: **св. Петр**. Ср. № 1077. См. польские варианты с участием апостолов (Люблинское воев., Niebrzegowska 2000: 89).

1076. Кажут, колосок вид самей земли [рос; женщина посадила ребенка на него какать]. Господь вытягне [колос в наказание], лиши на пса и на kota.

(В. И. Демьянова, 1929 г. р., Богдан Раховского р-на Закарпатской обл., КА 1989, зап. А. В. Андреевская)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **женщина сажает ребенка испражняться на колосья**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

1077. Колос раншче буў вид земни до верха; жинка як узіла корушку з хлиба — дитина опаскудилась — она його подтерла. [Бог разгневался —] треба покарати, взяў ў жменю [колос], потягнуў рукоў. Святы Пётро [говорит:] Господи, лиши псови и котови на подиву. Як жменя стаў колос.

(П. Н. Шелопак, 1926 г. р., Ясень Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. А. Б. Грановская, Ю. К. Данилова)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **св. Петр**.

1078. Жидиўка хлибом, тільки гэўно дитя наклало, она хлибом забэра́ла, замэсила на пэчи, тай Матэнька Божа ўхóпэла Ису́са Христа, то бу колос рис вид зэмi до кинцэ, а Матэнька Божа ўхóпэла и кáжэ: «Бо хось би нэ ўси [колос возьми], лиши хочь для пса и для kota», — а ми за пса и за kota ми жие. Тилько шо могла́ рукой ўзлапа́ти. Тилько тэпéр колос такі пшэ́ніци, як могла, тилько ўзлапа́ти.

(М. А. Телат, 1916 г. р., Любенцы Стрыйского р-на Львовской обл., КА 1989, зап. М. Б. Рукодельникова, А. Е. Фролова)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **женщина (еврейка) подтирает ребенка хлебом**.

Мотив «чужой» осквернительницы присутствует и в чешской традиции. В песне «О Пароме и Ратке» говорится о том, что в долине недалеко от села Укровци между двух потоков есть скала, похожая на человека с руками, ногами, головой и глазами. Около скалы лежит камень, похожий на

ребенка. В старые времена цыганка Ратка несла ребенка, который испражнился; она подтерла его куском хлеба и бросила этот кусок. Бог *Паром* (Перун?) ударил с неба громом и молнией и превратил цыганку и ребенка в камень за то, что она осквернила Божий дар (Стоилов: 4).

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **Божья Матерь**. Ср. легенду из Прикарпатья: женщина подтирает ребенка свежим хлебом; Христос в гневе решает оставить только голый стебель; Богородица просит оставить зерна для кота и собаки — столько, сколько поместилось у нее в кулаке (Гнатюк 1902: 77–78; КХЗХ: 40–41). Согласно гуцульской легенде, когда кукурузный початок рос от самой земли и хлеба было много, люди использовали только мякоть, а корки бросали; женщина использовала корку для детских испражнений; Бог решил уничтожить хлеб, тогда Богородица взяла колос в правую руку, а початок в левую; так осталась «котова и псова пайка» и с тех пор положено в холод пускать кота и собаку в дом (Шухевич 1908: 258–259). Ср. также легенду из Краковского воев.: мать подтерла ребенка тестом; Христос стал срывать зерна с колоса; Богородица схватилась за колос и попросила оставить для ее кошки и собаки (Wisła 1887/1: 113). На Волыни зафиксирован «свернутый» сюжет: «Жито для людей выпросила у Бога Божья Мать» (Rokossowska 1889: 191).

Богородица в роли спасителя колоса наиболее часто фигурирует в польских легендах, см.: PBL 2: 187–188, № 2635. Отметим также легенду из Ополе: люди «не уважали» хлеб, и зерна осталось лишь столько, сколько удержала в руке Божья Мать (Niebrzegowska 2000: 91). Особняком стоит версия из Подлясья, согласно которой Христос забирает свою мать на небо от злых и грешных людей, а их обрекает на голод; Божья Мать просит оставить зерна для собаки и кота (седлецк., Niebrzegowska 2000: 89–90, 90).

БЕЛОРУССКОЕ ПОЛЕСЬЕ

Ср. также ранее опубликованные тексты из различных регионов Белоруссии и белорусского Полесья: Federowski 1897: 170 (гроднен.); Сержпутоўскі 1926: 75–77 (минск., слущк.); Zowczak 2000: 94 (белорусы Свенцянского пов. в Литве); Романов 1891: 169–170 (могилев., Бог наказывает ленивую жницу); Шейн 1893: 355–357 (минск., борисов.), 357–358 (смолен.), 359–360 (гроднен.); ПЭС: 114 (брест. Полесье), Климчук 1995: 361 (брест. Полесье). Ср.: Federowski 1897: 247 (запрет убивать кошек, потому что люди «кашачаю долею живы»; гроднен.). Ср. также: Federowski 1897: 170, ЛгП: 75 (гроднен.; зерна были как боб, колосья похожи на стручки гороха; жито перестало родить, когда черт придумал гнать из жита горилку).

Брестская обл.

1079. Такое жыто было: од сáмэй зэмлі былі зэрня [на стебле]. И як Господь выгнал Адама и Еву з зэмно́го рая, то оста́вив, шоб люды пыта́лыся тым, одын колосок.

(О. Д. Авдеюк, 1903 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. А. В. Гура)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **грехопадение Адама и Евы.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Ср. легенду со Смоленщины: в раю колос рос от самой земли. Но после грехопадения зерна осталось столько, сколько успели забрать с собой Адам и Ева, когда Бог выгнал их из рая (Добровольский 1891: 289–290). Мотив первородного греха присутствует и в современных польских легендах: Бог изгнал Адама и Еву на землю, дал им хлеб (колосья тогда росли прямо от земли); но люди не слушались Бога, и он уменьшил колосья; коты и собаки упросили оставить хлеба на их долю (Литва, Солечницкий пов., Zowczak 2000: 101–102); когда Адам согрешил, остался лишь один колос для кота (Литва, Солечницкий пов., Zowczak 2000: 101).

1080. Кажуть, шо то Адам и Ева, и Ева Адама скусы́ла... А колы́ся жыто як росло́, ствю́л, то з землі до самого верхá колóсся. [После того как «Ева скусила Адама», Бог оборвал все колосья со стебля.] А собака, кют стали просити Бога, и Бог покинул одного колоска на жы́ти.

(О. С. Зданович, 1931 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Е. Э. Будовская)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: **грехопадение Адама и Евы.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **собака и кот «выпрашивают» хлеб.**

1081. Што колос бул от самой зэмлі — я в Евангелии нэ нахóдыла. Бул такий-то хліб от зэмлі до вэрху. Матерь Божья прогнівалась. А Господь задержав руку, одын колосок остаўся. Должэн б́ути колосок для пита́ння.

(Ф. И. Симоник, 1901 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. К. Полонская)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: ? (наказание за грех — имплицитно).

В роли карающей силы выступает **Богородица**. Ср. № 1103. Обычно Божья Матерь выступает в роли заступницы (просит Бога, Христа, св. Петра оставить зерна на долю животных или людей; см., например, Fede-

rowski 1897: 170 (гроднен.) — Богородица схватила Бога за руку и не позволила ему уничтожить колос), см. также № 1078.

1082. Ну, прогрешіў народ моцно; жито, каўць, росло колосом до земли. Бог не даў нияк [хлеба], а собачки и кот так вже ёнчили. Господь, каўць, послаў, и мы емо кусок хлеба собачы и котячы.

(Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Е. Э. Будовская)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: коты и собаки «выпрашивают» хлеб.

1083. Колы́ся булы нэгрэшыны люды. Колос быў од зэмлі. А як прогрэшы́лі, Господь взяв од людэй хліб. Почалы коты мяўча́ці, собаки брэха́ці. Бог учуў и даў трышку — собачу и кошачу долю. И стаў рості колос одын.

(Ф. О. Кадлубович, 1913 г. р., Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Л. Н. Кононович)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: коты и собака «выпрашивают» хлеб.

1084. Рослы из зэмлі, на стэблыцы тры колоска, а потом люды прогрэшы́ли и Бог одобрал колосок. А коты и собаки выпросыли одын колосок.

(А. Н. Заблоцкая, 1923 г. р., Парохонск Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. О. Дереш)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: коты и собака «выпрашивают» хлеб.

1085. Людзи я́кось зогрэшы́лі, и Бог забраў хлеб. И собаки и коты выпросили хлеба ў Бога, бо было колы́сь аж на ка́ждой лисці́нцы колосок. Бог даў им водно́го колоска.

(М. С. Семенчук, 1910 г. р., Смоляны (Олишевичи) Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. Е. Л. Ширня)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: коты и собаки «выпрашивают» хлеб.

1086. Колос почынався од зэмлы, рос нэ одын колос. Як люды прогрэшыли, то хотив Господь одняты всё. Собака и кошка началы кричаты, и Господь оставив хлеб по одному колосу.

(В. М. Сорока, 1908 г. р., Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Л. Н. Кононович)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1087. Кошки й сабаки выпросили хлеб у Бога. [Это говорили] колісь-ни-пракалісь-ни люди. Бог пакараў гэтых людей, а кошки и сабаки выпросили хлеб.

(Н. Т. Пекач, 1907 г. р., Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Н. П. Антропов)

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1088. Што-то примерно буλό много колоскіў на адным стэблёўэ, а потом хто-то там, ну як там прогрэшыў или шо там, шо соўсім, значыць, нэ да́но йим буλό гэ́то <...> это кит выпросиў или як, шо гэ́то жы́тцечко стало росты́ ужэ на одын колосок на стэбэ́лку.

(М. К. Москалюк, 1921 г. р., Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. О. В. Санникова)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

Спасители: **кот** «выпрашивает» хлеб.

1089. Людэ прогрэшы́лы, и Господь хотыў одняты ўсёй хлеб од людэ́й. А як нача́лы саба́кы в́ы́аты и ко́шкы, то хоть по одному колоско́ви, то, значить, из стэб́ла́ колос́я бу́ло́ много, а то по одному колосочку оставиў Бог.

(В. М. Сорока, 1908 г. р., Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. А. А. Плотникова)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1090. Говорыли, шо быў хлеб раньший шо от самой земли во гэ́ток з э́д-но́го боку и з другэ́й — колос́ы, вот тако́ колоска́мы, по два да́жэ разом, и

ёток быў до самого верхá, колоскí. А потым нёшчо сь людí прогневили Бога и даў то́льке одын колос. А кот и собака выпросиў. «А як мы будем жити?» Стали прохáты у Бога: «Шо ж мы будэм ести, як мы будэмо? Дай-тэ хожь одын колосок на стэбэ́лку». Вот и Бог даў одын колосок на стэбэ́лку.

(Т. Т. Матюх, 1907 г. р., Радчицк Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. Н. П. Антропов)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: коты и собаки «выпрашивают» хлеб.

1091. Говóрать люды, шчо мы кошачы и собачы хлиб топíро емó. Люды прогрэшылы, и Бог одняў хлиб. То сталы коты мяўча́ти и собаки брэхáти, и Бог даў одын колосок.

(А. А. Андрейчук, 1912 г. р., Кривляны (Горелки) Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Л. Н. Коновович)

Бог отбирает хлеб у людей.

Причина уменьшения: наказание за грех.

Спасители: коты и собаки «выпрашивают» хлеб.

1092. Раньшэ, говорили, як поленца, так и колоски б́ули. Прэгрэшэ́ли, на́верно, Богу, значит, Гаспод отняў.

(Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. Б. Ключевский)

Колос был как полено.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

Мотив «выпрашивания» животными хлеба отсутствует. Ср. № 1093, 1094.

1093. По два, по три колоскí былó на одный стэблiнцы. Хто-то прэгрэшыў, и одын колосок остаўся.

(М. К. Москалюк, 1921 г. р., Ошисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Е. А. Халнева)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: наказание за грех.

Мотив «выпрашивания» животными хлеба отсутствует.

1094. Раньше колос рос от зимлi. Тут Бог даў на зiмлю адин колас, яки ад зямли ни рос. И гэты колас дастаўся ни людэм, а кошкам и собакам. Таму́ и гавóрать, што мы идэм собáчы ци кашáчы хлиб.

(М. С. Кисляк, 1917 г. р., И. М. Ярошук, 1912 г. р., Николаево Каменецкого р-на Брестской обл., ПА 1989)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: ? (наказание за грех — имплицитно).

В роли карающей силы выступает Бог.

Мотив «выпрашивания» животными хлеба отсутствует (колос «случайно» достается кошкам и собакам).

1095. Для котов и для собак только оставил Христос, шоў з учениками когдa, людi прогрэшилi, он разгневаўся и гoвoрiт: «Уничтожу усе, пускай умирають ўсе з голоду». А эти ученики говорят: «Так остав же, учитель, хотя бы (його учителем называли ученики), хотя бы для собак и котов, они же не виноватые». Он оставиў, сечас токо такой колосок, а когдa-то был, говорят, такой длиннючий.

(Е. А. Матвейчук, 1918 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Е. Э. Будовская)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Христос.

Спасители: «ученики» Христа. Ср. № 996, 1072, 1075, 1077 (с участием апостолов Петра и Павла).

1096. Вперид колос буў на усе стеблo... и Биг сказаў, чи просили його... скiлькo займeшь жмeнeю, то стoлькi бўдe колос... чи прогрэшилi людi, чи шo... у Библии, мо...

(М. К. Оробей, 1905 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Е. Э. Будовская)

Трансформированный вариант, совмещает мотивы разных версий (колос от самой земли, наказание за грех, сохранение зерна столько, сколько помещается в руке у человека). Показательна ссылка на Библию как на возможный авторитетный источник.

1097. Колос нiкалы бiвoт вёрха до кoрaня. Жэ́нчына пэ́клá блыны, нiчым булo абтiрти дiтa, янá вытерла блiнцем. Госпадзь oшмыгнуў у́сe колóссе. Собака и кыт сталы прасыты и плакаты, то Госпадзь покинуў iм oднíнькoгo колoска.

(Спорово Березовского р-на Брестской обл., ПА 1988)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: женщина подтирает ребенка блином.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: кот и собака «выплакивают» хлеб.

1098. Було тры колосѡчки ранней, зараз вже одын. Жончына колоском задныцу дытяти вытэрла. А Господь зазлыўся. То нэ можна. Да хѡтиў ўсэ жыта, ўсэго колоса зняты. А кут стаў плакаты и просыты. И кут выплакаў одного колосочка.

(А. А. Чычун, 1935 г. р., Парохонск Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Е. Чумаков)

Колос был **ветвистый**. Представления о ветвистом колосе распространены и у белорусов в Литве (Zowczak 2000: 94).

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **кот «выплакивает» хлеб**.

Ср. № 1099.

1099. Рослы́ тры колосы́. Жанчына дитя́ти зад йы́ми пидтерла́, Бух прогне-вйўся и забраў колосся, алэ кот просыў, просыў в Бога, та Бог даў одын колас.

(Е. В. Левша, 1923 г. р., мест., 4 кл. польской школы, Парохонск Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Д. Демидович)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **кот «выплакивает» хлеб**.

1100. Одна женшчына вѣлми знева́жыла хлиб: яна́ задныцу дитя́ти под-тэрла скоры́нкой [корочкой]. Хлиб обидыўся, и не стало ў селі хлиба. И кит [кот] и собака пошлы́ проса́ты, коб да́ли хли́бу. Дали им колоскѡ. Собака зыйў свой, а кит не зыйў свайго́ колоска́. От котиў завился зноў хлиб у селі. [С тех пор кошка с собакой дерутся.]

(О. Е. Пилюпович, 1925 г. р., Ополь Ивановского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Т. Даниленко)

Оригинальный мотив: **хлеб обижается на женщину и перестает родить**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка колосом**.

Спасители: **коты и собаки «выпрашивают» хлеб**.

Дополнительный мотив **вражды кошки и собаки**: кот не съел свой колосок, и люди вновь получили жито, а собака съела свою долю. Ср. № 1120 (вражда кошки и собаки из-за утраченной расписки).

1101. [Когда-то колос у жита начинался от самой земли, хлеба было много. Однажды женщина подтерла блинчиком малое дитя. И стал тогда колос малым.]

(Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. В. Шавель)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

Мотив «выпрашивания» хлеба животными отсутствует.

1102. Кались Бог даў такога каласка вэлiтнэга, шоб было с адно́го тэ́го каласка з́рня многа, и адна баба — дитя абмарало́ся — и вана ўзяла́ па-тира́ла жопку тым каласко́м, и Бог даў, шо стаў ма́лы́й каласок.

(М. И. Янюк, 1911 г. р., Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. С. П. Бушкевич)

Колос был большой.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка колосом.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Мотив «выпрашивания» хлеба животными отсутствует.

1103. Это та́ка болтовня. Жэ́ншчы́на пэ́клá блины, рэ́бе́нок на полу зде́лал, она ё́му за́дницу подобра́ла [блином. Божья Матерь разгневалась и хотела отнять хлеб], а Господь задержав́ руку, одын колосок оста́ўся. [А ранше на одном стебле было несколько колосков. И теперь попадают́ся стебли с тремя, четырьмя, пятью колосками.] У́ них ужэ́ и зэрна́ нет. У́ книжку по-ло́жыш и храны́ш. [Зачем — неизвестно, просто их хранят.]

(Ф. И. Симоник, 1901 г. р., Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. К. Полоиская)

Богородица хочет отнять хлеб у людей.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Богородица.**

Спасители: **Бог** (задержал руку, остался один колосок).

1104. Колысь народ прогрэ́шы́в, котора баба с дэ́тьмы́. Жы́тко, ка́жа, родило от зэм́ли до вэрха́, колос був. Так вона́ взяла... обобра́ла и очы́стыла тую ды́ты́ну жы́тком [когда ребенок обмарался]. Господь прэ́краты́в. Быв голодь. Один покрыв дед — хлэ́ва́ чы ха́ту? — [недостаточно обмо́лочеными сно́пами], то до його шлы́ люды, и он збы́рав то́е [жито]... стры́ху и молоты́в по кúбочку, коб хоч взы́ты и развесты́ хлэ́ба. Народ прегрэ́шы́в, то йому́ надо гэ́то. Топíро коткы́ и собачкы́ ў́зэ́нчылы, бо вонó ж нэ́ виноватое. Тэ́пэр Бог даў собачковы́ и котыковы́ хлеб. А кóтык с собачкой мýсыты́ б́ты в ха́ты, кóло чоловика́, и то са́мэ́ исть, шо мы́.

(А. К. Литвинчук, 1902 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Н. П. Антропов)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка зерном.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

Контаминированный вариант (женщина подтирает ребенка зерном; мудрый старик собирает зерно из соломы на крыше — ср. сюжет «Почему перестали убивать стариков» (ЛгП: 104–108, Романов 1891: 179–180, 180–181, а также № 1021); коты и собаки «выпрашивают» хлеб и получают право жить в доме и получать пищу от людей.

1105. [Зерна в колосе было много, но одна] баба блином жопу падцёрла, и ста́ла ма́ло. А собака и кошка ви́просыли хлёба.

(Н. А. Дегтярик, 1932 г. р., Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. Д. Смеркис)

Колос был **большой**.

Причина уменьшения: **женщина подтирается блином**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1106. Нэ́кали буў вель́ики колос. Ста́лі дэ́ци хлеб кида́ць до́ли. И не стало йо́го. Стаў кот проси́ць у Бога хлеба. Стаў тогда колос ужо́ ме́ньшы. И кажу́ць лю́ды: «Нэ́ бі́тэ ко́та, бо ё́н хлеб у Бога ви́просиў».

(Оброво Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. В. Шавель)

Колос был **большой**.

Причина уменьшения: **неуважение людей к хлебу** (дети бросают хлеб на землю).

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **кот** «выпрашивает» у Бога хлеб.

Запрет **бить** кота.

1107. Вон рос, як овйо́с растэ́, а ходзі́в ста́рэц, то быв Бог. [Пришел Бог к бедной женщине.] Бедная ка́жа: «Нэ́ма, чым пода́ры́ти». А в богатой дзе́ти граю́цца блинца́ми на земле́. А яна́ взы́ла и пода́ла ста́рцу блин з земле́. А той и ка́жа: «Як ты блинами раскідвае́шься, дык зуси́м хлё́ба нэ́ бу́дэ». И зоста́ло́ся на ко́лосе два зёрнейка.

(О. Г. Федкович, 1933 г. р., Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. Д. Смеркис)

Колос был **ветвистый** («как овес»).

Причина уменьшения: **неуважение людей к хлебу** (дети играют блинами на земле).

В роли карающей силы выступает **Бог**.

1108. Я трóшку чу́ла... чи один колосок буў. И Бог прэ́дьявы́ў колоскы т́ии для пита́ння. Гово́рят ў нас, шо мы коша́чий хли́б йймо топи́ро. Ў́си кажу́ть, шо коты стали мяу́ча́ты, так вин даў для наро́да.

(А. А. Андрейчук, 1912 г. р., Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Г. И. Берестнев)

Трансформированный вариант (отсутствуют мотивы наказания за грех, уменьшения колоса).

1109. То, ка́жуть, кошка и собака ви́просили ў Бога хлеба. Булі колісь и засухи, и ўсё, а на собаччу долю и на котіну Бог остаўлял.

(Е. А. Завьялова, 1923 г. р., Верхний Теребежов Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984, зап. О. А. Терновская)

Свернутый вариант. Кот и собака «выпрашивают» у Бога хлеб и получают свою долю даже во время засухи.

1110. Дай хлеба корови и собаки, кют и собака выпросили хлеба у Бога.

(А. Г. Пилипук, 1929 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Е. Э. Будовская)

Свернутый вариант. Кот и собака «выпрашивают» у Бога хлеб.

Предписание угощать котов и собак хлебом.

Ср. № 1111.

1111. Кауць: дай котови чи собаки хлеба. Коті и собаки нам хлеба у Бога выпросили.

(О. И. Лукашук, 1906 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Е. Э. Будовская)

1112. Кют у Бога хлеба ви́просиў.

(О. С. Никончук, 1930 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Е. Э. Будовская)

Свернутый вариант. Кот «выпрашивает» у Бога хлеб.

1113. Стары́е ка́жуть: нэ бый ката, бо кут у Бога хлеба выпросиў. Дай, ка́жуть, кото́вы хліпца.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. В. Тер-Аванесова, Н. Р. Добрушина)

Свернутый вариант. Кот «выпрашивает» у Бога хлеб.

Запрет бить кошек.

Предписание кормить кота хлебом.

1114. Сабака выпрасиў у Бога хлеб. Га́вала, куля́ла сабака. Бох бух па каласочку им.

(Л. Г. Евтух, 1920 г. р., Парохонск Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Д. Демидович)

Свернутый вариант. Собака «выпрашивает» у Бога хлеб (аналогичный мотив см.: Federowski 1897: 170, гроднен.).

1115. Когда був го́лот, потоп лы, как лы, то кошка стьяла мя́вкать. Она выпросыла па́рвы́й кусо́чок хли́ба у Бога. И за то говорáт, она стала хра-ны́тысэ. Кот вы́просыў, пушóў до Бога.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. В. Тер-Аванесова)

Кот «выпрашивает» у Бога хлеб во время голода. Показательно соотношение ситуации стихийного бедствия с потопом (см. № 564, в том числе польские варианты, согласно которым собаки и кошки выпросили себе колоски во время потопа).

1116. Ко́да голо́довка была, кот и собака голо́дные были. Пошли к Богу, кот «мяу», а собака «гав». Бог даў два колосочка им, они его в зубы, а хоз-яин поймал, взял, растёр и посеял.

(Н. И. Архутик, 1909 г. р., Смоляны (Задвораны) Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. В. Иванова)

Коты и собаки «выпрашивают» у Бога хлеб во время голода.

Согласно легенде из Гродненской губ., по просьбе кошки и собаки Бог сбрасывает им с неба два зернышка (Federowski 1897: 170).

1117. Буў го́лод, хли́ба не бу́ло, коты и собаки вы́просыли и себе́ и лю́дям у Бога хли́ба. А быў ко́лос та́ки ны́зкий, Бог даў. Потом стаў росты большы́. Им [котам, собакам] давали усегда́ [хлеба с нового урожая] за то́е, што воні́ выпросили́ и себе́ и лю́дям хли́б.

(Е. Т. Туник, 1908 г. р., Жабчицы Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Е. Л. Ширина)

Коты и собаки «выпрашивают» у Бога хлеб во время голода. Мотив наказания за грехи представлен имплицитно (сначала Бог дал «низкий» колос — т. е. без стебля, потом стал колос расти «большой», т. е. зерно осталось только на верхушке; ср. рассказы о том, что колос рос от земли).

Предписание угощать котов и собак хлебом нового урожая (ср. № 1118, 1119).

Ср. обычай ритуального кормления собаки хлебом на территории Литвы, который фиксируется с XVII в. — дают собаке первый и последний кусок (Zowczak 2000: 98). См. № 1120.

1118. Нихто не помнит этого, [но] казали, шо так бу́ло. Кали́шние лю́ди казали, шо сабаку и катá надо держа́ть, и Бог нам хлеб даў. Дед ишчо наш казаў это. У нас это робят — з первого [урожая] да́ти катú с сабако́й. На-печот хлеба з нового жы́тка [и надо дать коту и собаке].

(А. Л. Тарасевич, 1905 г. р., О. И. Тарасевич, 1920 г. р., Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Н. П. Антропов)

Свернутый сюжет.

Предписание угощать котом и собак хлебом нового урожая (ср. № 1117, 1119).

1119. Буў голод, нэ було што йісты, бэдова́лі. Коты й собаки выпросили хліба. Да Бог пошкодоваў, да кусочка хліба даў. Даемо хліба [котам и собакам]. У кого нэма хліба, то по горка́х напэкли [маленькие булочки] и дали чи коту, чи собаке, шоб больш хліба было.

(Ф. Н. Роля, 1913 г. р., Жабчицы Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Е. Л. Ширнина)

Коты и собаки «выпрашивают» у Бога хлеб во время голода.

Предписание угощать котом и собак хлебом (нового урожая? ср. № 1117, 1118), выпекать для них маленькие булочки (ср. № 1038, 1039, 1055).

1120. Одрізають кусочэк хліба, як начынають рíзаты, ко́шки ли собачкы. Оны хліб доставалы. Кут — мя́ва-мя́ва — выпросиў хліб у Бога, сховаў так он, кут. А собака загрóб в зéмлю. Шо кут сховаў, мышы зýили, а шо собака, то стало росты. Кут лóвить мышэй за то, а собаки трэба пёршого кусочка да́ты.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. В. Тер-Аванесова, М. Н. Толстая, Н. М. Якубова, Т. В. Козак)

Коты и собаки «выпрашивают» у Бога хлеб. Кот прячет свою долю, а собака зарывает в землю, и именно из «собачьей» доли вырастает зерно, которое достается людям. См. № 1121. Ср. также № 1035, 1100, где зерно для людей происходит из «кошачьей» доли. Легенда также объясняет причину вражды кошки и мышей. Ср. вариант, зафиксированный в Полесье в середине XIX в.: вняв просьбам животных сохранить для них хлеб, Бог велел людям кормить собак и кошек и дал животным расписку; собака отдала расписку кошке, кошка спрятала ее на чердаке, где бумагу съели мыши — этим объясняется взаимная вражда этих животных друг с другом (Трусевич 1865/111: 450).

Предписание: дать собаке (и кошке?) первый кусок от начатой буханки хлеба. Ср. № 1117–1119, 1046 (кормление хлебом из зерна нового урожая, угощение первым или последним куском).

1121. Говóраць, шо як Господь даў зéрнá, кошка зъела хліб, а собака загрéб, и той хлэп зашóў. От и говóраць, шó собака достоин йісты хліп, а кошка нет.

(Радеж Малоритского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. В. Тер-Аванесова)

Кот съедает свою долю хлеба, а собака зарывает в землю. Из «собачьей» доли вырастает зерно, которое достается людям. Ср. № 1120.

Предписание **кормить собак хлебом**.

1122. Коты й собаки выпросили ў Бога хлеба. Воньы ничо́го не ро́бят, а мы их кормить должны, бо воньы хлеба выпросили.

(Н. Н. Кирюшина, 1927 г. р., Молотковичи (3 км от с. Жабчицы) Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Е. Л. Ширина)

Коты и собаки «выпрашивают» у Бога хлеб, за что получают право не работать.

Предписание **кормить котов и собак**.

1123. Надо даць [кошке, собаке], это пёрвы их хлеб.

(М. С. Семенчук, 1910 г. р., Смоляны (Олишевичи) Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. Е. Л. Ширина)

Свернутый вариант (мотив «выпрашивания» животными хлеба присутствует имплицитно — говорится о «первом» хлебе, принадлежащем животным).

Предписание **кормить котов и собак**.

1124. Котá нэ можно бі́ти, бо кэт пошóв у Бога хлеба вь́просил.

(В. Е. Дегтярик, 1927 г. р., Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., ПА 1987, зап. И. Д. Смеркис)

Запрет **бить кошек**.

1125. Кошка и сабака выпросяць у Бога хлиба. А то было: чые возьмець хлиб, то замуж пойде. [На землю клали колосья; если собака или кошка подойдут к какому-нибудь колоску, то та девушка выходит замуж. На Рождество гадали.]

(Г. Я. Евтух, 1924 г. р., Парохонск Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. Д. Демидович)

В данном случае легенда о животных, «выпросивших» у Бога хлеб, увязывается с практикой **рождественского гадания**, аналогично тому, как в житомирском и в пинском Полесье легенда объясняет ритуальное кормление животных хлебом нового урожая (см. № 1031, 1032, 1036–1039, 1041, 1117, 1119).

Гомельская обл.

1126. Были колосья от самой земли. А как согрешили люди, то Бог сделал колосья до самого неба.

(Голубица Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Н. В. Борзаковская)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **наказание за грех**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Любопытная подробность о колосьях «до самого неба»: ср. мотив **удаления неба от земли** (II.8, № 202).

В болгарских легендах говорится также о том, что вслед за небом потянулись вверх растения. Когда небо было близко к земле, женщина бросала туда грязные пеленки, нечистоты; небо стало удаляться от земли и понесло с собой земной урожай; собака схватила один колосок и один початок кукурузы (Ловешки край 1999: 269). Собака схватила колос, когда жито «побежало на небо». С тех пор есть лежа — привилегия собаки, другим это запрещено (СБНУ 1894/10: 127; софий.). Было небо близко от земли и много колосьев на одном стебле; женщина во время жатвы бросила детские нечистоты в небо; небо поднялось вверх, потянуло за собой колосья; собака схватила один колосок; с тех пор собаку положено кормить (СБНУ 1914/30: 16, 54; софий., белградчик., плевен., бела-слатин.).

1127. Колосок был богато, от земли и до верху, а тепёрако один колосок только наверху, это кóтина доля: кот выпроси́у́ у Бога.

(М. Д. Есьман, 1910 г. р., Д. Я. Есьман, 1912 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Архипов)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: ?

Спасители: **кот** «выпрашивает» хлеб.

1128. Коли́сь ещчэ булó так: тая жы́та — сколько сустаўчыкоў ў соломине, стольки колоскоў. А потом Бог рассерди́ўса — не даў. А коты и собаки стали ви́шшя́ть, и Бог даў один колосок. [Теперь говорят:] «Ради кото́ў, ради собак, а нам не даў бы нияк».

(Верхние Жары Брагинского р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. В. И. Харитонова)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: ? (имплицитно — мотив **наказания за грех**).

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1129. Чоловеку, кажуть, хлеба Бог не даваў. Кажуть: коту на складу́, соба́це на заго́ни, а човеку на разо́ры. Бо на складу́ добрее́ ро́дицца.

(М. Д. Есьман, 1910 г. р., Д. Я. Есьман, 1912 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Архипов)

Бог лишает человека хлеба (имплицитно — мотив **наказания за грех**).

Распределение доли хлеба между человеком и животными — лучшее жито растёт в борозде, ср. № 1130.

1130. Колас быў такі́й кучэраву́й, як ветка. Адна жанці́на была да хлебом падтерла жо́пу. Бог так сказаў: раз ты падтэ́рла жо́пу, і взяў так во [по́казывает, как он взял] і остави́ў адно коласа. І то го́вора́т: оста́ўся один колас кото́ў, бо саба́ци на разори, а на складу, кажэ́, на кату, кату на складу, бо кот ў хате, а саба́ка гаўкае́. Кот ест, што хочэ́. Ка́цікин колас оста́ўся.

(Барбаров Мозырскаго р-на Гомельскай обл., ПА 1983, зап. А. Б. Ключевский)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: женщина подтирается хлебом.

В роли карающей силы выступает Бог.

Мотив «выпрашивания» животными хлеба отсутствует. Ср. № 1131, 1135.

«Кошачья» доля хлеба растет в борозде, «собачья» — между борозд.

См. также № 1034, 1041, 1136, 1137, 1141, 1142, 1159 (где и почему растет «кошачья» и «собачья» доля зерна).

1131. Ко́лись-прако́лись быў такі́й урожа́й, Бог даў бага́та, сколько́ хочеш, чела́веку, и саба́ке, и кату. Дак чела́век заместо э́тых трапо́к — дитя́ напачкае́ — млинцо́м патти́рае. Мы на саба́ччей пайсы́це жы́вём.

(А. Д. Коробейникова, 1928 г. р., Е. Ф. Дулуб, 1918 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Бог лишает человека богатого урожая.

Причина уменьшения: люди подтирают детей блинами.

Мотив «выпрашивания» животными хлеба отсутствует. Ср. № 1135.

1132. Раньше́ быў хлеб — е́щё́ як свет начина́лся — колас ат сама́й земли́ да кра́ю, нема́ стеблей. Уража́й бальшы́й. Нашлась адна́ такая умни́ца — да дитя́ти хле́бам жо́пу падатэ́рла. Бог так расерди́л, што не даў хлеба́. То́лько даў коти́ку и саба́ки. Котик си́льна плака́ў, и саба́ка брэ́ше, Бог их пажа́леў, як а́ни неви́нны, и даў йим па каласку́. Як уража́й — дак и мы, недасто́йны, яди́м.

(Е. Ф. Белая, 1908 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Действие отнесено к началу времен.

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: женщина подтирает ребенка блином.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: кот «выплакивает» хлеб.

1133. Каласо́к быў ко́лись до самой зе́мли. Да адна́ жаншы́на дитя́нке сраку́ млинцо́м поттэ́рла, дак Бог потяну́ў колоска́, да кут и саба́ка хле́б выпроси́ли, и то́лько по одно́ коленце́ оста́лось. Трэ́ба кату́ и саба́ке хле́ба да́ть, мы их хле́б е́дим.

(И. В. Дулуб, 1909 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Архипов)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **кот и собака «выпрашивают» хлеб.**

1134. Каза́ла баба Пекури́ха. Она помёрла. Коли́сь було́. Даў Бог жыто такым, як боб. Зверха́ дони́зу колоски, колоски, колоски. Хозя́йка ў́жэ напэ́кла того хлеба и ро́бенку жо́пку поттерла. И Бог сократи́ў, нэ́ даў хлеба, жыта. Но котик стаў маўка́ть и выпроси́ў со́бэ у Бога один колосок. Бог каза́ў: «Я уж дам один колосок». И мы ў́жэ корыста́емся.

(Т. С. Федорова, 1923 г. р., Стодोलичи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. А. А. Плотникова)

Колос рос от земли.

Зерно было величиной с **боб** (ср.: Federowski 1897: 170 (гроднен.), ЛгП: 75 (гроднен.), Климчук 1995: 361 (брест.), а также № 1024, 1035.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Спасители: **кот «выпрашивает» хлеб.**

1135. Кажуть, было жыто, як боб. Пекла жонка млинцы, а дитя намарало, и она ему подтёрла. И за етым Бог дал по одному колоску.

(У. П. Веркович, 1907 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1986, зап. Е. В. Тростникова)

Зерно было величиной с **боб**. Ср. № 1024, 1034.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог.**

Мотив «выпрашивания» животными хлеба отсутствует.

1136. Колас из земли был. Бул колас ат самой земли, ат последнего суставчика. Дак женшчина не́ка така́, де дитя́тко опра́вилисья, она ў́зяла́, по́пу подотёрла блинцо́м. Бо́г расе́рдился и атня́л хлеб аты ў́сих. Ко́тик плакал, праси́л, вы́просил. Зми́ловаўся. У́жэ ма́леньки каласок дам — я́кi те́перь. И саба́ка праси́ла. Катú расте́ хлеб на складú, хлеб Бог дае́ [полоски такие]; а саба́ку поўра́зо́ру [отделяет загон], а цы́гану на самой разо́рэ. А чела́веку то́лько што тру́дица, то́лько за труд.

(В. М. Максименко, Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **кот** «выплакивает» и «выпрашивает», **собака** «выпрашивает» хлеб.

С тех пор для кота хлеб растет «на складу» (в борозде), для собаки — «поўразору» (вероятно, «по разору», т. е. по краям борозды), а для цыгана — между борозд. Упоминание цыгана может быть обусловлено, с одной стороны, с широко распространенными засевальными приговорами типа «Зароди, Боже, на всякого долю...», в которых упоминаются кошки, собаки, инородцы, нищие и сироты (см. № 1160), а с другой — представлениями о привилегиях цыган, данных им Богом (Христом) за милосердное отношение к распятому Христу (см. II.4, о цыганах).

Ср. № 1137.

1137. На палосьце сабаке и котику хлеб расьцё, а нам на разбёре. Наша жэньшына прагрэшыла, малому патьтёрла млинцом.

(Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Свернутый вариант. Для собаки и кота хлеб растет на борозде, для согрешивших людей — между бороздами.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

1138. Кали-та колас быў ад самай зямлі, хлеба было удóсталь. Адна няўдалая жэньшчына падцёрла блинам сваё дзіця, и Бог рассёрдиўся на людзей, адабраў ў их хлеб, а даў толькі коціку и сабáчку, бо яны силна прасили. Мы каткоў хлеб ядзим. Катку хлеба жалець нельзя.

(Бабичи (Головки) Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

В роли карающей силы выступает **Бог** (лишает людей урожая).

Спасители: **кот и собака** «выпрашивают» хлеб.

Предписание **кормить кота хлебом**.

1139. Калы-то колас быў ад самай зямелькі. Адна жэньшчына пёкла блины да и падцёрла свайго дзіця блинам. Бог рассёрдиўся ды и зделаў такі колас, як цяпёр, каб людзі гаравáли.

(Бабичи (Головки) Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

1140. Колись було — с самой земли колоски. Була одна жонка. Она пекла млинцы. Дитя посрало, а она подтёрла. А Бог сказаў, шо нияк не дам [хлеба], а кот и собачка попросили одного колосочка.

(А. Т. Папинская, 1916 г. р., Снмоници Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1986, зап. Е. В. Тростникова)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог** (лишает людей урожая).

Спасители: **кот и собака** «выпрашивают» хлеб.

1141. Што быў каласочек калі ат самай землі, тепер ў гарэ толькі каласочек. І рукамі ту жыгінку злѡмывалі людзі. Ну, людзі ш сгрешылі, адна жэнціна блином паттэрла дитяці заднічку. Жыта не стала радіць нескалькі лет, людзі умираюць з голаду. Так не стала радіць, нічаго нема. Эта котік стаў каўкаць, да стаў сабачка яўкаць. Нам [людям] хлеб толькі на розбіры, а на складу катіны і сабачыі. То ані выпрасілі у Бога, он ім даў адін каласок. Кат і сабаку грэх біць. [Рассказчица говорит, что топят котят от своей кошки.] Я вынуждена іх закапаць, да грешу Богу.

(Н. К. Брель, 1929 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. И. Серебряная)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог** (лишает людей урожая).

Спасители: **кот и собака** «выпрашивают» хлеб.

Запрет **обижать (убивать)** кошек и собак.

Ср. № 1034, 1130, 1136, 1137, 1142, 1159 (представления о «кошачьем» и «собачьем» хлебе, растущем в борозде).

1142. Жыто расло. І с самаго корэння колас буў і колас і колас. Мо там сотня тых каласоў було. Ну а патом ужэ, ну, жунка кая пякла ладкі да була негadzзяйка, така негadzзяйка була. І вот рябьёнок яе запачкаўса, ана за тую ладка паацэрла йому жопу. Дак Бух ўзяў за таго коласа, за тую жыціну і тако сунуў, сунуў, сунуў, і аставиў тулька аднаго. А тэе ўсе асыпалосо. І то нияк бы ні аставиў, а кот і сабака упалі і прасілі Бога, што астаў жэ нам, бо му ж памрум галодныэ. Сабаци на мяжы, кату на складзі аставиў. І это каласок тулько адзін астаўса. І ми с таго каласка жывём, што кот і сабака вўпрасілі хліба.

(Н. Л. Бондаренко, 1920 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Н. Толстая)

Колос рос от земли и был ветвистый.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином.**

В роли карающей силы выступает **Бог** (лишает людей урожая).

Спасители: **кот и собака** «выпрашивают» хлеб.

«Кошачья» доля растёт в борозде, «собачья» — на меже. Ср. № 1034, 1130, 1136, 1137, 1141, 1159 (представления о том, где и почему растёт доля кота и собаки).

1143. Колісь булё. Кажу, што хлеб буў... у нас счас одна колосинка на цыбочки [стебельке], а то кажу, булё богато колосьев. Булё богато колосьев ў нас на цыбочки. И на стóльке ўжэ лўди, кажуть, стали распўснийи, одним словом, што, кажу, пэкля млинцы жонка, млинцы пэкля, да кажу, вроде дитя умазалось, да она за млинца. Да млинцэм и ширнула по дитяци. Така ўжо распўсна була. А як раз ўлез старэц. Кóлись жэ ходили, топэрэ нэ ходять. Она того млинца и дала. А то нэ старэц быў, а сам Господ. Тольки он так ходиў: то дедкóм, то таким старцэм. Кóлись ходиў Господ Бог по земли. Кажуть. Вот она так дала, а Господ, як даў, да укíнуўся такі голод, што саўсим поўмирали ўси лўди из гóлода. Поўмирили з голода и ужэ стали сильно собаки гаўкать и коты мяўкать. Да это кажу, да ужэ Господ даў на собак и на котоў долю хлеба, да это мы тепэр живэм таким хлебом. Да ўжэ нэ той, што богато колосінов да одна. Дак кажу такэй, што это хлеб котоў да собачий, бо лўди бўли ўжэ нэдостойные, ужэ шоб хлеба Бог даваў.

(В. М. Шур, 1912 г. р., Стодоличы Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. А. А. Плотнокова)

Колос был **ветвистый**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог)**.

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1144. Була тая жэншчына. Печэ блинцы. И так булё, звалось, шо быў такой хлеб, як и грэчка. И велік колос. Печэ блины и рэбёнка вóдить. Дак она того блина [взяла], да дитя вмазалось, и дитя обтёрла и викинула за порог. И с тых пор стало один колосок, стало по одном колоску.

(Верхние Жары Брагинского р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. В. И. Харитонova)

Колос был **ветвистый** («как гречка»).

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

Мотив «**выпрашивания**» животными хлеба отсутствует.

1145. Буў хлеб: жито не е одним колоском, а ветка — як грэчка. Такие колосы, тўлько быўо густо. А ми жывьóм с собачым и котячым хлебом. Ну дак жэншчына печэт млинцы, а ўхóдит дед ў хату: «Здрастуй... там...» И попросиў там ёсти, млинца. Она взяла того млинца да дитя там стоял, дак она жопу ёму обтёрла, да дала. А то буў Бог. Ну ён кáжэ: «Да не будете и вы есть». И шоў на двор и казаў: «Не будете вы ёсти». И не стало колоса.

Тут стали коты, собаки мявкать, просить хлеба у Бога. И выпросили у Бога колосок. Дак мы живём на собачём да котячём хлебе.

(Верхние Жары Брагинского р-на Гомельской обл., ПА 1984, зап. В. И. Харитонова)

Колос был **ветвистый** («как гречка»).

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

В роли карающей силы выступает **нищий (Бог)**.

Спасители: **коты и собаки** «выпрашивают» хлеб.

1146. Пекла жонка млинці, взяла млинца, да потёрла жопку ребёнку, так ужэ не дал Бог человеку хлеба, а коту дал, бо кот невинный, на печи сидить и на гравати, а сабака только на дворе.

(М. Д. Есьман, 1910 г. р., Д. Я. Есьман, 1912 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Архипов)

Бог отбирает у людей хлеб.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка блином**.

Спасители: **кот** (Бог оставляет ему долю, потому что кот непричастен к людским грехам). Мотив «выпрашивания» животными хлеба отсутствует. Ср. № 1149.

1147. [Ходил Бог по земле в те времена, когда хлебный колос начинался от самой земли, и зашел он однажды к одной женщине и попросил кусок хлеба.] Хозяйка вытирала дитяти задницу, вытерла и дала Богу. Бог взял колосок, шморгануў от земли до самого верху [одна соломина голая осталась]. Пахопійся собака и кот, стали просить — для йих аставить малый каласок. Кажэ, выпрасиў кот и сабака хлеба — и мы едим.

(М. А. Здевич, 1924 г. р., Симоницы Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Рычагова)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **кот и собака** «выпрашивают» хлеб.

1148. Была разумная жэнщина, и був колос от самой земли. И пришёл дедок и папросиў хлеба, а жэнщина падмазала хлебом дитя и дала. Дедок да шмаргануў [колос]. Кот и сабаця завыли: «Аставь нам хлеб!» Только катў и сабаке колос астался.

(А. С. Дзяюн, 1910 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Н. Ф. Денисова)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **кот и собака** «выпрашивают» хлеб.

1149. Кагда-та колас начинаўся ад самай зямлі. Адна жаншчына падцёр-ла свайго рабёначка хлебам, і Бог рассердзіўся з-за гэтага на усях. Таму колас сечас такі, што Бог тады з-за той жаншчыны так зделаў. Хлеб даў толькі кату і сабаку, а людзям не паложана.

(Бабичи Речицкаго р-на Гомельскай обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха)

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Мотив «выпрашивания» животными хлеба отсутствует.

1150. [Раньше рос колос] ад сáмэй зямлі. Кóбiсь такі́й Буг даў уражай. Буг прихóдзе к жаншчыне, кáжэ: «Пакажы мне дарогу». А яна́ кáжэ: «У мене рабёнок малы́й. Мужык муй, — кáжэ, — ў гумні́ малóбiць. Идзи, мо мужык пака́жэ». Та баба при яго вачáх падня́ла кусок хлеба и дзи́цяци жопу падтёрла. Дак Буг кáжэ: «Меньше бóдзе хлеба». Буг гадзі́ такú галадоўку даў. Ё́юн зайшоў к мушчыне. Мушчына з́араз вóйшоў ё́му паказа́ў дарогу. Дак ё́юн сказаў: «Уменшу хлеба й дам галадоўку, штоб яни пагалада́ли и ўзна́ли, шо за хлеб. Мушчыне будзе ўсегда ўоддых. А жонка хай работае». Яна й дыхну́ць не мо́жэ. И була галадоўка, и каты курлакали, а сабаки вули. Дак ё́юн людзей не пажа́леў, а пажа́леў толькі сабаку и ката. Буг даў ў жы́ти адзин каласок на сабачю́ и на кацину долю. Дак му ўсе раўно на кацину долю живё́м. Мушчынам даў сваба́дзене, а баби сказаў: «Будзеш ты раби́ць, и водачки не будзе».

(Д. С. Леонович, 1918 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Кибрик, М. Н. Толстая, Н. М. Якубова)

Контаминированный вариант: мотив **уменьшения колоса** сочетается с мотивом **наказания и поощрения** (легенды о том, почему женщина в отличие от мужчины лишена досуга, см. II.7, № 168–172). См. также № 1168.

Колос **рос от земли**.

Причина уменьшения: **женщина подтирает ребенка хлебом**.

В роли карающей силы выступает **Бог** (лишает людей урожая, насылет голод).

Спасители: **кот и собака** «выпрашивают» хлеб.

1151. Это було́ так, шо э́тае жы́то було́ савсим неўра́длівае. Каласку́ було́ мало. Ну жаншчына жопу падцёрла ди́цяци коласом. Ну Бох зра́біў, шо́б мало было зерні́, коли ты так не шануе́шь [бережешь] я́го. Зра́біў же мало зёрнет у коласи. Дак стаў кут и сабака праси́ць, шо им же ни́чо́го не папада́е. Дак ужэ Бух даў, шо́б ужэ и кут да́волен буў, и саба́ци папада́ло. Ну

то гавораць, шо колісь картошка сильно така неўрадліва бу́ла, у малённых куўшы́нчыках хав́али семья́на. Як я́гады, то семья́на такіе бу́лі!

(Т. М. Лавренчук, 1903 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. М. Н. Толстая)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: женщина подтирает ребенка колосом.

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: кот и собака «выпрашивают» хлеб.

Дополнительный мотив утраты «века изобилия»: раньше картошка была столь велика, что семена хранили в «кувшинчиках».

1152. Ко́лись быў колосок весь с зернятами. А люди разбрасывали хлеб. Бог казаў, шо он не даст людям хлеба, буде голод, колос буде пустым. Кот и собака поплакалися, и Бог оставиў им немного колоса на самом конце. С тех пор люди едят хлеб от кошек и собак.

(Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. Тарасова)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: непочтительное отношение к хлебу (женщина разбрасывает хлеб).

В роли карающей силы выступает Бог.

Спасители: кот и собака «выплакивают» хлеб.

Ср. легенду из Витебской обл.: «Даўнёй хлеб рос ат зямлі, ат зямлі ішло зёрня. А нейкая дурная баба хлебам усяк кідалася, хлеб у яе абы дзе валяўся. Бог падглядэў і рашыў забраць хлеб, но пажалеў звяроў і им троху кінуў зярнят звёрху» (Е. И. Тухто, 1915 г. р., Суша Лепельского р-на Витебской обл., 1991, зап. Т. В. Володина).

1153. Бу́ло ка́лісь ма́лы колосцы́, и коты и собаки па́просили хлеба у Бо́га. И вы́рос колос. И хлеба даю́ць и кошке, и собаке.

(Голубица (Дорошевичи) Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Н. В. Борзаковская)

Свернутый вариант. Кот и собака «выпрашивают» у Бога хлеб.

1154. Кали зусим не было хлеба на зямли, кот и сабака выпросили яго у Бога. З первай выпячки кату и сабаку хлеб давали.

(Бабичи (Головки) Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха)

Свернутый вариант. Кот и собака «выпрашивают» у Бога хлеб.

Предписание кормить кота и собаку первым хлебом.

1155. Як первый раз хлеб пеко́м, всем дава́ли: и котику, и сабаке, и всем.

(М. М. Есьман, Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Архипов)

Предписание угощать котом и собак хлебом нового урожая (ср. № 1156).

1156. Пры выпечки першага хлеба из новага ураджая заўсёды кармили кошку и сабаку.

(Заспа Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1985)

Предписание угощать котом и собак хлебом нового урожая.

1157. Яшчэ старыя людзі казалі, а я чула такую легенду. Даўным-даўно, калі не было на зямлі хлеба, кот пайшоў і выпрасіў яго у Бога. І трэба ката карміць хлебом у благодарнасць, жалець кату хлеба — грэх. Кажуць: «Ешь хлеб, ты ж у Бога яго выпрасіў».

(Бабичи Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха)

Свернутый вариант. Кот «выпрашивает» у Бога хлеб.

Предписание кормить кота хлебом.

1158. Калісь буў чововік з чортом. Дружили. Пасеяли ані жито, а колоскі рослі с самой зямлі. [Черт говорит:] «Ты знае, што будэ табé верхі, а мне карешкі». [А когда поспело жито, черт понял, что его обманули,] и скубнуў [забрал все колоски в кулак и дернул] вверх, и остался колосок маленький на длинном стебле.

(Голубица (Дорошевичи) Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Н. В. Борзаковская)

Трансформированный вариант. Сюжет об уменьшении колоса встроен в сюжет о «вершках и корешках» (ср. СУС 1030; см. также II.10. *Растения*).

1159. Зароди, Божэ, на ўселякаго долю: и на сабачью, и на катіную, и на чововэчью, и на загоне, и в разбэрэ [т. е. и в середине борозды, и по краям].

(М. М. Есьман, Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Л. Г. Александрова)

Приговор при засеивании. Ср. № 1160. См. также № 1034, 1041, 1130, 1136, 1137, 1141, 1142 (где и почему растет «кошачья» и «собачья» доля зерна).

1160. [При засеиве говорят:] «Господи Боже, заради на ўсякаю долю: и на цыганьскую, и на катовую, и на сабачью».

(У. И. Брель, 1926 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Тростникова)

Приговор при засеивании. Ср. № 1044, 1054, 1159.

1161. Як кóтик ў доме прападé, надо завертé ў палатняну тряпачку са льна и пахарóнить — тада буде лён рóсти.

(У. Н. Шошолка, 1918 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Л. Г. Александрова)

Представление о связи животных с плодородием и урожаем. Ср. литовское поверье: «Убей пса или повесь, будет у тебя урожай льна в следующем году» (Zowczak 2000: 90, по рукописи 1883 г.).

БРЯНСКОЕ ПОЛЕСЬЕ

1162. Раньшы двурядный был колас, а сичас он адинок [в один ряд].

(А. А. Завадская, 1919 г. р., Картушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. А. О. Толстихина)

Колосья были двойные. Ср. № 1025.

1163. А гаварили, што-та делали, колас фсё мéнет, мéнет, а сабака завьў, и Гаспоть сказаў, што будут жыть сабáччю и кашы́наю долей.

(Семцы (Гряда) Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Постоянное уменьшение колоса (мотив наказания за грехи — имплицитно).

1164. На мáлых, казали, деток это Гаспоть аставил [колос], непагрéшные.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Ср. № 1040 (аналогичный мотив в польских легендах — Niebrzegowska 2000: 89, Люблинское воев.).

1165. Пришла хазяйка на поле, катора не хатела жать. [Ей было неловко жать колосья, сплошь покрытые зерном. Она попросила Бога «скинуть зерна на коленце».] Ён на калéнцэ — рас, дай Бох, ишчэ на калéнцэ, шоб ей лехше жать была. [Бог же тогда сразу сильно уменьшил колос.] Тада завьили сабаки и загáўкали кошки.

(мужчина ок. 40 лет, Семцы (Гряда) Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: жница не хочет жать колосья, сплошь покрытые зерном.

В роле карающей (?) силы выступает Бог. С одной стороны, подчеркивается, что жница была ленива, с другой — что Бог облегчает ей труд, уменьшая колос.

Спасители: **кот и собака** «выпрашивают» хлеб.

Ср. аналогичную схему сюжета в легенде со Смоленщины: раньше ржаной колос рос от самой земли; ленивая баба стала жаловаться Богу, что жать тяжело. Бог стал уменьшать колос, собака попросила оставить «на собачью долю». С тех пор колос маленький, и урожай Бог посылает редко (Добровольский 1891: 289). Мотив ленивой жницы присутствует и в некоторых польских легендах: женщина жала сидя и сказала: «Даешь, Боже, сидя, дай и лежа» (замойск., Niebrzegowska 2000: 89).

Ср. № 1166 (Бог увеличивает стебель колоса по просьбе беременной жницы).

1166. Эка жэ колас был такі нізянький, то́ки на адин суставчик ат зямлі, а патам баба брэменная хадила, и ей плоха была нагина́ца. И ана и кажэ: «Госпади, хоть бы трошки колас паднялся, шобы мне лёгчи была нагина́ца». И ён ситал паднимаца, сходил, сходил, пакá сабака завывла. И он астался на адной капельки. А если бы не завывла, он бы весь и сашёл. Каласок такі и астался, сабака пажалела нас. Такі мы на сабачей доли живём. Сабачья доля асталась нам.

(П. С. Питченко, 1909 г. р., А. А. Саранчук, 1905 г. р., Ф. И. Кузьменко, 1914 г. р., Картушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. А. О. Толстихина)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: **беременная жница** жалуется, что тяжело жать колосья, сплошь покрытые зерном.

В роли трансформирующей силы выступает **Бог**.

Спасители: **собака** «выпрашивает» хлеб.

1167. Хлеб етый быў каласок ат землі да самага верху, а жать-та его плохо. Пайдуть жать и начинаюць клясь. И Бог так даў, што каласок ўсё ідэць у верх, сабаки ўжэ видяць, што ни люд́ям, нікаму. И сабака стаў выць, и Бог на саб́ачу долю аставиў каласок. И саб́ачею долею мы живём.

(А. П. Бицукова, 1927 г. р., Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Колос рос от земли.

Причина уменьшения: проклятия **жнецов**.

В роли карающей силы выступает **Бог**.

Спасители: **собака** «выпрашивает» хлеб.

1168. Жали жыта. И шоў Гасподь па зямле. Жала жэншчина жыта, и падашёл Гасподь к ёй: «Укажыте дарогу!» И сказала ана: «Нéкали». [Женщина жаловалась, что тяжело жать, и Господь уничтожил колос.] И падашол Гасподь к мужчыне. Мужчына касу́ кинул и указал дарогу Спасите-

лю. Сабака гаўкнула, и астались нам последние каласки. И Гасподь сказал: «Жывите сабачьей долей».

(Е. П. Ласкневич, 1914 г. р., Картушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. А. О. Толстихина)

Контаминированный вариант: мотив **уменьшения колоса** сочетается с мотивом **наказания и поощрения** (легенды о том, почему женщина в отличие от мужчины лишена досуга, см. II.7, № 168–172). См. также № 1150.

1169. Кады́-та мать мяне рассказывала, шо даўно пришли осенью у по́ля, а там колас растёт крепка харошай. Удивились люди, испекли хлеб и дали сперва папробы́вать ко́шки и саба́ки, ента животи́на ат Бога. А патом и сами есть стали. Но ёнту худобу усе́ время хлёбам кармили и думали, шо уражай ат этаго харо́шай бываить. И усе́ тут.

(Доброводье Севского р-на Брянской обл., ПА 1984)

Кошки и собаки в роли первых «дегустаторов» хлеба.

Предписание **кормить хлебом животных**.

1170. Ведьма расу́ збирала на Егорья. Да со́нца выходят, кие знають. «Што куме́, то и мне», — [так говорят и собирают росу] ў вядро. «И саба́че, и коша́че, и ужи́нае, и каро́вве». И тады ужэ фсякае малако бежыт са фсех сукоў.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Приговор, которым сопровождается магический ритуал собирания росы с целью отобрать молоко у коров. Ср. засева́льные приговоры с упоминанием «коша́чьей» и «соба́чьей» доли (№ 1044, 1054, 1159, 1160). См. № 1071.

1171. На Ягорья, на празник да сонца збирала расу. [Ходит и приговаривает:] «Што куме, то и мне. Што куме, то и мне». Расу ў вядро. И з ўсех сукоў бяжыт малако. Сабираю сабе и саба́чча, и коша́чча, и ужи́нае.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. С. Шевцова)

РУССКИЙ СЕВЕР

См. опубликованные ранее русские версии легенды: Афанасьев 1914: 5, Добровольский 1891: 289–290 (Смоленщина), Запорожец 2003: 40 (Краснодарский край).

1172. ...А раньше, говорят, ведь не столько колосьев было, сколько колёшек [колешки — колечки на соломе] на соломинке, столько колосков, а сейчас, грят, Бога прогневи́ли, Бог дал только один колосок на собаку, на нас хлеб не растёт, только Бог дал на собаку, што собака безгрешная. А рань-

ше было колосков, говорят, подь знай в каком поколении, много колосков было... вот сколько на соломинѣ колешков (там такие пережѣмчики), столько было колосков, а Бога, грят, прогневили, Бог дал только на собаку один колосок.

(КА РГТУ, № 5235. Кречетово Каргопольского р-на Архангельской обл., 1996, зап. А. Зайцева, П. Б. Альшулер)

Колос был ветвистый.

Причина уменьшения: наказание за грех.

В роли карающей силы выступает Бог.

Мотив «выпрашивания» хлеба животными отсутствует. Бог оставляет собаке ее долю, потому что собака не причастна к людским грехам.

IV.3. ЛЕГЕНДЫ О ПАУКЕ, КОТОРЫЙ «СВЕТ СНОВАЛ»

Широко распространенный в Полесье сюжет бытует в форме поверья («паук свет сновал») и представляет собой «альтернативную» версию миротворения (см. *III.1.1. Сотворение мира*). Развернутых текстов на тему «снования мира» в современной традиции зафиксировать не удалось, однако сюжет удерживается в народной памяти благодаря запретам на различные ткаческие работы в такие дни, как понедельник (суббота), или запретам убивать паука. Так, в Ровенской обл. запрет убивать паука мотивировали тем, что, «он снуе, як Бог нѣбо, снуе паутыцю для мухэй» (Гура 1997: 505); в Волинской обл. говорили: «У суботу нѣ можна сновати — свит сноваўса. Нихто николи не сноваў. Никода нѣ бьютъ паука, кажуть, што вин, паук, свит сноваў» (Гура 1997: 506). Упомянем также символику «паука» — украшения из соломѣ, вывешиваемого в доме в канун рождественских праздников (в Полесье обычай вывешивать «паука» часто объясняется тем, что «паук свет сновал», — Гура 1997: 506). Выступая в легендах и поверьях как существо-демиург, паук оказывается лишен «собственной» этиологии (ср. легенды о происхождении насекомых, *II.9*). Отметим редкий сюжет из польской традиции: Бог превратил в паука ткача, который задумал затянуть своей пряжей весь свет (Гура 1997: 504).

Способность паука к снованию оказалась значимой и в новозаветном цикле «библейских легенд». Именно благодаря пауку Божья Мать спаслась сама и спасла младенца Христа от преследователей (сюжет известен в полесской и южнославянской (болгарской) традициях). См. *III.2.2. Спасение младенца Христа; III.2.4. Страсти Христовы*.

Типологической параллелью к сюжету о спасении пауком Святого семейства могут служить легенды о Давиде и Соломоне, которые также обязаны своим спасением пауку, закрывшему паутиной вход в пещеру, где они укрывались. Согласно еврейским мидрашам, преследуемый Саулом и его приспешниками Давид нашел прибежище в пещере. Чтобы спасти Давида, Господь послал паука, заткавшего паутиной вход в пещеру, что послужило для преследователей знаком прекратить бесплодные поиски: нетронутая паутина послужила неопровержимым свидетельством того, что в пещеру давно никто не заходил (Ginzberg 1956: 538–539; ср. 1 Цар. 22: 1–4). Как повествует белорусская легенда, Соломон скрылся от врагов в пещере, а паук выткал перед входом в нее паутину (Сержпутовский 1911: 44); «...тым часам павук давай хучыей сенаца свае ценёты якурад у дзэверах таіе печоры. Покуль варагі Салимона шукаючы яко ўсюды падышлі да тае печоры, та павук і кончыў сваю работу, а сам сиеў па серызэзіне й чакае, покуль учыэпіцца муха. Падышлі яны й да таіе печоры да як зірнулі, дак і кажуць, што тут нема чаго й шукаць, пеўне, нікого немаш, бо павук нават зрабіў павуціенне, — да й пашлі далей. Астаўса Салимон жыў» (Сержпутоўскі 1930: 256–257). См. также СУС 967. Аналогичный мотив связан в мусульманской традиции с именем Мухаммада (МНМ 2: 295).

В полесской традиции известна еще одна легенда, связывающая паука с премудрым Соломоном и имеющая непосредственное отношение к теме миротворения. Когда спросили «премудрого Салимона»: «На чому стоїт Земля?», он ответил: «Павук основав основою і на цим — Земля» (Овручский у., Кравченко 1914: 82)

В то же время отмечается и вредоносная деятельность паука — плетение им паутины как бы прообразует грядущий конец света (см. *III.3. Эсхатология*).

1173. Пауки свет сновали и теперь снуют. Паутення роблють так.

(Т. В. Бучук, 1907 г. р., Замоще Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова)

Представления о пауке-демиурге разделяются не всеми информантами, существуют и альтернативные версии. В том же с. Замоще была записана следующая легенда: «[Ной остался один на земле из людей со своей семьей и отпускал голубей; он выяснял, сошла ли вода.] И вот и ёстого Ноя стала ёра ётих людей. Ето так свет сновався, а не с паука, не с пауки» (М. В. Машниц, 1914 г. р., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова). Ср. легенды о Всемирном потопе (*III.1.3*).

1174. Павук свит засновал. Вот свит начинався, та вон свит засновал.

(А. Ф. Кобец, 1913 г. р., Речица Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1980, зап. Г. И. Кабакова)

1175. Кажуть, што паук свет сновáў, а што ето значэ, не знаю.

(Н. З. Грищенко, 1912 г. р., Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. Е. М. Назарова)

1176. Кажный павук свет сосновав — так кажут.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. Р. А. Говорухо)

1177. Павúk свит сновáў, то так казáлы. Исус Хрестос, чи то як поховáлы його, то павукý робíли павутú, шоб не булó вíдно тогó.

(Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. Е. Э. Будовская)

Сочетание мотива «снования света» и мотива «сокрытия» Христа (см. III.2.2, III.2.4). Ср. украинскую легенду об изготовлении пауком пелены (пояса), которой было прикрыто тело распятого Христа (ЖиС 2: 181).

В своем исследовании по народному христианству А. Б. Страхов подвергает сомнению «демиургическую» роль паука на основании записанного им текста, в котором также объединяются мотивы «снования света» и «сокрытия» Христа от преследователей: «Паúk спас жызнé Бóжэй Мáтэри, паúk свет заснóвывав» (Левковичи Овручского р-на Житомирской обл., 1981; Страхов 2003: 191–192). По утверждению А. Б. Страхова, «свет» в данном контексте следует понимать как иносказательное обозначение Христа и, таким образом, выражение «паук свет засновывал» означает буквально «паук Христа скрывал (прятал)». Однако трудно согласиться с тем, что подобная языковая символика, основанная на образности евангельских и литургических текстов, была широко укоренена в поле фольклорных нарративов, образная система которых, наоборот, стремится к конкретности и материальности. Большая часть текстов, в которых речь идет о «сновании света», не имеют прямой связи с рассматриваемой легендой о спасении сакрального персонажа, представленной, помимо прочего, не только в христианской, но и в других традициях (иудейской, мусульманской), в которых символика света формируется на основе иных, отличных от христианства, представлений.

1178. Кáжуть, шо нэ можно йих душбýть, бо чэрэз них свит сновáўса. Врóде павукý засновáлы свит.

(З. С. Примак, 1944 г. р., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., ПА 1984, зап. О. А. Терновская)

Мотивировка запрета убивать пауков обусловлена демиургической функцией паука.

1179. Павúk, то его, кáжуть, не можно бíти, бо, кáжуть, вин свит сновал, у нас никóли павука не забýють. Вин сновáв, сновáв и свит основáв.

(А. В. Сердюк, Щедрогор Ратновского р-на Волянской обл., ПА 1985, зап. А. А. Архипов)

Ср. мотивировку запрета убивать паука из ровенского Полесья: «Он снуе, як Бог нэбо, снуе паутыцю для мухэй» (Гура 1997: 505).

1180. Павук, его не мо́но бі́ти, потому, кажуть, павук свит сноваў. Ек не було на свети ніко́го, вин сноваў.

(А. В. Сердюк, Щедрого́р Ратновского р-на Во́лыньской обл., ПА 1985, зап. А. А. Архипов)

1181. Павук свит сноваў. Потому ёго́ убивать нэ́льзя. Стары люды так гово́раць.

(У. С. Гордун, 1908 г. р., Речи́ца Ратновского р-на Во́лыньской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

1182. Кажуть, ко́лісь паву́к свет аснана́ў, и мы через павука́ живём.

(Е. Ф. Седюка, 1910 г. р., Хоро́бичи Горо́днянского р-на Че́рнігівской обл., ПА 1980, зап. О. А. Терновская)

Ср. эсхатологические представления, связанные с пауком и паутиной (№ 836–842, 844).

Связь паука с представлением о жизни и смерти проявляется в гадании о судьбе, зафиксированном в с. Речи́ца Ратновского р-на Во́лыньской обл.: «[Как узнать о судьбе без вести пропавшего.] Если ў ма́тэ́ря дэ́сь дитя заблу́дэ, чи в арміі, чи война, чи шо, вот маты і́щэ сына, а ёго́ нэма́. У нас такэ́ бу́ло. Забра́лы мо́лоді́ца ў а́рмію, прэ́д са́мэм сороко́вэм ро́цы, прэ́д Паско́ю. Маты и паску нэ́ пэ́чэ, кажэ́: „Люды, ёго́ нэма...“ А тут стала вийна. Ёго́ нэ чу́ти. [Одна женщина,] вжэ́ вона войно́ю умэ́рла, [подсказала матери:] „Возьме́ такие гарню́чкы́ (мы ка́жэмо) — (небольшие горшки. — О. Б.) — засади павука на дэ́вэ́ть дэ́нь. Если вин будэ́ жы́вый, нэ́ пропаде́ там, нэ́ здохне́, посну́е — вин [сын] жы́вый“. Вот люды до́вель, а бу́лы ў нас люды з Бе́лорусі́, и сказа́ли так: „Вэ́змэ́ того́ павука ў́ тую глады́шку и держы. Если вин будэ́ жы́вый, посну́е́т, то вин [сын] жы́вый“. И маты вжэ́ тые́ дни́ считае́. Считае́ тые́ дни, а е́тый [паук] сноваў́ — значы́ть, вин жы́вый. То вин прійшоў́! Шы́сть ро́кіў нэ́ чу́ти бу́ло, а сёмо́го ро́ку прійшоў́!» (М. Е. Супрунюк, 1922 г. р., Речи́ца Ратновского р-на Во́лыньской обл., 2000, зап. О. В. Белова).

1183. Я чуў́ такэ́, шчо́ павука́ ў́быва́ты, потому што́ [он] ро́быть свит за́сно́вуе, так я чуў́. Убыва́лы, потому што́ вин свит за́сно́вуе. И про́шчае́тся, пра́вільно, двэ́на́цать грэ́хіў.

(М. М. Костю́чик, 1937 г. р., Речи́ца Ратновского р-на Во́лыньской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

Традиционно в Полесье запрещается убивать пауков, потому что «паук свет сновал» (т. е. участвовал в сотворении мира). Приведенный рассказ представляет собой своеобразный «перевертыш»: пауков предписано убивать потому, что они своей паутиной застыт свет.

Ср. македонскую легенду о пауках — помощниках дьявола. В начале света Бог сотворил себе помощников, но потом он их проклял и свергнул с неба. Помощники разбежались — в воду, в землю, в облака. Некоторые остались в воздухе и превратились в пауков. Поэтому человек должен убивать пауков (Прилеп, СбНУ 1892/7: 132). Ср. представления русских Нижегородской губ. о свергнутых ангелах: кто упал в воду — стал водяным, кто на дом — домовым, кто в лес — лешим, «а кто на лёту остался, тот лётучим назвался» (Зеленин 1915: 784).

Согласно народным представлениям славян, паук, несмотря на свою роль «демиурга», воспринимается в большей степени как существо проклятое, которое следует истреблять, а убийство паука связывается с прощением грехов. В гуцульских и польских легендах паук часто выступает как противник Божьей Матери, соперничающий с ней в прядении, кусающий ее, портящий ее одежду и т. п. (Гура 1997: 504; Świątek 1893: 594). Отметим, что, по поверьям польских евреев, в субботу можно убивать паука, потому что он принес огонь и поджег Святая Святых — Иерусалимский Храм (Lilentalowa 1900: 644).

1184. Убить паука — 40 грехов Бог простит.

(АИЭА, кол. ОЛЕАЭ, д. 363 (Кадниковский у. Вологодской губ., 1901–1902, зап. А. Д. Неуступов), 2-я тетр., л. 2)

Ср. современные поверья с Вологодчины: «[Паука убить —] двадцать грехов снимецца. Паук не больно добрый» (Н. В. Клешина, 1936 г. р., д. Арзубиха Харовского р-на Вологодской обл., 2002, зап. О. В. Белова); «Паука языком убить — сто грехов спишется» (И. Н. Смирнов, 1932 г. р., д. Арзубиха Харовского р-на Вологодской обл., 2002, зап. О. В. Белова).

«Паук-ябедник»

1185. [Заговор с упоминанием паука] Кароѳа изъест травина така — паутина.

Паўк-ябедник к Богу хадиў,
Богу ябеду насил,
Бог его стрекал,
Ему ноги атсекал,
Ў труп загонял,
А в зад уганял.

[Три раза.]

(Т. Ф. Брель, 1913 г. р., Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

См. публикацию текста, записанного в 1975 г. от той же информантки (ПЗ: 483, № 832).

Ср. также полесский заговор на случай, если корова проглотит паука (паук назван именем *Давуд*): «Павук Давуд нетвой амой Божій дух ты матки немав грудми каровки негадавав штобы ёё ненадував когда будеш матку мать грудми каровку гадовать тогда будеш (звать чалавека и мась скотини). Переказать 3 разы» (переписано А. Кибриком с сохранением орфографии и пунктуации оригинала из тетради И. З. Рассошенко, 1898 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983).

Мотив **хождения паука к Богу** созвучен легендам о том, как паук выступает в роли посредника между людьми и Богом. Согласно белорусским легендам, паук собирает хлебные крошки, оброненные людьми, и относит их Богу, чтобы доказать — люди не берегут дар Божий и не достойны богатых урожаев (Federowski 1897: 174, Романов 1891: 169, ЛгП: 73; то же в польской и литовской традиции — Kubiak 1981: 112; Кербелите 2001: 78–79; ср. легенды о хлебном колосе, IV.2). За то, что паук возводит на людей такую напраслину, его считают обманщиком, «брехуном» (Гура 1997: 506). Бог, послушав паука и поверив ему, уменьшает урожай на десятую часть; за это люди убивают пауков (Federowski 1897: 174).

Ср.: «Павук ябидник, чорту правидник, ходить пу павутини и даносить Богу, што видіў, што слышаў» (Смоленщина; Добровольский 1891: 287).

IV.4. ЛЕГЕНДЫ О ПЯТНАХ НА ЛУНЕ

В этих легендах, построенных по достаточно стандартной схеме — человек (люди) оказывается помещенным на лунный диск в наказание за совершенное преступление или нарушение запрета, — присутствует достаточно широкий круг персонажей (сыновья Адама Каин и Авель — сцена братоубийства; некие братья, нарушившие запрет работать в праздник, что привело к нечаянному убийству; супружеская пара, девушка с прялкой, цыган и др.). Все они, однако, оказываются своего рода знаковыми фигурами, т. к. должны служить напоминанием о невозможности несоблюдения общественных и моральных предписаний и неизбежности наказания за проступки, нарушающие нормы человеческого общежития. Свод славянских сюжетов об изображениях на лунном диске и западноевропейских параллелей к ним см.: Kuchta 1926, PBL 2: 20–21, № 1150*, 1150A.

Одним из источников народных рассказов о том, что на луне находятся сыновья Адама, Каин и Авель, могли послужить апокрифические вопросно-ответные сочинения, в частности «Разумник-Указ» (Иванов 1970: 263, Бадаланова 1997: 44, Бадаланова 1998: 157–159).

Например, в так называемом Ловчанском сборнике XVI в. читаем: «Почто постави Бог Каина с луноя? — Да зрять благаа, елико лишил ся е(сть) и да зрять злаа, елика от него начяшу ся» (Иванов 1970: 263). Народные легенды также разрабатывают мотив знака-напоминания о преступлении: именно так объясняется присутствие на месяце Каина в одной русской легенде (АРЭМ, ф. 7, оп.1, д. 1378 (Пензенский у. Пензенской губ., 1899, зап. В. Квачевский), л. 3).

Легенды о пятнах на лунном диске показательны и с точки зрения их приложения к сфере актуальных верований. Луна как ночное светило в народных представлениях связана с «тем светом» и, соответственно, является местом обитания «потусторонних» персонажей (в том числе душ умерших). Именно поэтому Каин и Авель становятся героями заговоров от зубной боли, которые произносят, обращаясь к молодому месяцу.

Тексты сгруппированы следующим образом: 1) о Каине и Авеле; 2) о других библейских персонажах; 3) о двух братьях; 4) о прочих персонажах.

Поскольку большинство рассказов об этиологии лунных пятен представляют собой краткие формулы («свернутые» этиологические сюжеты), при определенных условиях разворачивающиеся в нарратив (подробнее о механизмах взаимоотношения несказочной прозы и паремий на примере легенд о пятнах на луне см.: Агапкина 1993: 153–156), мы сочли необходимым классифицировать их внутри каждого раздела. Тексты расположены в таком порядке: 1) констатация изображения на лунном диске; 2) констатация факта убийства (указание орудия убийства); 3) указание на причину убийства; 4) магические практики.

КАИН И АВЕЛЬ

Если принять во внимание наличие апокрифического источника для сюжета о Каине и Авеле, помещенных на луну, то следует признать, что в текстах, где речь идет именно об этих персонажах, мотивировки (по какой причине, когда и как произошло братоубийство) скорее всего вторичны. Тексты, в которых Каин и Авель работают в праздник, делят сено, готовят корм скоту и т. п., явно повторяют схему сюжета с участием других персонажей, которые нарушают бытовые или обрядовые нормы и наказаны за это.

В отличие от апокрифа, в народных легендах на луну оказываются помещенными оба брата или даже один Авель.

См.: СД 2: 436–437 (о.-слав.), Афанасьев 1994/3: 251–252 (о.-слав.), Ефименко 1877: 171, 185 (рус. архангел.), Шеваренкова 1998: 9 (рус. ни-

жегород.), Чубинський 1995/1: 16–17 (укр. подол.), Rulikowski 1879: 100–101 (укр.), Federowski 1897: 149 (бел. гроднен.), Pietkiewicz 1938: 12 (бел. полес.).

1186. Як поўны месяц, дак видно́ два чоловёкі ў ме́сяц. От прыдэца, побачыш. Кавель и Авель.

(Т. В. Бучук, 1907 г. р., Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. М. Назарова)

1187. У месяца два брата — Каин и Авель.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. В. В. Ишутин)

1188. Каин Явель.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. В. В. Ишутин)

Ср. распространенный в полесской фольклорной традиции тип «объединения» имен — ср. *Петро-Павло, Петропавля*). См. также II.6.

1189. Каин и Авель.

(Люта, Велико-Березнянского р-на Закарпатской обл., КА 1989, зап. А. В. Андреевская)

1190. То Авель и Кавель.

(А. Т. Гордиевич, Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Ж. В. Кутанова)

1191. Каин и Ави́ль.

(Е. Г. Юхник, 1905 г. р., М. С. Сенюта, 1921 г. р., Ополь Ивановского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. К. М. Журова)

1192. Ў ме́сячку так як два чалавёкі — Каин и Авэль. Адин стаить, а дру́гий так на́чэ сяді́ць.

(С. Г. Моисеенко, 1911 г. р., Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

1193. Е такие люди: у дванадцать часоў види Авель той и Кавель.

(Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

1194. Кавель и Авель — два сына у Адама и Евы. Взеў брата и убиў. На месяце и являеца живы́й и ме́ртвы́й: Кавель Авеля убиў.

(А. Ф. Есьман, 1900 г. р., Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Л. Г. Александрова)

1195. [На луне — картина братоубийства — Каин убивает Авеля.] Это для того, чтобы люди, глядя на луну, боялись совершать убийства. Бог

осудил Каина до скончания века закрывать и открывать луну, почему она и принимает различные виды.

(АРЭМ, ф. 7, оп.1, д. 30 (Меленковский у. Владимирской губ., 1899, зап. П. Каманин), л. 2–3)

1196. На луне нет никого, кроме Каина, которого Господь за убийство Авеля сослал на луну. Каин носит Авеля на плечах.

(АРЭМ, ф. 7, оп.1, д. 1671 (Смоленский у. Смоленской губ., 1899, зап. В. Добровольский), л. 2)

Ср. свидетельство из Самарской губ.: «Вскоре после убийства Авеля, не зная, куда девать мертвое тело, и преследуемый всюду грозною его тению, гонимый страхом в собственной совести, Каин, посадивши на плеча убитого, бежал с ним на запад, туда, где луна касается земли; братоубийца переселяется на луну и там в страхе и отчаянии бегаёт доселе и будет бегать до второго пришествия Христова» (Зеленин 1916: 1193).

Ср. № 1198, где на месяц помещен Авель.

См. также свидетельство из Брянской обл.: брат брата на плечах несёт (№ 1251).

1197. На месяце Каин складывает все Авеля, все время как месяц зарождается; потом носит его — в треть, а в последнюю — Авель снова разваливается.

(АРГО, ф. 12, оп. 1, д. 16 (Пономарев С. М. Фольклорные материалы. Шацкий у. Рязанской губ., [1880-е гг.]), л. 94)

Изображения на лунном диске изменяются в соответствии с изменением лунных фаз.

1198. [Про пятна на полном месяце говорят, что это Авель. Каин Авеля убил, сошел ангел и поставил Авеля на месяц.]

(С. Е. Пристай, 1919 г. р., Любенцы Стрыйского р-на Львовской обл., КА 1989, зап. В. Ю. Апресян)

1199. Два брата. Это Каин и Авэль. Один другого забив.

(А. И. Шишко, 1894 (1892?) г. р., Уховец Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

1200. Каин и Авель быў. Каен да убиў Авеля, рódного брата, тый его на месяц посадили, Авеля.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. К. Е. Рутковска)

1201. Каин Авеля ўбиў (ў школе ўчыли).

(И. З. Рассошенко, 1898 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Кибрик)

1202. Каин убив Авэля.

(В. И. Мытиленник, 1910 г. р., Николаево Каменецкого р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. Д. Г. Литвиненко)

1203. Там брат брата забіў, Каин Авеля на тым мiсяци.

(А. Ф. Никончук, 1934 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. В. Андреевская)

1204. Там брат брата, Каин Авеля убивае.

(Е. А. Матвейчук, 1918 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. В. Андреевская)

1205. Каин и Авель, два брата, и адын аднаво́ убиў.

(Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. В. Андреевская)

1206. Брат брата убиў, и на мiсяци они, Авэль чи як.

(М. К. Оробей, 1905 г. р., Бельск Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. А. В. Андреевская)

1207. Пятна на месяцы, бо брат брата убиў — Кавель Авеля.

(Хоромск Столинского р-на Брестской обл., ПА 1984)

1208. Каин Авеля забив: вин лезит и вин ноги разчлениў.

(Люта, Велико-Березнянского р-на Закарпатской обл., КА 1989, зап. А. В. Андреевская)

1209. Это дажэ мэні мой отэц говоріў: «Когда полный мiсяц, — и там, знаете, — оболочка, это, говоріть, Кáин Авэля ўбивае.

(Е. В. Супрунчук, 1910 г. р., Речница Ратновского р-на Волынской обл., 2000, зап. О. В. Белова)

1210. Авэль убиў Кáвеля.

(Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Ж. В. Кутанова)

Текст-«перевертыш»: в роли убийцы выступает Авель. Ср. № 1211.

1211. Авель Кáвеля ко́ле.

(Великая Весь Решкинского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. А. В. Андреевская)

Указание на способ убийства (закалывает) и имплицитно на орудие убийства (вилы). См. № 1212.

1212. Шо вiдно было на мiсец... А Кáин врёде вiлама уби́л Авела, Ада́мова сiна.

(П. А. Маляренко, 1893 г. р., Вышевичи Радомышльского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. А. Плотникова)

Орудие убийства — **вилы**. Полесские рассказы о братоубийстве упоминают также в качестве орудий убийства **топор, нож, меч, серп, ружье, штык, кол** (Агапкина 1993: 154–155, ПЭС: 129). Согласно легенде из речичского Полесья, на месяце видно, как «лихий сын первых родителей» держит на вилах над «осьминой» (бадьей) своего «праведного брата»; он будет держать его до тех пор, пока бадьа не наполнится до краев «безвинной» кровью, но этого никогда не случится, потому что Бог навечно наказал злодея, поместив его на луну, — «bo tańdý piékła nie byłó szcze hatówo dla takich grészných dusz» (Pietkiewicz 1938: 12).

Ср. № 1213–1218, 1220–1223.

1213. Каин Авэля дэръжыть на месяцы. Што убиў Каин Авэля. На вилах дэръжыть.

(Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1990, зап. М. А. Исаченкова)

1214. Два чалавека стаить и адин з вѣлками. Эта два брата — Каин и Авэль. Кайн Авэля заколѡв.

(А. Х. Тончило, 1909 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

1215. Два человека стаить, адин з вѣлкамы: Каин и Авэль. Каин Авэля заколѡв.

(Г. А. Тончило, 1910 г. р., Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

1216. Месяц, коли месяц поўны — адин и другой стаит — Кавель и Евель, два братики, брат брата заколол.

(Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

Ср. варианты имен — *Кавель* и *Вавель* (укр. екатеринослав., Новицкий 1912: 161). В народных рассказах прослеживается тенденция к фонетическому сближению форм имен братьев, см. № 1193, 1194, 1207, 1210, 1211, 1217, 1218.

1217. То кажуть, Авыль и Кавыль — брат брата вилками скалоў.

(Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Т. В. Шарыгина)

1218. На мѣсяце, як поўнэ, дак побáчытэ — Кáвэль и Авэль, брат брáта заколѡв.

(Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл., ПА 1985, зап. Т. В. Шарыгина)

1219. Ходят Павел и Хавел, за руки держатся...

(Ручаевка Лоевского р-на Гомельской обл., ПА 1984)

Ср. № 1193, 1194, 1207, 1210, 1211, 1216–1218, где фигурируют *Кавель*, *Вавель*, *Евель* и т. п.

1220. Аин и Каин — два браты, колять адин аднаго вилками.

(Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982)

1221. Каин и Авель, два братá, и адин кóлэ другого вилками, тыми, шо сена лóжуть.

(Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

1222. Коли пятна, то Каин Авеля держит на вилах.

(М. К. Головницкая, 1909 г. р., Смоляны (Задвораны) Пружанского р-на Брестской обл., ПА 1989, зап. В. Иванова)

1223. Браты Каин и Авель. Каин закалóў Авеля вилами.

(И. С. Мещанский, 1924 г. р., Бабичи Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха)

1224. Казали же там, коли поўний мисяц, то вéдко там... б́бли два братя, ў Áдама б́бли сынъ двóми [два сына], Каин и Авель. Э Каен забéў Авэля, а потóму його здиў на вéду... нэ, кóликом го забíў. И там тóтo на мiсяцови вéдко, же брат брата забéў.

(Ярок Ужгородского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Орудие убийства — кол. Ср. украинское поверье, что Каин убил Авеля осиновым колом (СД 2: 436).

1225. [На луне] живет Каин, который постоянно держит топор, чтобы еще кого-нибудь убить.

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 64 (Шуйский у. Владимирской губ., 1898, зап. Ф. Казанский), л. 1)

Орудие убийства — топор. Ср. № 1226, 1267.

1226. Браты Каин и Авель. Адзин другому галавú рúбиць.

(А. А. Тороб, 1917 г. р., Бабичи Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха)

1227. Брат брата забиў, вилкáмы сколов. На Роздвó сина нэ подэлили. [на вопрос, как их звали:] Каин убив Авэля — можэ и вонý.

(Х. И. Пляшко, 1913 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Причина убийства: не поделили сена на Рождество.

1228. Два брата поспорили: один другого на вилы подняў — Кавель Авеля.
(Заспа Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1982)

Причина убийства: **спор (ссора)** братьев Каина и Авеля.

Согласно легенде, записанной у казаков в Причерноморье, Каин и Авель кидали сено. Каин хотел обмануть слепого отца, сказав, что они уже закончили работу. Но честный Авель воспротивился, и Каин со злости убил брата. Каин и Авель помещены на месяц до Страшного суда (Дикарив 1895: 6–7). Ср. апокриф о слепом охотнике Ламехе, поразившем стрелой Каина (Тихонравов 1863/1: 24–25).

См. № 1229, 1230.

1229. Брат брата на вилки падняў. Они пасёрдились, пала́ялись. И адин стаить на сене и друго́го брата на вилки падняў. Там и воз. Адин Авэль, а дру́гий Каин, хто ё зна́е. Во то шо на возу, то Каин.

(П. И. Ткаченко, 1928 г. р., Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

1230. То кажуть, шо Адама бу́ло два сыны́ — Каин, Авыль. И Каин Авыля зыб́ыв. Пишлы ми́шыныкы миш́ыты худóби и поспорыли. И той вылкамы пробы́в и трыма́е.

(М. Г. Мааурчук, 1922 г. р., Красностав Владимир-Волинского р-на Волинской обл., ПА 1986, зап. Л. Д. Ильчук)

Ср.: Чубинський 1995/1: 17 (Винницкий у.: пятна на луне — изображение двух братьев, которые на Рождество «робылы мишанку», т. е. мешали сено с соломой для корма скота).

1231. Ка́ин убил Авеля — два пятна́, адно́ выше, другое ниже. Если присмотрца, то адин чилаве́к держит друго́ва на ви́лах. [Видны эти пятна всегда. Была такая легенда. Царю нравилась девушка, которая очень хорошо танцевала.] Ана́ имела зло на Авеля. [Царь спросил девушку: «Чем тебя наградить за твои танцы?» Она попросила принести сердце Авеля. Царь приказал убить Авеля и принести его сердце. И тогда Каин — брат Авеля — убил и принес сердце Авеля.] И бы́ло это под во́сень, кагда́ он ево́ убивал, в празник Голавасе́к.

(Т. В. Байкова, 1901 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983)

Контаминация сюжетов об убийстве Каином Авеля (ср. Быт. 4: 8) и казни Иоанна Крестителя по наущению царицы Иродиады (Мат. 14: 3–11, Мар. 6: 17–29). См. № 1245, 1246 (связь лунных пятен с Иоанном Крестителем и с днем Усекновения честных главы св. Иоанна Крестителя).

1232. На луне Каин и Авель. Господь простил грех Каина за праведность его отца. [Заговор от зубной боли с упоминанием Каина и Авеля:] «Каин

и Авель! Вы ходите по белу свету, видите живых и мертвых. У мертвых зубы не болят. Так бы и у раба (и. р.) не болели зубы».

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 10)

О Каине и Авеле в лечебных заговорах см.: Юдин 1997: 220–221.

1233. Брат брата вэлмэ пробэў. Каин ўбэў Савэна. Пэрша смэрць. А матэ шукáла, потим лэтыла пólэм бóса, нógэ поранéла ў камíни. Ангэл показáў: ось твий сэн, спэт, а вин пит корчáмэ ўбэтэй буў. Вин так сóлотко спаў, алэ óчэ дэвэ́лосе ў нэбэ́са. И тогда матэ заголосéла и тэперка ўси людэ голóсет, пóки будé зэмля, пóки будúт людэ ўси колэ умрэ, и голóсет дужэ.

(П. Я. Гутняк, 1920 г. р., Ясень Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Данный вариант связан с «этиологией обряда», объясняет появление практики голошений по покойному.

ДРУГИЕ БИБЛЕЙСКИЕ ПЕРСОНАЖИ

Адам и Ева

1234. Адам Еву на вилках держит.

(Макишин Городнянского р-на Черниговской обл., ПА 1980)

См. № 1294, где упоминается муж, колющий вилами жену.

Ср. свидетельство из белорусского Полесья: «Кáжуть, шо на мéсяцу видáть Бóжу Мáты и Бóга. Або шчэ кáжуть, шо там гéто Одáм и Ева. Або их дýшы, а не воны» (Н. И. Максимчик, 1936 г. р., Велута Лунинецкого р-на Брестской обл., ПА 1991, зап. М. Н. Вечорко). Ср. также поверье болгар Баната: на месяце мы видим Адама и Еву, которые в большом котле кипят молоко (Телбизов 1963: 175). Из западноевропейских сюжетов отметим шведскую легенду, согласно которой на лунном диске видны Адам и Ева, стоящие около древа добра и зла (Dähnhardt 1907–1912/1: 248).

Ангел

1235. Кóлись пророк огню наклаў. Ангел там на мéсяцу. Его Бог наказаў. [Потом прервалась:] Нет, это не то, шось другэ помэшалось. На месяце два браты — Каин и Авель.

(О. К. Грицюк, 1933 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Интересна «оговорка» информантки, упомянувшей некоего «пророка». Ср. еврейскую легенду о том, что месяц — это жилище царя Давида

(Kuchta 1926: 44). В Словакии (Лугачовске Залеси) говорят, что на месяце виден Давид, который просил Бога за свою мать, бывшую в пекле. Женщине с неба спустили веревку. Она ухватилась за нее, но ухватились и много других людей. Она стала их отталкивать и сама снова упала в пекло. Из-за этого Давид до Судного дня будет играть на арфе на месяце (Václavík 1930: 406; ср. сюжет «Мать св. Петра», СВС 804; см. также № 174–177). Здесь же рассказывают, что на месяце Авраам играет на арфе (Václavík 1930: 406). Согласно верованиям чехов, на месяце также «сидит святой Давид, играющий на гусях» (Афанасьев 1994/3: 251).

Ср. № 1242.

Илья Пророк

1236. Если пятна на луне — Илля прарок на калясницэ ёде.

(Ф. И. Кузьменко, 1914 г. р., Картушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. Л. Г. Александрова)

1237. Якiсь дядка и конь. Илля пророка кажутъ.

(мужчина лет 70-ти, Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

В украинской, белорусской и польской традициях изображение всадника на лунном диске обычно интерпретируется как изображение св. Юрия (конь испугался удара грома и запрыгнул на месяц; св. Юрий помещен на луну в награду за избавление людей от змея, и т. п. — PBL 2: 20–21, № 1150A, Kuchta 1926: 48–49).

1238. Брат брата колет вилками. Одын брат Лазарь, а други Илья.

(Дружиловичи Ивановского р-на Брестской обл., ПА 1986)

Появление Лазаря может быть обусловлено духовным стихом о двух Лазарях, согласно которому Господь поместил бедного Лазаря на «лоно Авраамово» (в народной огласовке встречается, например, «на правой луне» — М. К. Смирнова, 1923 г. р., Листвин Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. О. В. Белова).

Праотцы

1239. Брат брата паднял на вилки: [братья] Ной и Авэль.

(А. З. Бобровник, 1908 г. р., Великий Злесь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

Трансформированный вариант с упоминанием двух праведников. Ср. № 1240–1243.

1240. Абрам и Ной. Брат брата убывает.

(Беадеж Дрогичинского р-на Брестской обл., ПА 1988)

1241. Два браты — Адам и Ибрайм — одын забиў другого и стои и держи палку и ручи и тоя [убитый] лежы.

(Люта, Велико-Бережаньского р-на Закарпатской обл., КА 1989, зап. А. В. Андреевская)

Ср. № 1242, с учетом возможной контаминации сюжетов об убийстве Авеля и жертвоприношении Авраама.

1242. Авраам продаў сына на жертву Богу. И клаў его на огонь, и вот это получылось.

(Борки Пинского р-на Брестской обл., ПА 1985)

На месяце находится изображение жертвоприношения Авраама. Ср. болгарскую легенду, объединившую мотивы жертвоприношения Авраама и убийства Авеля: «Авраам принес в жертву овна вместо сына; другой брат принес плоды; Авель убит ножом своего брата, Авраама» (АИФ 328: 18–19, Михайловградско, 1983, зап. А. Георгиева).

1243. Там Исак и Якув. Браття. А едён з вилами, бо вутця забиў.

(Ярок Ужгородского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Один из братьев, помещенный на месяц, является убийцей, заколовшим вилами своего отца.

Мученики

1244. Там два браты: Озарий и Ананий.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. М. Г. Боровская, Н. К. Турецкая)

Упомянутые «братя», вероятно, связаны с представлениями о трех отроках (Анания, Мисаил, Азария), которые отказались поклониться золотому истукану, сделанному царем Навуходоносором, и были брошены в «печь, раскаленную огнем» (Дан. 1: 6–7; 3: 12–26).

1245. Сыдыть чэловик и голова отсэчэна — гэта Ивана Хрыстытэля сэчэние головы.

(Жабчицы Пинского р-на Брестской обл., ПА 1990)

Версия о том, что лунные пятна — это отсеченная голова Иоанна Крестителя, известны также в Гомельской обл. (Агапкина 1993: 154–155).

См. также № 211 (солнце как голова Иоанна Крестителя).

1246. [Пятна на полном месяце — голова Иоанна Крестителя.]

(В. П. Пинтера, 1914 г. р., Г. Д. Штешок, 1909 г. р., Богдан Раховского р-на Закарпатской обл., КА 1989, зап. Е. В. Быкова)

Безымянные братья

В текстах этой группы значительная роль отводится мотивировкам: в контексте рассказа проясняются обстоятельства и способ убийства, называется причина.

1247. Брат с братом бьётца.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. К. Е. Рутковска)

1248. Брат брата убив.

(Ф. Р. Бех, 1912 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Т. Яковлева)

1249. Брат брата ўбиў.

(М. С. Позняк, 1899 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Кибрик)

1250. Гворіли колись: брат брата забил.

(Люта, Велико-Березнянского р-на Закарпатской обл., КА 1989, зап. А. В. Андреевская)

1251. Брат брата убиў, на плячу нясёть.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

1252. Когда месяц ясный, у кругу, и смотрыш: одын лежыт, а другой стоячий, то брат брата забіў и ўста́вил у месяц, щоб это все видэли, шо Божие такое показание.

(О. С. Горудко, 1895 г. р., Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Ж. В. Куганова)

Мотив Божьей кары за совершенное преступление. Ср. № 1195, 1196 (напоминание о преступлении Каина).

1253. Это брат брата сколоў.

(П. А. Бурмака, 1906 г. р., Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Имплицитно содержится указание на орудие убийства (см. № 1254–1258).

1254. Брат брата ко́лиць.

(А. М. Коаловская, 1915 г. р., М. Ф. Горбачик, 1926 г. р., Ополь Ивановского р-на Брестской обл., ПА 1986, зап. К. М. Журова)

1255. На полном месяце п'я́тна, э́ты два брата, два челавека, брат брата колет.

(М. Т. Жукевич, 1910 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Е. В. Какорина)

1256. Брат брата ко́ле, [одного зовут] Арол [другого не помнит].

(Л. И. Евдокимчик, 1914 г. р., Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл., ПА 1983)

1257. Брат брата искало́ў и высветилися яны́ на месяцы. Месяц светиў на йих. Шоб ўсем люд́ям видно́ було́, як брат брата скало́ў.

(Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Л. Г. Александрова)

1258. Було два брата. И адин другого закалол. Глядите на месяц, там вилки. Адин з рагами. Як трошки хмарно и палналуние, ани выходят и на луне видно — закалол.

(Картушино Стародубского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. Л. Г. Александрова)

1259. Месяц [луна] — это брат брата на вилках держит.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

Указание на орудие убийства — **вилы**. Ср. № 1260–1266.

1260. Брат брата ви́лками убиў и держыт на них.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

1261. Два брата, адин аднаго на вилах держать, сколють.

(Семцы Почепского р-на Брянской обл., ПА 1982, зап. М. И. Серебряная)

1262. Чи би́лися браты́, и адин паднял другого на вилки.

(С. А. Пинчук, 1898 г. р., Великий Злсеев Решкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

1263. Это два бра́ты и одын другого сколо́в на вилы.

(В. О. Денисовец, 1897 г. р., Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

1264. Брат брата убив, ви́лами заколо́в. По месяцу видно, мо, в году раз побáчив.

(Антонина Зосимовна, 1913 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Т. Яковлева)

1265. Брат брата вбива́е. А ще ка́жуть: за го́рами, за до́лами бьются хлопци ковбаса́ми. Поди́вляться туди́ на мисяць и ка́жуть. Брат брата берé на ви́ли.

(Е. Д. Месив, Брынь Галичского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

1266. Нарáз так вэдко, шчо ги бэ стоёў хлоп з вэлами. Та казали, же брат брата пробиў.

(Брынь Галичского р-на Ивано-Франковской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

1267. Брат брату го́лову сёк. [Пятна можно увидеть осенью, на *Голо́восек*.]

(А. П. Хильченко, 1927 г. р., Симоничи Лельчницкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Т. Яковлева)

Имплицитное указание на орудие убийства — **топор**. См. № 1225 (Каин с топором). Ср. также полесское поверье, что пятна на месяце — это отрубленная голова Иоанна Крестителя (№ 1245 и СД 2: 421).

1268. То на нэ́бе видно — то брат брата режеть.

(О. Я. Бура, 1910 г. р., Онисковичи Кобринского р-на Брестской обл., ПА 1985, зап. Ж. В. Куганова)

Имплицитное указание на орудие убийства — **нож (?)**.

1269. Два брата бы́ла. Ад́ин убил друго́ва за то, шо он был злой. Вот ё́та на ме́сяцу и вида́ть.

(Доброводье Севского р-на Брянской обл., ПА 1984)

Причина убийства — **злой нрав** убитого (но, возможно, и убийцы).

1270. Брат брата сколоў, быў брат, а брат у с́ини ляжаў и сколоў яго, бо не знаў.

(Е. С. Даниленко, 1920 г. р., Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. К. Е. Рутковска)

Мотив **случайного убийства**, характерный также для текстов, мотивирующих запреты на использование тех или иных орудий труда в определенные праздники. См. № 1271–1277.

1271. Человек человека дэ́ржит на вилках, капи́ца сена сдаётца. Ки́дал сена и как раз человека задеў и дэ́ржит на вилках. Коли ясна пагода, так каждый глядять.

(Великий Злєев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

1272. Це видно на месяце: брат брата убил. Пошли они худо́бе дава́ть и игра́лыся, один захова́лся, а той не бачил и его нечаянно убил.

(А. Н. Павленко, 1932 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. А. Коновалова)

1273. [На месяце видны два брата.] Це каю́т, оны пошлы́ на Новый год ходобэ́ вилками́ дава́ть да поколо́лыся.

(Н. Г. Зинченко, 1912 г. р., Рясно Емильчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Л. Топорков)

Причина братоубийства — давали вилами скоту сено на Новый год.
Ср. № 1274 (мотивировка запрета).

1274. Од Рожыства до Нового году, целый т́ждэн, забороня́лы вилкы́ брать. От по цей час заколо́ў брат брата. [Сено скоту в это время дают руками. Говорят:] «Бóжы, бóжы вилкы́ брать у ру́ки, нэ чыпáй».

(А. В. Москаленко, 1916 г. р., Рясно Емильчинского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. А. Л. Топорков)

Мотивировка запрета пользоваться вилами в период от Рождества до Нового года. См. также № 1275 (запрет относится к Новому году), № 1276 (запрет относится к Крещению) и № 1277 (запрет относится к Пасхе).

1275. На багáту куті́о вилкáми не трéба дава́ть [сена скоту], на вилкí нэ-мóжно брать; кáжуть, брат б́рата колы́сь заколо́ў на Новый год, як в месяц подпóўня — видно.

(Курчица Новоград-Вольнского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Г. И. Кабакова)

1276. На Крэ́шчэ́нне нальзя́ вилками́ подава́ть соломы́ скоту. Брат на сiни спаў, а другí брат прышоў подава́ть виў́лками́ солому́ скоту и про-коло́ў ягó.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. К. Е. Рутковска)

1277. Два брата. На первый день Пасхи ё́н пашол класти караве сена. А ў сене спаў его брат. Ё́н вилами патчэ́пил и ў́мэсте с сеном подня́л брата на вилы. Это значит: Пасха то́лий вэ́ликий празник, шшо́ нельзя́ вилами брать, и пока́ в церквi правитца́, нельзя́ ничо́го робить.

(Великий Злеев Решкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

Мотивировка запрета работать до окончания пасхальной службы. Ср. сходную украинскую легенду, объясняющую, почему до окончания пасхального богослужения нельзя не только разговляться самому, но и задавать корм скотине: человек случайно закалывает вилами спавшего в соломе младшего брата (Драгоманов 1876: 94).

1278. [На месяце видны два брата. Один брат другого] за вязку сина забил.

(А. С. Пляшко, 1923 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Причина убийства — не поделили сено. Ср. № 1279, 1280.

1279. Брат брата сколов вилкамы за вязыку сина. [Там видна «вязка».]

(У. Д. Пляшко, 1916 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

1280. [На месяце видна] кўпка: то брат брата сколов, за вязыку сина сколов. (Как их звали? — А. Г.) Одного, кажется, Иван, а другого — не помню.

(невестка У. Д. Пляшко, 1916 г. р., Озерск Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

1281. Брат брата сколов и держит на вівках. За поле билися. Кóли же поле велько не булó. Брат брата и сколов вивкамы да и держит.

(О. К. Остапович, 1908 г. р., Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. Т. Яковлева)

Причина убийства — братья не поделили поле.

1282. Брат брата колé за зéмлю — не поделили землі.

(А. Н. Павленко, 1932 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. А. Коновалова)

Причина убийства — братья не поделили землю.

1283. Были два браты, та не могли подилити шось там якись маéток. Та один другого ўзяў на вы́ли.

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Причина убийства — братья не поделили имущество.

1284. [Пятна на луне — это] брат брата на вылкі взяв. Они посвары́лыся.

(М. Х. Мисюра, 1915 г. р., Уховецк Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. А. В. Гура)

Причина убийства — спор (ссора) братьев. Ср. № 1285–1288.

1285. [Жили два богатых брата. Они поспорили и закололи друг друга вилами. На месяце видны пятна в форме двух людей.]

(Е. М. Андреюк, 1910 г. р., И. М. Петручик, 1917 г. р., Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

1286. Это браты бьюцца. Были́ два браты, да шось они не поделили, да одного сколов на ви́лы и поднял вилами в гору брата. [И сейчас видно: ноги его висят.]

(Г. С. Кравчук, 1925 г. р., Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

1287. Брат брата на вилках дяржыть. Браты не поделили некали.

(Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., ПА 1985, зап. К. Е. Рутковска)

1288. Два брaты. Воны сварилися, ругалися. И брат брата сколов вилками, взяв да и сколов. Да той внизу лежит [а другой брат стоит и вилами его закалывает. Бог наказал брата-убийцу и поместил их на месяц как на поминание для всех, что нельзя брату с братом «свариться»].

(И., ок. 30 лет, завклубом, Каменное Рокитновского р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

1289. Брат из братом быў. [Один был бедный, а другой богатый.] У бедного не было сена, коровы. Он пошоў до брата, взяў сена. Тот брат сколоў его колó того сена. Копица сена [видна на месяце]. Это Бох так даў [что он поместил обоих братьев на луне.]

(Евдоха, 1903 г. р., Лесовое Дубровицкого р-на Ровенской обл., ПА 1978, зап. А. В. Гура)

Причина убийства — бедный брат взял сена у богатого, за что и был убит.

1290. Брат брата здиў на віли, бо сино еден у дрúгого покосиў.

(Брод Иршавского р-на Закарпатской обл., КА 1988, зап. Е. В. Быкова)

Причина убийства — один брат скосил сено другого брата, за что и был убит.

1291. Пятны на поўном месяцы, так гэта там брат брата на вілах падніў из-за таго, што адзін ў другога аўцў ўкраў.

(В. Т. Головки, 1906 г. р., Головки (6 км от с. Бабичи) Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха)

Причина убийства — кража овцы.

1292. Конь запряженный з вóзом, и на вазу сено наложено, брат брата наштыркнул на вилки и падаёт на воз.

(С. А. Пинчук, 1898 г. р., Н. Е. Зубаха, 1924 г. р., Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова)

Помимо изображения двух братьев, на месяце присутствует изображение коня и воза. Ср. № 1293, 1299, 1307.

1293. [Пятна на месяце в «вигляде коня». Брат брата вилками заколол. Иде девушка с коромыслом.]

(Т. И. Войдюка, 1930 г. р., Подрожье Ковельского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

Помимо изображения двух братьев, на месяце присутствует изображение коня и девушки с коромыслом.

ПРОЧИЕ ПЕРСОНАЖИ

Муж и жена

1294. Кажут, шо чоловик жынку ко́ле ви́ўками чи рогачами брат брата ко́ле.

(В. А. Дубовик, 1914 г. р., Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Л. М. Ивлева)

Отец и сын

1295. Раска́зували стары́е, шо ба́тька сына на вилах держыть. Ну, рідны батька сваго́ сына на ви́лах держыть. А як он называ́ўсь. Ци Авел я́ки, или, ну, вот, запомнила я, як ано́ заве́цца. Батька сына держить. И ано́ пригледіца, дак такое и ё. И видна. Мужык и мужыка на вилах держыть.

(П. М. Хамазюк, Мощенка Городианского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. С. М. Толстая)

1296. Сын ба́цька зарізаў. Там приглядзецца, так дзействицельно два чэлавіка стаиць.

(Т. М. Лавренчук, 1919 г. р., Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., ПА 1983, зап. А. А. Кибрик)

Люди

1297. Два бра́та на коня́х, воя́ки, шо воива́ли, два брата да багатыри́ — ко́лісь [жили], як ше сві́та нэ було́.

(М. Н. Селюк, 1920 г. р., Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., ПА 1981, зап. Г. И. Кабакова)

Пятна на месяце ассоциируются с изображением «богатырей», живших в незапамятные времена (см. *II.1. Время и пространство*).

1298. [Во время войны на месяце видели, как идет война, солдаты стоят с ружьями, потом на месяце была видна кровь.]

(Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., ПА 1979, зап. Е. А. Букреева)

1299. [Человек на коне пашет волами, ангел, святой.]

(Крывск Буда-Кошелевского р-на Гомельской обл., ПА 6/г)

1300. Чолове́к якійсь.

(Люта, Велико-Березнянского р-на Закарпатской обл., КА 1989, зап. А. В. Андреевская)

1301. Два мужчины стоят.

(Вольная Слобода Глуховского р-на Сумской обл., ПА 1985–1986, зап. В. М. Куриленко)

1302. Человек идé с косою, с грабля́ми — на месяце.

(А. Н. Павленко, 1932 г. р., Кишин Олевского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Т. А. Коновалова)

1303. Чалавик медведя на вилках держы́ть, закало́ў.

(А. А. Чуб, 1919 г. р., Великий Злесь Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. В. Гура)

1304. Пя́тны на по́ўном месяцы — сядзі́ць мужчы́на и мо́лат дзе́ржыць.

(М. Г. Головки, 1909 г. р., Головки (6 км от с. Бабичи) Речицкого р-на Гомельской обл., ПА 1991, зап. Н. М. Соломаха)

1305. [На луне — женщина с ведрами. Девушка-сирота в «страшные» вечера поднялась на луну по железной цепи.]

(АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407 (Глазовский у. Вятской губ., 1899, зап. Г. Верещагин), л. 8)

Ср. № 1293 (упоминается «девушка с коромыслом»).

Животные

1306. Баран и авечка, конь або баран показываецца.

(Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

1307. Баранец, а каторый раз кунь выходит.

(Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. А. Б. Ключевский)

IV.5. ЛЕГЕНДЫ О ПАСХАЛЬНЫХ ЯЙЦАХ

«Христос воскрес!» — «Воистину воскрес!» — приветствуют друг друга люди в день Светлого Христова Воскресения и по обычаю обмениваются освященными в церкви крашеными яйцами. Издавна пасхальные яйца было принято дарить детям, раздавать нищим и сиротам. «Крашенки» несли на кладбище и поминали на могилах своих умерших родственников.

С расписными пасхальными яйцами связаны самые разные поверья. Освященное на Пасху яйцо крестьяне хранили в красном углу, на божнице рядом с иконами. Считалось, что оно оберегает дом от пожара, грома и молнии, а семью — от сглаза. Пасхальное яйцо закапывали в поле, где взошли озимые, чтобы обеспечить хороший урожай; брали с собой, когда первый раз весной выгоняли скот на пастбище; подкладывали в гнездо курице-наседке, чтобы вывелось больше цыплят; де-

вушки клали красное пасхальное яйцо в воду для умывания, чтобы быть красивыми («красными»). Если человек умирал в дни пасхальных праздников, ему в гроб обязательно клали пасхальное яйцо.

Как и почему возник обычай красить яйца к Пасхе и освящать их? На этот счет у славян существует множество легенд, сохранившихся не только в записях собирателей прошлых лет, но бытующих и сегодня.

Гуцулы рассказывали, что раскрашенные яйца люди принесли в подарок младенцу Христу, когда на Рождество пришли навестить его и Марию в яслях (Шухевич 1904: 226).

На Полтавщине бытовала легенда о том, что первые расписные яйца изготовила сама Богоматерь на радость маленькому Иисусу: «дитина дуже тішилась тими цяцками», — так нравились ребенку эти яркие игрушки (Воропай 1993: 262).

Однако большинство сюжетов фольклорных легенд о происхождении крашеных яиц связано с последними днями земной жизни Иисуса Христа, его крестными муками и Воскресением, а также чудесами, ознаменовавшими это событие (Белова 2001б: 196–199).

Согласно легенде из Галиции, когда Спаситель нес крест на Голгофу, он встретил человека, который шел в Иерусалим продавать яйца. Сердобольный человек поставил свою кошелку и помог Христу донести крест. После распятия человек вспомнил о своей корзинке, вернулся за ней и обнаружил, что все яйца покрашены и расписаны. Он не стал их продавать, а оставил на память, расценив это чудо как награду от Христа за то, что он ему помог. С тех пор пошел обычай расписывать и красить яйца к Пасхе (с. Теглив, Равский пов.; Килимник 1994/2: 190–191); аналогичный сюжет зафиксирован в Подолии (Левченко 1928: 172; в более кратком варианте человек просто видит расписные яйца в своей корзине — Воропай 1993: 261–262).

В Подолии рассказывали также, что Христос воскрес и сказал воинам, охранявшим его могилу: «Идите и скажите всем людям, что Христос воскрес, а чтоб вам поверили, вот вам знак». И дал из своего гроба крашенку. Отсюда пошел обычай красить яйца к Пасхе (Воропай 1993: 261).

А этот рассказ был записан в конце XIX в. во Владимирской губ.: «Когда Христа распяли, у жидов был праздник. Жиды, которые распинали Христа, послали служанку за водой. Она пришла на ручей и видит, что кто-то умывается, было рано, она испугалась. „Не бойся, — говорит, — я Христос воскрес, поди и скажи хозяевам, что я воскрес, вот тебе и красное яичко“. Она пришла к хозяевам и говорит: „Христос воскрес, вот он дал мне и красное яичко“. Только она это сказала, рыба жареная была на столе — поплыла и вода пошла, да петух жареный там был на столе, и он оперился, встал и запел. Жиды испугались, со страха попадали и лежали шесть недель. Вот почему и

не кланяются в землю до Вознесенья, и с этих пор пошли и красить яйца о Пасхе» (АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 15 (Вязниковский у. Владимирской губ., 1899, зап. А. Дебрский, л. 31–32).

Сходная легенда известна и у гуцулов — карпатских украинцев. После Воскресения Христос встретил у источника служанку, дал ей яйцо и велел сказать хозяевам: «Христос воскрес!». В память этого гуцулы на Пасху рано утром ходят за водой, вносят воду в хату, трижды говоря при этом «Христос воскрес!», а потом опускают в миску с водой расписное яйцо и умываются этой водой (Шухевич 1904: 226).

Согласно гуцульской легенде, когда Христос воскрес, Божья Мать покрасила «галунку» (расписное яйцо), дала девочке-еврейке и велела бежать с этим яйцом и кричать, что Христос воскрес. Евреи слышали и удивились, ведь они уже погребли Христа и камнем могилу привалили. Когда пришли посмотреть, увидели, что камень отвернут, а стражники окаменели со страху — «падали до землі и там задубили» (Онищук 1912: 36–37).

В восточной Сербии рассказывали, что, когда Христа сняли с креста и похоронили, Богородица оставила на могиле несколько яиц. После Воскресения яйца покраснели в знак совершившегося чуда. У сербов в области Поповац бытовало поверье, что яйца были любимой пищей Христа, и с того времени, как Христос восстал из гроба, все яйца покраснели; от этого и происходит обычай красить пасхальные яйца в красный цвет (Филиповић 1952: 159).

Логика фольклорного сознания такова, что появление крашенных яиц, согласно народным легендам, могло предшествовать Воскресению, символом которого пасхальные яйца, собственно говоря, и являются (в связи с этим приведем высказывание жительницы белорусского Полесья: «Гаспòдь васкрéс, и васкрéсае у яéчку цаплéначек. Патамóу и красят [яйца] красне́ньким з лу́ку»; Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева). Но в любом случае появлению их сопутствует чудо; кстати, украинские легенды объясняют даже причину появления разных видов пасхальных яиц — «крашенки» (однотонных крашенных) и «писанки» (расписных, с узорами).

Согласно записанному в Киевской губ. рассказу, когда Иисус Христос со св. Петром ходили по земле, в одном селе евреи стали бросать в Христа камнями: ударится камень об одежду — превратится в писанку, ударится о грудь — превратится в крашенку. Св. Петр собрал все в карман, а потом раздал людям. Отсюда пошел обычай красить яйца (Воропай 1993: 262). В Прикарпатье рассказывали, что, когда Христос убегал от евреев, они бросали в него камни, которые превращались в писаные яйца (Франко 1898: 204). Когда Христос шел на муки, «жиди та всякі недовірки спокушали» его: набрали камней в пе-

лену и спросили — что в ней? «Крашеное и расписное», — ответил Христос. Открыли пелену евреи, думая посмеяться; оказалось, что в пелене крашенки и писанки (Уманщина; Воропай 1993: 262). Приведем для сравнения болгарскую легенду, в которой появление расписных яиц объясняется «рационалистически»: евреи били распятого на кресте Иисуса, и тело его стало красно-синим от побоев; поэтому и пасхальные яйца красят в эти цвета. При этом информантка уверяла, что сама видела такие яйца — наполовину красные, наполовину синие (АИФ 288 (I): 37, Михайловградско, 1982, зап. Л. Миков). Аналогичная мотивировка цвета пасхального яйца содержится и в рассказах из Полесья: «Христа распяли, и кроў бяжала — и таким красным цветом, „кровью“, яёчки красили» (Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл., ПА 1982, зап. Е. С. Лебедева); «Яйца красят — то Иисуса Христа кров такá красна тикла́» (Новая Рудня Лугинского р-на Житомирской обл., ПА 1984, зап. Е. Э. Будовская). Вышесказанному вторит свидетельство с Русского Севера: «[Яйца на Пасху] преимущественно ведь у нас не красили в разные цвета <...> красили в цвет луковой древы, то есть цвет крови. На Пасху, это что — Христос воскрес от своих мучений, когда он был распят на кресте и испытывал мучения. Тут его душа воскресает, то есть вот это как бы символ крови Христовой. Это бабушка так говорила, что яйца в красный, ни в какой цвет другой у нас не красят» (КА РГТУ, № 6605. Печниково Каргопольского р-на Архангельской обл., 1997, зап. М. М. Каспина, Л. Р. Хафизова).

Мотив искупительной жертвы, принесенной Иисусом Христом за весь род человеческий, звучит и в гуцульской легенде: крашеные яйца появились после того как евреи распяли Христа: из ран Иисусовых текла кровь, и из каждой капли образовалась крашенка. Божья Мать плакала, стоя под крестом, и те крашенки, на которые упали ее слезы, превратились в писанки (Шухевич 1904: 224). В связи с мотивом слез Богородицы упомянем еще одну гуцульскую легенду. Первые писанки раскрасила Божья Мать и принесла их в дар Пилату, чтобы он смиловился над Христом. Когда она расписывала яйца, она плакала, слезы капали на писанки, поэтому гуцулы и сейчас на своих писанках рисуют «цятки», похожие на слезы (Воропай 1993: 262).

Гуцулы рассказывали, что в ночь накануне распятия Богородица расписывала яйца, чтобы отнести их Пилату и «выкупить» своего Сына. Но утром по дороге она узнала, что Иисуса уже казнили, — упала без чувств, а писанки раскатились по всему свету (Шухевич 1904: 224). Эта версия легенды бытует и в наше время: в 1989 г. в закарпатском селе Келечин был записан рассказ о том, что выпавшие из корзины Богородицы яйца не разбились, а раскатились по земле; люди, увидев это чудо, стали брать яйца на память и показывать тем, кто

еще не уверовал в Воскресение Христа (КХЗХ: 83). Крашеные яйца как «выкуп» за Христа упоминаются и в галицийской легенде: Божья Мать дала стражникам курицу и раскрашенные яйца, чтобы позволили снять с креста тело ее Сына. В память об этом люди и расписывают яйца к Пасхе (Килимник 1994/2: 190).

Среди множества бытующих у славян легенд о происхождении крашенных (пасхальных) яиц выделяется группа сюжетов, связывающих появление этой реалии с мотивами обращения в христианство, а также с мотивом конфессионального противостояния. Так, согласно болгарской легенде, в день Воскресения Христова один иерусалимский еврей нес на базар яйца. Его повстречал другой и сказал: «Говорят, Христос воскрес!» — «Если этот слух верен, то пусть эти яйца покраснеют», — ответил первый. Яйца покраснели. Евреи стали последователями христианства (БНПП 7: 205–206). В легенде из черниговского Полесья также присутствует мотив обретения веры, правда, имплицитно, скрываясь за «этиологией обряда»: «Идут [люди] на базар кучею. Адин идэ навстречу: „Чуете, Сус Христос васкрёс, яма аткрыта!“ А другой [отвечает]: „Нехай май яёчки пакраснеють, як Исус Христос васкрес“. Глядь, а яёчки у кашолки красные. И тады давай все паску святить и яйца красить» (Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., ПА 1980, зап. О. В. Белова).

Красть пасхальные яйца считалось тяжким грехом. Объясняется этот запрет в легенде, записанной на рубеже XIX–XX вв. в Олонецкой губ. Это вариация на уже известную тему о чудесах, ознаменовавших Воскресение Христа. После Воскресения Христова парень шел торговать на базар и встретил евреев, которые не желали поверить в то, что Христос воскрес. Для уверения неразумных в корзинке у парня вдруг запел петух с отрубленной головой, покраснело сначала одно из яиц, потом другое. С этих пор не только вошел в обиход обычай праздновать Пасху, но и красть «чудесные» яйца — грех (Георгиевский 1902: 63–64).

Среди украинских (Подолія) легенд о появлении крашенных яиц встречаются и пересказы греческой легенды, известной с X в. После того как Спаситель вознесся на небо, Мария Магдалина пришла в Рим, чтобы там проповедовать Евангелие, и поднесла императору Тиберию красное яйцо со словами «Христос воскрес!» (Воропай 1993: 262).

Представляет интерес также рассказ из Западной Украины, в котором отразились особенности межконфессиональных отношений в этом регионе в XVIII в.: когда евреи были арендаторами церквей, на «Великдень» (т. е. на православную Пасху) «не давали жидов'ята жи-дові так довго спокою, аж поки не приніс їм писанок» (это и побудило арендатора-еврея открыть церковь для молящихся; Килимник 1994/2: 191). Вопрос о том, действительно ли евреи арендовали у «панов»

церковные здания наряду с корчмами и складскими помещениями, вызывает споры среди историков (Галант 1909: 81–87). Как бы то ни было, фольклорная традиция также внесла свой вклад в разработку этого научного спора.

Повсеместно у восточных славян известен обычай бросать скорлупу от пасхальных яиц в проточную воду. Этот обычай часто комментируется легендой о рахманах — мифическом счастливом народе, живущем далеко за морем. Источником народных легенд о рахманах послужили памятники средневековой книжности — «Хождение Зосимы к рахманам» и «Слово о рахманех и о предивном их житии» инока Ефросина (XV в.). Согласно этим сочинениям, блаженный народ рахманов не знает железа, огня, серебра и золота; рахманы ходят нагие и спят в пещерах на листьях; они образуют семьи, но пара расстается после рождения двоих детей, чтобы в дальнейшем пребывать в чистоте; у рахманов нет летоисчисления, но в отличие от обычных людей праведным рахманам известно время их смерти (ср. легенды о том, как Бог скрыл время смерти от людей, II.8, № 315, 316 — Тихонравов 1863/2: 78–81, 81–92; Сумцов 1888: 137–139; Успенский 1982: 66).

Рахманы — христиане и празднуют свою Пасху — *Рахманський Великдень* (подробнее об этом хронониме см.: Агапкина 2002: 281–285, 570; Успенский 1982: 160) в среду на четвертой неделе после православной Пасхи (в праздник Преполовления).

О причинах, по которым рахманы празднуют Пасху позже остальных христиан, рассказывает гуцульская легенда. Когда Христос воскрес, он устроил в Иерусалиме большой праздник и пригласил христиан со всего света. Рахманы жили очень далеко и добрались до Иерусалима, когда праздник уже кончился (через четыре недели после Воскресения). Но в знак признательности их благочестия Христос установил особый день специально для того, чтобы рахманы могли также праздновать Пасху (Онищук 1912: 42). Согласно другой гуцульской легенде, евреи провели Христа на муки через село, где жили рахманы, которые оплакивали Христа в течение трех недель. Когда наступила четвертая неделя, рахманы увидели, что по реке плывет яйцо; они выловили его и съели, и сразу печаль ушла из их сердец — «яйце вікигло тот жыль за Сусом від серць»; с тех пор они празднуют Пасху именно в этот день (Онищук 1912: 43).

По другим версиям, скорлупа освященного на Пасху яйца, брошенная в воду, доплывает до страны рахманов и вновь становится целым яйцом, которым и разговляются праведники-рахманы, которые в течение года замаливают людские грехи и только в день своей Пасхи угощаются одним яйцом, причем его хватает на 12 человек (гуцул., Шухевич 1904: 243).

Итак, рахманы узнают о Воскресении Христовом, только когда скорлупа пасхальных яиц доплывает до их заморской или подземной страны. Поэтому и пускают по воде «до рахманів» крашеные скорлупки, чтобы подать знак далеким единовѣрцам (Rulikowski 1879: 125; Воропай 1993: 328; Чубинський 1995/1: 218). Украинцы Покуття верили, что рахманы живут под землей и питаются скорлупой пасхальных яиц, которую люди бросают в воду на Великдень (Kolberg DW 31: 105).

Подобно тому как возникновение обычая расписывать пасхальные яйца иногда «встраивается» в исторический контекст, так же и легенда о «Рахманском Великдене» может нести следы былого этнокультурного соседства. Так, в Подолии был записан рассказ о том, что «во времена польские» православные церкви на Украине были арендованы неким евреем Рахманом, который так долго открывал их на пасхальные праздники, что иногда проходила целая неделя. Поэтому православная Пасха и стала опаздывать на неделю против католической и получила название «Рахманський Великдень» (напомним, что в православной традиции этим названием обозначается среда на четвертой неделе после Пасхи) (Kolberg DW 29: 351).

В народной традиции обычай красить пасхальные яйца воспринимается как один из вечных и обязательных ритуалов, благодаря которому сохраняется миропорядок и неизбежными остаются жизненные устои. Среди карпатских украинцев бытует легенда, что конец света не наступит до тех пор, пока люди помнят и соблюдают обычай — красят яйца в канун великого праздника Светлого Христова Воскресения (Шухевич 1908: 11, Сокил 1995: 60).

Библиография

- Агада 1993 — Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей / Перевод С. Г. Фруга. М., 1993.
- Агапкина 1993 — *Агапкина Т. А.* «Несказочная проза» и поговорки // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993. С. 152–159.
- Агапкина 1996 — *Агапкина Т. А.* Символика деревьев в традиционной культуре славян: осина (опыт системного описания) // Кодови словенских култура. Београд, 1996. Бр. 1. С. 7–22.
- Агапкина 1996а — *Агапкина Т. А.* Славянские верования и обряды, касающиеся менструации // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 103–150.
- Агапкина 1997 — *Агапкина Т. А.* Ель // Живая старина. 1997. № 1. С. 3–6.
- Агапкина 2002 — *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.
- Александров 1898 — К легендам и поверьям о табаке. Из Вологодской губ. сообщ. П. Александров // Этнографическое обозрение. 1898. № 1. С. 158.
- Афанасьев 1914 — *Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды / Под. ред. И. П. Кочергина. Казань, 1914.
- Афанасьев 1994 — *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 1–3.
- Багрий 1912 — *Багрий А.* Древнерусское сказание о птицах // Русский филологический вестник. Варшава, 1912. Т. 67. № 1–2. С. 289–322.
- Бадаланова 1997 — *Бадаланова Ф.* Каин окаянный. Болгарские фольклорные и литературные версии одного библейского сюжета // Живая старина. 1997. № 2. С. 43–45.
- Бадаланова 1998 — *Бадаланова Ф.* Каин и Авель в болгарском фольклоре // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. М., 1998. С. 154–162.
- Бадаланова 1999 — *Бадаланова Ф.* Болгарская фольклорная Библия // Живая старина. 1999. № 2. С. 5–7.
- Баранов 1903 — Легенды и сказки терских казаков (записи Е. З. Баранова) // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис; Махачкала, 1903. Вып. 32. С. 72–74.
- Баранова, Данькова, Маслинский 1996 — *Баранова В., Данькова Е., Маслинский К.* Народные рассказы о Боге в Тверской области // Живая старина. 1996. № 4. С. 51.
- Бахтина 1997 — Из забытой тетради. Предисловие и публикация В. А. Бахтиной // Живая старина. 1997. № 1. С. 28–30.
- БВКЗ — Быт великорусского крестьянина-земледельца. СПб., 1994.
- Бедринский 1898 — К легендам и поверьям о табаке. Из Владимирской губ. сообщ. С. Бедринский // Этнографическое обозрение. 1898. № 1. С. 158–159.
- Белова 1983 — *Белова О. В.* Мотив «грешной ивы» в одной локальной традиции // Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конференции / Отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1983. С. 147–148.
- Белова 1992 — *Белова О. В.* Что мы знаем о «ехидне»? // Русская речь. 1992. № 2. С. 102–105.
- Белова 1996 — *Белова О. В.* Легенда о птице Кук. К проблеме балто-славянских параллелей // Полісся: мова, культура, історія. Київ, 1996. С. 361–364.
- Белова 1998а — *Белова О.* Легенды о Потопе в славянской и еврейской народной традиции // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. М., 1998. С. 163–180.

- Белова 1998б — Белова О. Евреи и нечистая сила // Трахтенберг Д. Дьявол и евреи. Средневековые представления о евреях и их связь с современным антисемитизмом. М., Иерусалим, 1998 (5758). С. 258–276.
- Белова 1999 — Белова О. Отражение этноконфессиональных отношений в славянском фольклоре // *Jews and Slavs* / Ed. by W. Moskovich, O. Lutar, S. Schwarzband. Jerusalem; Ljubljana, 1999. S. 11–21.
- Белова 1999а — Белова О. В. Время в славянских этиологических легендах и поверьях // *Время и календарь в традиционной культуре*. СПб., 1999. С. 30–32.
- Белова 2000 — Белова О. В. Славянский бестиарий. Словарь названий и символики. М., 2000.
- Белова 2000а — Белова О. В. Иуда Искарот: от евангельского образа к демонологическому персонажу // *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*. М., 2000. С. 344–360.
- Белова 2000б — Белова О. О «грешных» животных в славянских легендах // *Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции*. М., 2000. С. 163–178.
- Белова 2000в — Белова О. В. «Чужие» в Полесье // *Живая старина*. 2000. № 3. С. 9–10.
- Белова 2000г — Белова О. Евреи, Ленин и Христос (по материалам Полесских этнолингвистических экспедиций) // *Вестник Еврейского университета*. 2000. № 3. С. 185–190.
- Белова 2001а — Белова О. В. Библейские сюжеты в восточнославянских народных легендах // *Восточнославянский этнолингвистический сборник*. М., 2001. С. 118–150.
- Белова 2001б — Белова О. Чудо и вера: народные легенды о религиозных праздниках, обрядах и обращении иноверцев // *Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции*. М., 2001. С. 194–217.
- Белова 2001в — Белова О. «Жидовская зозуля» и «еврейская курица» в представлениях полешуков // *Вестник Еврейского университета*. М., 2001. № 5. С. 137–146.
- Белова 2001г — Белова О. «Про Хапуна, я думаю, и вы слышали...» // *Солнечное сплетение*. Литературный журнал. Иерусалим, 2001. № 16–17. С. 174–180.
- Белова 2002 — Белова О. В. «Народная Библия»: к проблеме взаимодействия устной и книжно-письменной традиции // *Литература, культура и фольклор славянских народов. XIII Международный съезд славистов (Люблина, август 2003). Доклады российской делегации*. М., 2002. С. 362–374.
- Белова 2002а — Белова О. В. *Кот заплакал*: мотивационная семантика в свете народных легенд // *Русская диалектная этимология. Материалы IV Международной научной конференции*. Екатеринбург, 2002. С. 82–85.
- Белова 2002б — Белова О. Этиология греха: народная мораль в фольклорных легендах // *Россия — XXI век*. 2002. № 2. С. 166–187.
- Белова 2003 — Белова О. Вино в восточнославянских этиологических легендах // *Миф-8. Вино и культура* / Ред. И. Маразов. София, 2003. С. 116–124.
- Белова 2003а — Белова О. В. *Кот заплакал*: мотивационная семантика в свете народных легенд // *Этимологические исследования* / Отв. ред. Е. Л. Березович. Екатеринбург, 2003. С. 194–200.
- Белова 2003б — Белова О. Кто есть кто? Происхождение и судьба народов в свете «фольклорной этнологии» // *Россия — XXI век*. 2003. № 4. С. 172–186.
- Белова, Виноградова 2002 — Белова О. В., Виноградова Л. Н. Фольклорные этиологические легенды о поляках и их восточнославянских соседях // *Россия — Польша. Образы и стереотипы в литературе и культуре*. М., 2002. С. 310–320.
- Белова, Гриценко 1996 — *Духовное наследие Чернобыльского Полесья*. Предисловие и подготовка текстов О. В. Беловой и П. Е. Гриценко // *Живая старина*. 1996. № 4. С. 27–30.
- Белова, Кабакова 2001 — Белова О. В., Кабакова Г. И. Экспедиции в полесское село Ревица // *Живая старина*. 2001. № 3. С. 41–44.

- Белова, Петрухин 2002 — *Белова О. В., Петрухин В. Я.* Репрезентация мифа: легенды о спасении Ноева ковчега в книжной и фольклорной традиции // *Пітій. Изследования в чест на проф. Иван Маразов.* София, 2002. С. 118–125.
- Белова, Петрухин 2003 — *Белова О., Петрухин В.* Об одном «конфликтном» сюжете в славянской книжности и фольклоре // *Параллели: русско-еврейский историко-литературный и библиографический альманах.* М., 2003. № 2–3. С. 275–282.
- Белоусов 1991 — *Белоусов А. Ф.* Последние времена // *Aequinox. Сборник памяти о. Александра Меня.* М., 1991. С. 9–33.
- Беновска-Събокова 1995 — *Беновска-Събокова М.* Змеят в българския фолклор. София, 1995.
- Бернштам 2000 — *Бернштам Т. А.* Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000.
- Бессонов 1863 — *Бессонов П.* Калеки перехожие. М., 1863. Вып. 4.
- Бессонов 1864 — *Бессонов П.* Калеки перехожие. М., 1864. Вып. 6.
- БЛДР 3 — Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3. XI–XII века. М., 1999.
- БЛДР 10 — Библиотека литературы Древней Руси. М., 2000. Т. 10.
- БМ — Българска митология. Енциклопедичен речник / Съст. А. Стойнев. София, 1994.
- БНМ — Българска народна медицина / Съст. и общ. ред. М. Георгиев. София, 1999.
- БНПП 7 — Българска народна поезия и проза. София, 1983. Т. 7.
- БНТ 11 — Българско народно творчество. Т. 11: Народни предания и легенди. София, 1963.
- Богатырев 1971 — *Богатырев П. Г.* Магические действия, обряды и верования Закарпатья // *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 167–296.
- Булашев 1992 — *Булашев Г. О.* Украинский народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Київ, 1992.
- Бурцев 1910 — *Бурцев А. Е.* Полное собрание этнографических трудов. СПб., 1910. Т. 6.
- Булгаковский 1890 — *Булгаковский Д. Г.* Пинчуки. Этнографический очерк. СПб., 1890.
- Бушкевич 2002 — Ветхозаветные сюжеты в народной культуре Украинских Карпат. Публикация С. П. Бушкевич // *Живая старина.* 2002. № 3. С. 10–12.
- Ванякина 2002 — Ветхозаветные легенды старообрядцев Кировской области. Публикация А. Е. Ванякиной // *Живая старина.* 2002. № 3. С. 7–9.
- Варенцов 1860 — Сборник русских духовных стихов, составленный В. Варенцовым. СПб., 1860.
- Васильев 1898 — К легендам и поверьям о табаке. Из Курской губ. сообщ. М. К. Васильев // *Этнографическое обозрение.* 1898. № 1. С. 156–157.
- Васянович 1998 — Легенди та казки с. Мелені на Коростенщині / Зап. О. Васянович // *Волинь — Житомирщина. Історико-філологічний збірник з регіональних проблем.* Житомир, 1998. Вип. 2. С. 111–114.
- Верещагин 2001 — *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений в шести томах. Т. 4. Кн. 1. Удмуртский фольклор / Выпуск подгот. Т. Г. Владыкиной и Л. Н. Долгановой. Ижевск, 2001.
- Верхратский 1899 — *Верхратский І.* Знадоби для пізнання угорско-руських говорів // *Записки Наукового Товариства ім. Шевченка.* Львів, 1899. Т. 29. С. 127–200.
- Веселовский 1875–1877 — *Веселовский А. Н.* Опыт по развитию христианской легенды // *Журнал Министерства народного просвещения.* СПб., 1875. Ч. 178, 179. № 4, 5; 1876. Ч. 185. № 2, 3, 4, 6; 1877. Ч. 189–191. № 2, 5.
- Веселовский 1879–1891 — *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русских духовных стихов. СПб., 1879–1891. Вып. 1–6.
- Веселовский 2001 — *Веселовский А.* Мерлин и Соломон. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 2001.
- Ветхозаветные апокрифы — Ветхозаветные апокрифы / Сост., вступ. ст. и примеч. П. Берснева. СПб., 2001.

- Виноградова 1982 — *Виноградова Л. Н.* Зимняя кадендарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982.
- Виноградова 1995 — *Виноградова Л. Н.* Мотивировки обрядовых действий: стереотипы религиозного и магического мышления // *Folklor-Sacrum-Religia*. Lublin, 1995. S. 52–58.
- Виноградова 1998 — *Виноградова Л. Н.* Мотивировки ритуальных действий как интерпретирующие тексты // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. М., 1998. Вып. 4. С. 111–117.
- Власова 1995 — *Власова М.* Новая абевага русских суеверий. СПб., 1995.
- Власова 2000 — *Власова М.* Русские суеверия. СПб., 2000.
- Вольтер 1890 — *Вольтер Э.* Литовские легенды // *Этнографическое обозрение*. 1890. № 3. С. 139–147.
- Воропай 1993 — *Воропай О.* Звичаї нашого народу. Київ, 1993.
- Вражиновски 1998 — *Вражиновски Т.* Народна митологија на македонците. Скопје; Прилеп, 1998. Кн. 1, 2.
- ВС — Ветлужская сторона / Общ. ред. А. В. Кулагиной. Кострома, 2000. Вып. 2.
- Галант 1909 — *Галант И. В.* Арендowali ли евреи православные церкви на Украине? // Еврейская старина. 1909. Вып. 1. С. 81–87.
- Георгиев 1906 — *Георгиев П.* Народно предание за библейския потоп, лествицата и котката // *Родопски напредък*. Пловдив, 1906. № 4. С. 174–176.
- Георгиева 1983 — *Георгиева И.* Българска народна митология. София, 1983.
- Георгиева 1990 — *Георгиева А.* Етиологичните легенди в българския фолклор. София, 1990.
- Георгиева 1993 — Когато Господ ходеше по земята. 77 фолклорни легенди с толкования / Съст. А. Георгиева. София, 1993.
- Георгиевский 1902 — *Георгиевский А.* Народная демонология // *Олонецкий сборник*. Петрозаводск, 1902. Вып. 4. С. 53–64.
- Герасимов 1913 — *Герасимов Б.* Сказки, собранные в Западных предгорьях Алтая // *Записки Семипалатинского подотдела Западно-Сибирского отдела РГО*. Семипалатинск, 1913. Вып. 7. С. 1–87.
- Гнатюк 1897 — *Гнатюк В.* Етнографічні Матеріяли з Угорської Руси. Т. 1. Легенди і новелі // *Етнографічний збірник*. Львів, 1897. Т. 3.
- Гнатюк 1899 — *Гнатюк В.* Галицько-руські анекдоти. Ч. 2 // *Етнографічний збірник*. Львів, 1899. Т. 6. С. 163–269.
- Гнатюк 1902 — *Гнатюк В.* Галицько-руські народні легенди. Т. 1 // *Етнографічний збірник*. Львів, 1902. Т. 12.
- Гнатюк 1902a — *Гнатюк В.* Галицько-руські народні легенди. Т. 2 // *Етнографічний збірник*. Львів, 1902. Т. 13.
- Гнатюк 1911 — *Гнатюк В.* Етнографічні матеріяли з Угорської Руси. Т. VI. Байки, легенди, історичні перекази, новелі, анекдоти — з Бачки // *Етнографічний збірник*. Львів, 1902. Т. 30.
- Гнатюк 1912 — *Гнатюк В.* Знадоби до української демонології. Т. 2. Вып. 1 // *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. 33.
- Гнатюк 1912a — *Гнатюк В.* Знадоби до української демонології. Т. 2. Вып. 2 // *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. 34.
- Гнатюк 1912b — *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди // *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. 31/32.
- Голубиная книга 1991 — *Голубиная книга: русские народные духовные стихи*. М., 1991.
- Городцов 1909 — *Городцов П. А.* Западно-сибирские легенды о творении мира и борьбе духов // *Этнографическое обозрение*. 1909. № 1. С. 50–63.
- Грейвс, Патай 2002 — *Грейвс Р., Патай Р.* Иудейские мифы. Книга Бытия. М., 2002.

- Гринченко 1895 — *Гринченко Б. Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Чернигов, 1895. Вып. 1.
- Гринченко 1901 — *Гринченко Б. Д.* Из уст народа. Малорусские рассказы, сказки и пр. Чернигов, 1901.
- Громов 2003 — *Громов Д. В.* Фольклорные тексты о «ранешней» Библии // Живая старина. 2003. № 1. С. 42–44.
- Гура 1997 — *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- Гусев 1893 — *Гусев А.* Поверья, праздники, песни и сказки в станице Ардонской Терской области // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1893. Вып. 16. С. 317.
- Даль — *Даль В. И.* Словарь живого великорусского языка. М., 1979. Т. 2.
- Даль 1996 — *Даль В. И.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1996.
- Даль ПРН — Пословицы русского народа. Сборник В. Даля. М., 1957.
- ДДН — Дерево до неба. Українські народні казки та легенди на християнські теми / Зап., упоряд. М. Зінчук. Львів, 2000.
- Демидович 1896 — *Демидович П.* Из области верований и сказаний белорусов // Этнографическое обозрение. 1896. № 1. С. 91–120.
- Демич 1899 — *Демич В. Ф.* Легенды и поверья в русской народной медицине // Вестник общественной гигиены, судебной и практической медицины. 1899. № 9. С. 1151–1183.
- Державин 1914 — *Державин Н. С.* Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская, Бессарабская губ.). Материалы по славянской этнографии (= СБНУ. Кн. 29). София, 1914.
- Ђорђевић 1958 — *Ђорђевић Т. Р.* Природа у веровању и предању нашега народа. Београд, 1958. Т. 1, 2.
- Дикарів 1896 — *Дикаріє М.* Чорноморські народні казки й анекдоти // Етнографічний збірник. Львів, 1896. Т. 2. С. 1–50 (отд. пагинация).
- Добровольская 1999 — *Добровольская В. Е.* Рассказы об обмираниях // Живая старина. 1999. № 2. С. 23–24.
- Добровольская 1999а — Праздник Вознесения в Пошехонье / Публикация В. Е. Добровольской // Живая старина. 1999. № 4. С. 4–5.
- Добровольский 1891 — *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. СПб., 1891. Ч. 1.
- Добровольский 1903 — *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. М., 1903. Ч. 4.
- Добровольский 1914 — *Добровольский В. Н.* Смоленский областной словарь. Смоленск, 1914.
- Доманицький 1912 — *Доманицький В.* Народний календар у Ровенським повіті Волинської губ. // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1912. Т. 15. С. 62–89.
- Драгоманов 1876 — *Драгоманов М.* Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876.
- Дробленкова 1972 — *Дробленкова Н. Ф.* Неизвестный вариант стиха о потопе // Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 215–228.
- Дубровина 1999 — *Дубровина С. Ю.* Библейские сюжеты в народных легендах о растениях // Живая старина. 1999. № 2. С. 8–9.
- Дубровина 2000 — *Дубровина С. Ю.* Народное православие на Тамбовщине. Опыт этнолингвистического словаря. Тамбов, 2000.
- Дубровина 2002 — *Дубровина С. Ю.* Материалы по теме «Народное богословие» на Тамбовщине // Живая старина. 2002. № 2. С. 35–37.
- Дубровина 2002а — *Дубровина С. Ю.* Народные пересказы Ветхого Завета на Тамбовщине // Живая старина. 2002. № 3. С. 2–4.
- Дубровина 2003 — *Дубровина С. Ю.* Обряды и обычаи на Вознесение в Тамбовской области // Живая старина. 2003. № 1. С. 18–22.

- Ермолов 1905 — *Ермолов А.* Животный мир в воззрениях народа. СПб., 1905.
- Ермолов 1996 — *Ермолов А.* Всенародная агрономия. М., 1996.
- Ефименко 1877 — *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. М., 1877. Ч. 1.
- Ефименко 1878 — *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. М., 1878. Ч. 2.
- Жаткович 1896 — *Жаткович Ю.* Замітки етнографічні з Угорської Руси // Етнографічний збірник. Львів, 1896. Т. 2. С. 1–38 (отд. пагинация).
- Живое слово — Живое слово. Фольклор русских старожилов Литвы / Сост. Ю. Новиков. Вильнюс, 1999.
- ЖиС — Жите і слово. Вісник літератури, історії і фольклора / Под ред. І. Франка. Львів, 1894–1897. Т. 1–6.
- Житие и чудеса — Житие и чудеса блаженной старицы Матроны / Автор-составитель З. В. Жданова. Изд. братства во имя св. блгв. князя Александра Невского, 1998.
- Забылин 1880 — *Забылин М.* Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880 (репринт — М., 1990).
- Заглада 1929 — *Заглада Н.* Побут селянської дитини. Матеріяли до монографії с. Старосілля. Київ, 1929 (Матеріяли до етнології. I).
- Замовы — Замовы / Уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г. А. Барташэвіч. 2-е выданне. Мінск, 2000.
- Запорожец 2000 — Фольклор Приангарья начала XX века. Предисловие и публикация В. В. Запорожец // Живая старина. 2000. № 2. С. 45–48.
- Запорожец 2003 — Легенды из станицы Динской. Публикация В. В. Запорожец // Живая старина. 2003. № 2. С. 39–40.
- Зеленин 1914 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1914. Вып. 1.
- Зеленин 1915 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1915. Вып. 2.
- Зеленин 1916 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1916. Вып. 3.
- Иванов 1890 — *Иванов П.* Из области малорусских народных легенд // Этнографическое обозрение. 1890. № 2. С. 142–156.
- Иванов 1892 — *Иванов П. А.* Из области малорусских народных легенд (материалы для мирозерцания крестьянского населения Купянского у.) // Этнографическое обозрение. 1892. № 2–3. С. 65–97.
- Иванов 1898 — Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края. Т. 1 / Под ред. В. В. Иванова. Харьков, 1898.
- Иванов 1901 — *Иванов А. И.* Верования крестьян Орловской губ. // Этнографическое обозрение. 1901. № 4. С. 68–118.
- Иванов 1907 — *Иванов П. В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского у. Харьковской губернии. Харьков, 1907.
- Иванов 1970 — *Иванов Й.* Богомилски книги и легенди. София, 1970.
- Иванов, Топоров 1974 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.
- Ивановский 1892 — *Ивановский А. К.* космогоническим легендам дуалистического типа // Этнографическое обозрение. 1892. № 2–3. С. 250–252.
- ИХДИ — Иисус Христос в документах истории / Сост. Б. Г. Деревенского. СПб., 1998.
- Кабакова 1999 — *Кабакова Г. И.* Адам и Ева в легендах восточных славян // Живая старина. 1999. № 2. С. 2–4.

- Кабакова 1999a — Aux origines du monde. II. Contes et légendes d'Ukraine / Textes réunis, annotés et traduits par Galina Kabakova. Paris, 1999.
- Кабакова 2001 — *Кабакова Г.И.* Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001.
- Каган-Тарковская 1987 — *Каган-Тарковская М.Д.* Легенда о дьяволе в Ноевом ковчеге по древнерусским рукописным сборникам // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 106–110.
- Карпова 2002 — *Карпова О.В.* Чумаки и их иконы на сушеной камбале // Живая старина. 2002. № 3. С. 25–26.
- Каспина 2000 — *Каспина М.* Восприятие сюжета о грехопадении Адама и Евы в еврейской и славянской традиции // Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2000. С. 116–129.
- Каспина 2002 — *Каспина М.М.* Программа «Народная Библия» // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. С. 117–120.
- Каспина 2002a — Образы Адама и Евы в народной культуре Каргополья. Публикация М. М. Каспиной // Живая старина. 2002. № 3. С. 5–7.
- Каспина, Мороз 2002 — Библия в устной традиции / Публ. М. М. Каспиной, А. Б. Мороза // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. С. 160–175.
- КБХ — Книга за българските хаджи. София, 1995.
- Кербелите 2001 — *Кербелите Б.* Типы народных сказаний. Структурно-семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий. СПб., 2001.
- Килимник 1994 — *Килимник С.* Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні. Київ, 1994. Кн. 1–2.
- КЛ — Королева Лебедь. Литовские народные сказки / Сост. А. Лёбите. Вильнюс, 1965.
- Климчук 1995 — *Климчук Ф.Д.* Духовная культура полесского села Симоновичи // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья. М., 1995. С. 335–380.
- Ковачев 1914 — *Ковачев Й.* Народна астрономия и метеорология // СбНУ 1914. Кн. 30. С. 1–85.
- Колесса 1898 — *Колесса Ф.* Людові вірування на Підгір'ю (с. Ходовичи, Стрийский пов.) // Етнографічний збірник. Львів, 1898. Т. 5. С. 76–98.
- Костюхин 1987 — *Костюхин Е.А.* Типы и формы животного эпоса. М., 1987.
- Кравченко 1911 — Этнографические материалы, собранные В. Г. Кравченко в Волынской и соседних с ней губерниях // Труды Общества исследователей Волыни. Житомир, 1911. Т. 5.
- Кравченко 1914 — Этнографические материалы, собранные В. Г. Кравченко в Волынской и соседних с ней губерниях // Труды Общества исследователей Волыни. Житомир, 1914. Т. 12.
- Крачковский 1874 — *Крачковский Ю.Ф.* Быт западнорусского селянина. М., 1874.
- Криничная 1989 — *Криничная Н.А.* Концепция происхождения человека (по данным мифологии, фольклора и ранних философско-медицинских учений) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1989. Вып. 6. С. 4–21.
- Криничная 1991 — *Криничная Н.А.* Предания Русского Севера. СПб., 1991.
- Кудринский 1897 — *Кудринский Ф.* «Сказание о царе Соломоне» // Киевская старина. 1897. Т. 57. С. 316–338.
- Кузнецова 1998 — *Кузнецова В.С.* Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998.
- Кулешов, Данькова, Маслинский 1999 — Священное Писание в народных пересказах. Предисловие Е. В. Кулешова. Подготовка текстов Е. Даньковой и К. Маслинского // Живая старина. 1999. № 2. С. 45–46.

- Куликовский 1902 — *Куликовский Г. И.* Из олонекских легенд // Олонекский сборник. Петрозаводск, 1902. Вып. 4. С. 63–64.
- КХЗХ — «Коли Христос по землі ходив». Народні оповіді / Упоряд. І. Сенько. Ужгород, 1993.
- Левкиевская 1998 — *Левкиевская Е. Е.* Православие глазами современного севернорусского крестьянина // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. М., 1998. Вып. 4. С. 90–110.
- Левкиевская 1999 — *Левкиевская Е. Е.* Представления о «последних временах» и конце света в современной крестьянской традиции // Время и календарь в традиционной культуре. СПб., 1999. С. 190–193.
- Левченко 1928 — Казки та оповідання з Поділля. В записках 1850–1860-х рр. Вип. I–II. Упоряд. Микола Левченко. Київ, 1928.
- ЛгП — Легенды і паданні / Склад. М. Я. Грынблат, А. І. Гурскі. Мінск, 1983.
- ЛНП — Латышские народные предания. Избранное / Сост. А. Анцелане. Рига, 1962.
- Ловешки край 1999 — *Ловешки край*. София, 1999.
- Логинов 1993 — *Логинов К. К.* Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск, 1993.
- ЛП — Легенди та перекази / Упоряд. А. Л. Іоаніді. Київ, 1985.
- ЛПВР — Легенды и предания Волги-реки / Сост. В. Н. Морохин. Нижний Новгород, 1998.
- Львов 2002 — *Львов А.* Между «своими» и «чужими» (об отношении к сектантам субботникам) // Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга. М., 2003. С. 248–265.
- Магницкий 1883 — *Магницкий В.* Поверья и обряды в Уржумском уезде Вятской губернии. Вятка, 1883.
- Мазалова 2001 — *Мазалова Н. Е.* Состав человеческий. Человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб., 2001.
- Майков 1994 — Великорусские заклинания. Сборник Л. Н. Майкова / Послесловие, примеч. и подгот. текста А. К. Байбурина. СПб., 1994.
- Максимов 1995 — *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. Куль хлеба. Смоленск, 1995.
- Манжос 1926 — *Манжос Б.* Вірування та забобони нашого села. Київ, 1926.
- Манжура 1890 — *Манжура И. И.* Сказки, пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губ. // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1890. Т. 2. Вып. 2.
- Манжура 1894 — *Манжура И. И.* Малорусские сказки, предания и поверья, записанные в Екатеринославской губ. // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1894. Т. 6. Вып. 2. С. 161–197.
- Маринов 1891 — *Маринов Д.* Жива старина. Русе, 1891. Кн. 1.
- Маринов 1914 — *Маринов Д.* Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1914.
- Маринов 1994 — *Маринов Д.* Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1994.
- Маслинский 2000 — *Маслинский К. А.* Эсхатологические рассуждения современных крестьян // Традиция в фольклоре и литературе. СПб., 2000. С. 91–104.
- Маслинский 2000а — *Маслинский К. А.* Литва, ледник, потоп? Народные представления о ледниковом периоде // Традиция в фольклоре и литературе. СПб., 2000. С. 327–331.
- Маторин, Невский 1930 — *Маторин Н. М., Невский А. А.* Программа для изучения бытового православия (восточноевропейский религиозный синкретизм). Л., 1930.
- Мельникова 2003 — *Мельникова Е. А.* Ожидания от книги. К вопросу о роли Библии в народной культуре // Живая старина. 2003. № 1. С. 39–41.
- Мильков 1999 — *Мильков В. В.* Древнерусские апокрифы. М., 1999.

- МНМ — Мифы народов мира. Энциклопедия. М., 1982. Т. 1–2.
- Можаровский 1906 — *Можаровский А.* Духовные стихи старообрядцев Поволжья. (Собраны преимущественно в Казанской губернии) // Этнографическое обозрение. 1906. № 3/4. С. 242–302.
- Мороз 2002 — *Мороз А.* «Жидовики-некрещёники...» Евангельские события и евреи в восприятии современного севернорусского крестьянина // Между двумя мирами: представления о демоническом и потустороннем в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2002. С. 235–262.
- Мороз, Каспина 2002 — *Мороз А. Б., Каспина М. М.* Программа «Народное православие» // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. С. 113–117.
- Морозова, Чекмонас 1998 — *Морозова Н., Чекмонас В.* О мифологизации событий прошлого в устной традиции старообрядцев Литвы // Senosios rastijs ir tautosakos saveika: Kultūrinė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės patirtis. Vilnius, 1998. S. 105–113.
- Мочульский 1887 — *Мочульский В.* Историко-литературный анализ стиха о Голубиной Книге. Варшава, 1887.
- Мочульский 1893 — *Мочульский В. В.* Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893.
- МРЛРС — Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. О. А. Черепанова. СПб., 1996.
- Назаревский 1911 — *Назаревский А. А.* К истории легенды о происхождении картофеля. Варшава, 1911.
- Никитина 1998 — *Никитина С.* Сотворение мира и концепт исхода/похода в культуре молокан-прыгунов // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. М., 1998. С. 220–230.
- Никитина 2002 — Библейские сюжеты у духоборцев. Публикация С. Е. Никитиной // Живая старина. 2002. № 3. С. 12–14.
- Никифоров 1922 — *Никифоров А. И.* Русские повести, легенды и поверья о картофеле. Казань, 1922.
- Никифоровский 1897 — *Никифоровский Н. Я.* Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах <...> в Витебской Белоруссии. Витебск, 1897.
- Никифоровский 1995 — *Никифоровский Н. Я.* Нечистики. Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе. Витебск, 1995.
- Новицкий 1834 — *Новицкий Г.* Краткое описание о народе остячком 1715 г. СПб., 1834.
- Новицкий 1912 — *Новицкий Я. П.* Духовный мир в представлении малорусского народа // Летопись Екатеринославской ученой архивной комиссии. Екатеринослав, 1912. Вып. 8. С. 161–184.
- Новозаветные апокрифы — Новозаветные апокрифы / Сост., коммент. С. Ершова. Предисл. В. Рохмистрова. СПб., 2001.
- Номис 1864 — *Номис М.* Українські приказки, прислів'я та інше. СПб., 1864.
- Носова 1975 — *Носова Г. А.* Язычество в православии. М., 1975.
- НП — Народная проза / Сост. С. Н. Азбелев. М., 1992.
- Оболенская, Топорков 1990 — *Оболенская С. Н., Топорков А. Л.* Народное православие и язычество Полесья // Язычество восточных славян. Л., 1990. С. 142–159.
- Онищук 1909 — *Онищук А.* Матеріали до гуцульської демонології // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1909. Т. 11. С. 1–139.
- Онищук 1912 — *Онищук А.* Народний календар у Зелениці, Надвірнянського пов. (на Гуцульщині) // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1912. Т. 15. С. 1–61.
- Островский 1995 — *Островский А. Б.* Лев — спаситель Ноева ковчега // Сотворение мира и начало истории в апокрифической и фольклорной традиции (на материале

- славянских и еврейских текстов). Тезисы докладов Международной конференции. М., 1995. С. 48–51.
- Островский 2002 — *Островский А. Б.* Обряды деревенской общины в ситуациях бедствия // *Материалы по этнографии*. СПб., 2002. Т. 1. С. 109–156.
- Островский, Баранов 1996 — *Островский А. Б., Баранов Д. А.* Лев в русском крестьянском искусстве // *Живая старина*. 1996. № 3. С. 21–23.
- Панченко 1998 — *Панченко А. А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998.
- Панченко 1999 — *Панченко А. А.* Религиозные практики: к изучению «народной религии» // *Мифология и повседневность*. СПб., 1999. Вып. 2. С. 198–218.
- Панченко, Петров 1993 — *Панченко А. А., Петров Н. И.* О содержании понятия «народное православие» // *Историческое познание: традиции и новации*. М., 1993. С. 189–192.
- Паунова 1998 — *Паунова Е. В.* Легенды астраханских липован // *Живая старина*. 1998. № 2. С. 41–43.
- Петрухин 1997 — *Петрухин В. Я.* Древо жизни. Библейский образ и славянский фольклор // *Живая старина*. 1997. № 1. С. 8–9.
- ПЗ — Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.) / Сост., подгот. текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. М., 2003.
- Пигин 1997 — *Пигин А. В.* Каргопольские экспедиции Петрозаводского университета // *Живая старина*. 1997. № 4. С. 43–45.
- Пиринский край 1980 — *Пиринский край*. София, 1980.
- ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси / Сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева. Вып. 1–. М., 1978–.
- Пловдивский край 1986 — *Пловдивский край*. София, 1986.
- Померанцева 1975 — *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.
- Порфирьев 1872 — *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872.
- Порфирьев 1877 — *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1877.
- Порфирьев 1890 — *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890.
- Потанин 1864 — *Потанин Г. Н.* Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // *Этнографический сборник*. СПб., 1864. Вып. 6.
- Потушняк 1940 — [Статья Ф. М. Потушняка по народной культуре украинцев Закарпатья — демонология] // *Русская правда*. Ужгород, 1940. № 179.
- Потушняк 1941 — [Статья Ф. М. Потушняка по народной культуре украинцев Закарпатья] // *Литературна недѣля Подкарпатского общества наук*. Ужгород, 1941. Вып. 1.
- ППСб 16 — Православный Палестинский сборник. СПб., 1896. Т. 16. Вып. 3 (48). С публикацией текста «Хождения архимандрита Агреевья обители Пресвятыя Богородица. Около 1370».
- ПС 1882 — Периодическое списание на Българското книжовно дружество. София, 1882. Т. 3.
- ПСРЛ 3 — Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3.
- ПСРЛт — Полное собрание русских летописей. М., 2000. Т. 15.
- ПЭС — Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования / Отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1983.
- Пять легенд 1898 — *Пять легенд* // *Этнографічний збірник*. Львів, 1898. Т. 5. С. 111–116.
- РДС — Русский демонологический словарь / Авт.-сост. Т. А. Новичкова. СПб., 1995.

- РН — Родопски напредък. Станимака (затем Пловдив), 1903–1912. Год. 1–9 (6, 10 или 12 номеров в год).
- Ровинский 1881 — *Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. СПб., 1881. Т. 1–5.
- Родионова 2002 — *Родионова И. В.* Библейские мотивы в народных названиях растений // *Живая старина*. 2002. № 2. С. 38–39.
- Родопи 1994 — Родопи. София, 1994.
- Романов 1891 — *Романов Е. Р.* Белорусский сборник. Вып. 4: Сказки космогонические и культурные. Витебск, 1891.
- Романов 1891a — *Романов Е. Р.* Белорусский сборник. Вып. 5: Заговоры, апокрифы и духовные стихи. Витебск, 1891.
- РП — Русский праздник. Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия / Авт. предисловия и науч. ред. И. И. Шангина. СПб., 2001.
- РРЛ — Русский рисованный лубок конца XVII — начала XX века. Из собрания Государственного Исторического музея, Москва / Сост. и авт. текста Е. И. Иткина. М., 1992.
- СБНУ — Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1889–. Кн. 1–.
- СД — Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 1995. Т. 1 (А–Г); М., 1999. Т. 2 (Д–К); М., 2004. Т. 3 (К–П).
- СЕЗБ — Српски етнографски зборник. Београд, 1894–. Кн. 1–.
- Семенцов 1993 — *Семенцов М. В.* Символическое значение предметов традиционного врачевания (на примере народной медицины кубанских казаков) // *Этносемиотика ритуальных предметов*. СПб., 1993. С. 101–110.
- Серебряная 1985 — *Серебряная М. И.* К интерпретации народных представлений о «заклятой земле» // *Этногенез, ранняя этническая история и культура славян*. М., 1985. С. 74–77.
- Сержпутовский 1911 — *Сержпутовский А. К.* Сказки и рассказы белорусов-полешуков. СПб., 1911.
- Сержпутоўскі 1926 — *Сержпутоўскі А.* Казкі і апавяданні беларусаў з Слуцкага павету. Л., 1926.
- Сержпутоўскі 2000 — *Сержпутоўскі А. К.* Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павета. Мінск, 2000.
- СККДР — Словарь книжников и книжности Древней Руси / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1987–. Вып. 1–.
- СлРЯ XI–XVII вв. — Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975–. Вып. 1–.
- СМ — Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2002.
- Смирнов 1917 — Сборник великорусских сказок Архива РГО / Изд. А. М. Смирнов. Пг., 1917. Вып. 1.
- Смирнова, Чувьоров 2002 — *Смирнова О. Н., Чувьоров А. А.* Христианские легенды в традиционной культуре коми // *Живая старина*. 2002. № 3. С. 14–16.
- Сморгунова 1998 — *Сморгунова Е. М.* «А где он Антихрист — нам секрет». Эсхатологические представления современных пермских староверов // *Живая старина*. 1998. № 4. С. 31–34.
- Сокил 1995 — *Сокил В.* Народні легенди та перекази українців Карпат. Київ, 1995.
- Соловьев 1895 — *Соловьев С. В.* К легендам об Иуде-предателе. Харьков, 1895.
- Стихи духовные 1991 — Стихи духовные / Сост. Ф. М. Селиванов. М., 1991.
- Стоилов — *Стоилов А. П.* Защо е къс класът на житото? Фолклорен очерк. (отд. оттиск из издания «Общъ подем», кн. 17, год. I). Б/г. Б/м.
- Стойкова 1994 — *Стойкова А.* Физиологът в южнославянските литератури. София, 1994.
- Странджа 1996 — Странджа. София, 1996.

- Страхов 1979 — *Страхов А. Б.* Балтославянский миф о происхождении аиста и античные параллели // *Balcano-Balto-Slavica*. Симпозиум по структуре текста. Предварительные материалы и тезисы. М., 1979. С. 106–108.
- Страхов 1991 — *Страхов А. Б.* Культ хлеба у восточных славян. Опыт этнолингвистического исследования. München, 1991.
- Страхов 2003 — *Страхов А. Б.* Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян. Cambridge, 2003 (*Palaeoslavica*. XI. Supplementum 1).
- Суворов 1899 — *Суворов В. Г.* Религиозно-народные поверья и сказания. Записаны в Калязинском уезде Тверской губернии // *Живая старина*. 1899. Вып. 3. С. 389–396.
- Сумцов 1888 — *Сумцов Н. Ф.* Очерк истории южнорусских апокрифических сказаний и песен. Киев, 1888.
- Сумцов 1890 — *Сумцов Н. Ф.* Ворон в народной словесности // *Этнографическое обозрение*. 1890. № 1. С. 61–86.
- СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Баран и др. Л., 1979.
- Сухов 1898 — К легендам и поверьям о табаке. Из Саратовской губ. сообщ. П. М. Сухов // *Этнографическое обозрение*. 1898. № 1. С. 156.
- Сысоў 1995 — *Сысоў У. М.* Беларуская пахавальная абраданасць. Мінск, 1995.
- Тарабукина 1998 — *Тарабукина А. В.* Святые места в картине мира современных «церковных людей» // *Живая старина*. 1998. № 4. С. 28–30.
- Телбизов 1963 — *Телбизов К., Векова-Телбизова М.* Традиционен бит и култура на банатските българи. София, 1963 (= СБНУ. Кн. 51).
- Терещенко 1848 — *Терещенко А.* Быт русского народа. СПб., 1848. Ч. 1–7.
- Терновская 1977 — *Терновская О. А.* Славянский дожинальный обряд. Автореферат дис. ... канд. филол. наук. М., 1977.
- Титова 1986 — *Титова Л. В.* Фольклорные обработки XVIII в. Повести о рождении и похождениях царя Соломона // *Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма*. Новосибирск, 1986. С. 209–251.
- Тихонравов 1863 — *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. СПб., 1863. Т. 1, 2.
- Толстая 1986а — *Толстая С. М.* Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю. Д–И // *Славянское и балканское языкознание. Проблемы диалектологии*. М., 1986. С. 98–131.
- Толстая 1986б — *Толстая С. М.* Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю. К–П // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*. М., 1986. С. 178–242.
- Толстая 1995 — *Толстая С. М.* Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю. Р–Я // *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья*. М., 1995. С. 251–317.
- Толстая 1997 — *Толстая С. М.* Город Иерусалим, гора Сион и царь Давид // *Живая старина*. 1997. № 3. С. 31–34.
- Толстая 1998 — *Толстая С. М.* О нескольких ветхозаветных мотивах в славянской народной традиции // *От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре*. М., 1998. С. 21–37.
- Толстая 1999 — *Толстая С. М.* Полесские «обмирания» // *Живая старина*. 1999. № 2. С. 22–23.
- Толстая 2000 — *Толстая С. М.* Славянские мифологические представления о душе // *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*. М., 2000. С. 52–95.

- Толстая 2000а — Толстая С. Грех в свете славянской мифологии // Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2000. С. 9–43.
- Толстая 2000б — Толстая С. М. Бренное тело, или из чего сотворен человек // Южнославянский филолог. Београд, 2000. Кн. LVI/3–4. Посвящено Павлу Ивићу. С. 1191–1199.
- Толстая 2000в — Толстая С. М. Преступление и наказание в свете мифологии // Логический анализ языка. Языки этики. М., 2000. С. 373–379.
- Толстой 1976 — Толстой Н. И. Из географии славянских слов: 8. 'радуга' // Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования. 1974. М., 1976. С. 22–76.
- Толстой 1985 — Толстой Н. И. Рудименты форм древней духовной культуры в Полесье и их общеславянское значение // Региональные особенности восточнославянских языков, литератур, фольклора и методы их изучения. Тезисы докладов и сообщений III респ. конференции. Гомель, 1985. Ч. 2. С. 147–149.
- Толстой 1995 — Толстой Н. И. Откуда дьяволы разные? // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 245–250.
- Толстой 1995а — Толстой Н. И. Иван-аист // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 359–363.
- Толстой 2003 — Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. М., 2003.
- Топоров 1987 — Топоров В. Н. «Голубиная книга» и «К плоти»: состав мира и его распад // Этнолингвистика текста. Семантика малых форм фольклора. М., 1987. С. 169–174.
- Топоровский 1915 — Топоровский Б. Труды Общества исследователей Волини. Т. 12. Этнографические материалы, собранные В. Г. Кравченко в Волинской и соседних с ней губерниях. Житомир, 1914. [Отзыв] // Еврейская старина. 1915. Вып. 3–4. С. 426–428.
- Трахтенберг 1998 — Трахтенберг Д. Дьявол и евреи. Средневековые представления о евреях и их связь с современным антисемитизмом. М., Иерусалим, 1998 (5758).
- Трусович 1865 — Трусович И. Предания, поверья, пословицы и песни жителей Полесья // Киевлянин. 1865. № 51. С. 201–202; № 52. С. 205–206; № 57. С. 225–227; № 69. С. 271–272; № 71. С. 279–280; № 107. С. 423–424; № 108. С. 427–428; № 109. С. 431; № 111. С. 449–450; № 113. С. 457; № 120. С. 475–477.
- Трусович 1866 — Трусович И. Космогонические предания жителей Полесья // Киевлянин. 1866. № 44. С. 169–170.
- Тульцева 1982 — Тульцева Л. А. Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре (в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.
- УС — Украинские сказки. В 2-х книгах. Кн. 2. Чародейная криница / Сост. И. Панкеев. М., 1993.
- Усачева 1999а — Усачева В. В. Легенды и поверья о проклятых деревьях как отзвук библейских сюжетов // Роль библейских переводов в развитии литературных языков и культуры славян. Тезисы докладов международной научной конференции. Москва, 23–24 ноября 1999 г. М., 1999. С. 74–76.
- Усачева 1999б — Усачева В. В. Из истории культурных растений: картофель (*Solanum tuberosum* L.) // Славянские этюды. Сборник к юбилею С. М. Толстой. М., 1999. С. 539–550.
- Усачева 2000а — Усачева В. В. Мифологические представления славян о происхождении растений // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 259–302.
- Усачева 2000б — Усачева В. В. Можжевелник в обычаях и обрядах славян // Живая старина. 2000. № 4. С. 41–43.
- Успенский 1906 — Успенский Д. И. Народные верования в церковной живописи // Этнографическое обозрение. 1906. № 1–2. С. 73–87.
- Успенский 1982 — Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

- Федотов 1990 — *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М., 1990.
- Федотов 1991 — *Федотов Г. П.* Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М., 1991.
- Фиалкова 1997 — *Фиалкова Л.* Иерусалим в украинском фольклоре // *Живая старина*. 1997. № 3. С. 35–37.
- Филиповић 1952 — *Филиповић М. С.* Живот и обичаји Поповаца. Београд, 1952 (= СЕЗБ. Кн. 65).
- Фолклорен еротикон 1993 — *Фолклорен еротикон* / Сост. Ф. Бадаланова. София, 1993. Т. 1.
- Франко 1896 — *Франко І.* Апокрифи і легенди з українських рукописів. Львів, 1896. Т. 1.
- Франко 1898 — *Франко І.* Людові вірування на Підгір'ю // *Етнографічний збірник*. Львів, 1898. Т. 5. С. 160–218.
- Франко 1899 — *Франко І.* Апокрифи і легенди з українських рукописів. Львів, 1899. Т. 2.
- Франко 1906 — *Франко І.* Апокрифи і легенди з українських рукописів. Львів, 1906. Т. 4.
- Франко 1908 — *Франко І.* Галицько-руські народні приповідки // *Етнографічний збірник*. Львів, 1908. Т. 24. С. 369–371.
- Хобзей 2002 — *Хобзей Н.* Наименования «адской» нечистой силы в украинских говорах карпатского ареала // *Между двумя мирами: представления о демоническом и потустороннем в славянской и еврейской культурной традиции*. М., 2002. С. 65–80.
- Худяков 1861 — *Худяков И. А.* Великорусские сказки. М., 1861. Вып. 2.
- ЦП — Цветок папоротника. Литовские мифологические сказания / Сост. Н. Велюс. Перевод с литовского Е. Соловьевой. Вильнюс, 1989.
- Черепанова 1983 — *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.
- Чубинский 1872 — *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. СПб., 1872. Т. 1 (ч. 1), т. 3.
- Чубинский 1878 — *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. СПб., 1878. Т. 2.
- Чубинський 1995 — *Чубинський П.* Мудрість віків. Київ, 1995. Кн. 1, 2.
- Шарланова 1999 — *Шарланова В.* Народна метеорологія. София, 1999.
- Шеваренкова 1998 — Нижегородские христианские легенды / Сост., вступ. статья и коммент. Ю. М. Шеваренковой. Нижний Новгород, 1998.
- Шейн 1873 — Белорусские песни, собранные П. В. Шейном // *Записки Имп. Русского географического общества по Отделению этнографии*. СПб., 1873. Т. 5. С. 281–850.
- Шейн 1893 — *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1893. Т. 2.
- Шейн 1902 — *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1902. Т. 3.
- Шухевич 1904 — *Шухевич В.* Гуцульщина. Ч. 4 // *Матеріали до українсько-руської етнології*. Львів, 1904. Т. 7.
- Шухевич 1908 — *Шухевич В.* Гуцульщина. Ч. 5 // *Матеріали до українсько-руської етнології*. Львів, 1908. Т. 8.
- Шапов 1906 — *Шапов А. П.* Сочинения. СПб., 1906. Т. 1.
- Щербаківський 1991 — *Щербаківський Д. М.* Сторінка з української демонології (вірування про холеру) // *Українці: народні вірування, повір'я, демонологія*. Київ, 1991. С. 540–553.
- ЭО — Этнографическое обозрение. СПб., 1890–.
- Юдин 1997 — *Юдин А. В.* Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре. М., 1997.
- Ястребов 1894 — *Ястребов В. Н.* Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии. Одесса, 1894.

- Adalberg 1894 — *Adalberg S.* Księga przysłów. Warszawa, 1894.
- An-sky 1994 — *An-sky S.* The Jewish Artistic Heritage. An Album. Moscow, 1994.
- AT — The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's «Verzeichnis der Märchentypen» Translated and Enlarged by Stith Thompson. Second revision. Helsinki, 1964.
- BL — The Book of Legends. Sefer ha-Aggadah. New York, 1992.
- Bystron 1922 — *Bystron J. St.* Czarność obcych // *Lud.* 1922. T. 21. S. 179–182.
- Cała 1992 — *Cała A.* Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej. Warszawa, 1992.
- Ciszewski 1887 — *Ciszewski St.* Lud rolniczo-górnictwa z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim // *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej.* Kraków, 1887. T. 11. S. 1–129.
- Czaplak 1987 — *Czaplak G.* Obraz kosmosu w tekstach folklorystycznych wsi Matiaszówka. Praca magisterska. Lublin, 1987 (машинопись).
- Dąbrowska 1903 — *Dąbrowska S. Z.* Żabna // *Wisła.* 1903. T. 17. S. 95–97.
- Dähnhardt 1907–1912 — *Dähnhardt O.* Natursagen: Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden. Leipzig; Berlin, 1907–1912. Bd. 1–4.
- Dekowski 1987 — *Dekowski J. P.* Strzygi i topieluchy. Opowieści sieradzkie. Warszawa, 1987.
- Dworakowski 1964 — *Dworakowski St.* Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią. Białystok, 1964.
- Eleńska 1891 — *Eleńska E.* Wieś Komarowice w pow. Mozyrskim // *Wisła.* 1891. T. 5. S. 290–331, 479–520.
- Fabre-Vassas 1997 — *Fabre-Vassas C.* The Singular Beast: Jews, Christians and the Pig. New York, 1997.
- Federowski 1897 — *Federowski M.* Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Kraków, 1897. T. 1.
- Federowski 1902 — *Federowski M.* Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Kraków, 1902. T. 2. Cz. 1.
- Federowski 1903 — *Federowski M.* Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Kraków, 1903. T. 3.
- FFE 1988 — *Mercatante A. S.* The Facts on File Encyclopedia of World Mythology and Legend. New York, 1988.
- Ginzberg 1956 — *Ginzberg L.* Legends of the Bible. New York, 1956.
- Gloger 1978 — *Gloger Z.* Encyklopedia staropolska ilustrowana. Warszawa, 1978. T. 1.
- Gustawicz 1881 — *Gustawicz B.* Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody // *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej.* Kraków, 1881. T. 5. S. 102–186.
- Gustawicz 1882 — *Gustawicz B.* Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody // *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej.* Kraków, 1882. T. 6. S. 201–317.
- Gustawicz 1902 — *Gustawicz B.* Kilka szczegółów ludoznawczych z powiatu Bobreckiego // *Lud.* 1902. T. 8. S. 265–274, 368–392.
- Graves, Patai 1966 — *Graves R., Patai R.* Hebrew Myths. The Book of Genesis. New York, 1966.
- Hradecka 1903 — *Hradecka S.* Przyczynki do wierzeń ludu w Wierzbanowy pow. Wieliczka // *Lud.* 1903. T. 9. S. 64–68.
- Jastrzębski 1989 — *Jastrzębski J.* Żyd jako «obcy» i jako «swoi» w kulturze wsi polskiej XIX w. // *Literatura ludowa.* 1989. T. 3. № 4–6. S. 31–48.
- Kocjan 1992 — *Kocjan K.* Ludowa waloryzacja płciowości. Apokryficzne wątki w ludowej wersji historii o Adamie i Ewie // *Polska sztuka ludowa — Konteksty.* 1992. № 2. S. 43–44.
- Kolberg DW 7 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 7. Krakowskie. Cz. 3. Wrocław; Poznań, 1963.
- Kolberg DW 26 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 26. Mazowsze. Cz. 3. Wrocław; Poznań, 1963.
- Kolberg DW 29 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 29. Pokucie. Cz. 1. Wrocław; Poznań, 1962.
- Kolberg DW 31 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 31. Pokucie. Cz. 3. Wrocław; Poznań, 1963.
- Kolberg DW 33 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 33. Chełmskie. Cz. 1. Wrocław; Poznań, 1964.
- Kolberg DW 42 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 42. Mazowsze. Cz. 7. Wrocław; Poznań, 1970.

- Kolberg DW 52 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 52. Białoruś—Polesie. Wrocław; Poznań, 1968.
- Kopernicki 1887 — *Kopernicki J.* Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1887. T. 11. 130–228.
- Kosiński 1883 — *Kosiński W.* Materyały do etnografii Górali Bieskiegowych // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1883. T. 7. S. 3–105.
- Kosiński 1904 — *Kosiński W.* Materyały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicji zachodniej // Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne. Cz. 2. Kraków, 1904. T. 7. S. 3–86.
- Kubiak 1981 — *Kubiak J., Kubiak K.* Chleb w tradycji ludowej. Warszawa, 1981.
- Kuchta 1926 — *Kuchta J.* Polskie podania ludowe o człowieku na księżycu // Lud. 1926. T. 25. S. 38–51.
- Lilientalowa 1900 — *Lilientalowa R.* Przesady żydowskie // Wisła. 1900. T. 14. S. 318–322; 639–644.
- Lilientalowa 1902 — *Lilientalowa R.* Życie pozagrobowe i świat przyszły w wyobrażeniu ludu żydowskiego // Lud. 1902. T. 8. S. 350–353.
- Lilientalowa 1905 — *Lilientalowa R.* Wierzenia, przesady i praktyki ludu żydowskiego // Wisła. 1905. T. 19. S. 148–176.
- Lud — Lud. Polskie Towarzystwo Ludoznawcze. Lwów, 1895–. T. 1–.
- Lużny 1994 — *Lużny R.* Библиейские ветхо- и новозаветные темы в русском словесном песенном фольклоре // Jews and Slavs. Jerusalem, 1994. Vol. 2. P. 67–76.
- Majewski 1898 — *Majewski E.* Kukulka (Cuculus Canorus L.) w mowie, pieśni i poeciach ludu naszego // Wisła. 1898. T. 12. S. 385–408.
- Moszyński 1928 — *Moszyński K.* Polesie Wschodnie. Materiały etnograficzne z wschodniej części b. powiatu mozyrskiego oraz z powiatu rzeczyckiego. Warszawa, 1928.
- Niebrzegowska 2000 — *Niebrzegowska St.* Przestrach ot przestrachu. Rośliny w ludowych przekazach ustnych. Lublin, 2000.
- Nowosielski 1857 — *Nowosielski A.* Lud Ukraiński. Wilno, 1857. T. 2.
- PBL — *Krzyżanowski J.* Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1962–1963. T. 1–2.
- Petrow 1878 — *Petrow A.* Lud ziemi Dobrzyńskiej, jego charakter, mowa, zwyczaje, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki i t. p. // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1878. T. 2. S. 3–182.
- Pietkiewicz 1938 — *Pietkiewicz Cz.* Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego. Warszawa, 1938.
- Rokossowska 1889 — *Rokossowska Z.* O świecie roślinnym wyobrażenia, wierzenia i podania ludu ruskiego na Wołyniu // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1889. T. 13. S. 163–199.
- Rulikowski 1879 — *Rulikowski E.* Zapiski etnograficzne z Ukrainy // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1879. T. 3. S. 62–166.
- Serafin 2002 — *Serafin E.* Ludowe opowiadanie ajtiologiczne // Genologia literatury ludowej. Studia folklorystyczne. Toruń, 2002. S. 119–127.
- Siarkowski 1879 — *Siarkowski W.* Materyały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1879. T. 3. S. 3–61.
- Siarkowski 1883 — *Siarkowski W.* Podania i legendy o zwierzętach, drzewach i roślinach // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1883. T. 7. S. 106–119.
- Siemieński 1845 — *Siemieński L.* Podania i legendy polskie, ruskie, litewskie. Poznań, 1845.
- Siewiński 1903 — *Siewiński A.* Bajki, legendy i opowiadania ludowe (zebrane w powiecie sokalskim) // Lud. 1903. T. 9. S. 68–85.
- SSSL — Słownik stereotypów i symboli ludowych / Red. J. Bartmiński. T. 1. Kosmos. Cz. 1. Niebo. Światłaniebieskie. Ogień. Kamień. Lublin, 1996; Cz. 2. Ziemia. Woda. Podziemie. Lublin, 1999.

- Stomma 1986 — *Stomma L.* Antropologia kulturzy wsi polskiej XIX w. Warszawa, 1986.
- Świątek 1902 — *Świątek J.* Z nad Wisłoka, rysy etnograficzne ze wsi Białobrzegi w pow. łanuckim // *Lud*. 1902. T. 8. S. 245–257, 354–368.
- Thompson 1955–1958 — *Thompson S.* Motif-Index of Folk Literature. Copenhagen, 1955–1958. V. 1–6.
- Udziela 1886 — *Udziela S.* Materyały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy // *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*. Kraków, 1886. T. 10. S. 75–156.
- Udziela 1890 — *Udziela S.* Lud Polski w powiecie ropczyckim w Galicji // *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*. Kraków, 1890. T. 14. S. 1–136.
- Udziela 1898 — *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego po prawym brzegu Wisły // *Wisła*. 1898. T. 12. S. 135–187.
- Udziela 1924 — *Udziela S.* Krakowiacy. Kraków, 1924.
- Uteley 1959 — *Uteley F. L.* The Devil in the Ark. Chillicothe, 1959.
- Václavík 1930 — *Václavík A.* Luhačovské Zálesí. Příspěvky k národopisné hranici Valašska, Slovenska a Haní. Luhačovice, 1930.
- Wasilewski 1989 — *Wasilewski E. S.* Tabu a paradigmaty etnologii. Warszawa, 1989.
- Weryho 1889 — *Weryho W.* Podania białoruskie. Lwów, 1889.
- Wierzchowski 1890 — *Wierzchowski Z.* Materyały etnograficzne z powiatu Tarnobrzskiego i Niskiego w Galicji // *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*. Kraków, 1890. T. 14. 145–251.
- Wisła — *Wisła*. Polskie Towarzystwo Etnologiczne. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny. Warszawa, 1886–. T. 1–.
- ZNŽO — *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*. Zagreb, 1896–. Knj. 1–.
- Zowczak 1992 — *Zowczak M.* Dlaczego Cygan kradnie? Przyczyny zróżnicowania ludzi według Biblii ludowej // *Polska sztuka ludowa — konteksty*. 1992. № 2. S. 33–38.
- Zowczak 2000 — *Zowczak M.* Biblia ludowa. Interpretacje wtków biblijnych w kulturze ludowej. Wrocław, 2000.
- Żmigrodzki 1896 — *Żmigrodzki M.* Ukraina. I. Theogonia i kosmografia ludu Ukrainy // *Lud*. 1896. Z. 4. S. 321–329.
- Żuk 1995 — *Żuk M.* Pszczoła, osa, trzmiel i szerszeń w polszczyźnie ludowej. Analiza leksykalno-semantyczna. Praca magisterska. Lublin, 1995 (машинопись).

Архивные фонды и источники

- АЕИМ — Архив Этнографического института и музея Болгарской Академии наук (София, Болгария)
- АИФ — Архив Института фольклора Болгарской Академии наук (София, Болгария)
- АИЭА — Архив Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва)
- АРГО — Архив Российского географического общества (Санкт-Петербург)
- АРЭМ — Архив Российского этнографического музея (Санкт-Петербург)
- АТПУ — Архив Тамбовского государственного педагогического университета им. Г. Р. Державина. Этнолингвистическая картотека (Тамбов)
- ГИМ — Государственный Исторический музей (Москва)
- ГЛМ — Государственный Литературный музей (Москва)
- КА — Карпатский архив Института славяноведения РАН (Москва)
- КА РГТУ — Каргопольский архив Лаборатории фольклора Российского государственного гуманитарного университета (Москва)

- ОЛЕАЭ — Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии
 ПА — Полесский архив Института славяноведения РАН (Москва)
 ТЭ УРГУ — Картотеки Топонимической экспедиции Уральского государственного университета им. А. М. Горького (Екатеринбург)
 AF — Archiwum Fonograficzne im. Mariana Sobieskiego Instytutu Sztuki PAN (Варшава, Польша)
 AKEA — Archiwum Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego (Варшава, Польша)
 AKES UJ — Archiwum Katedry Etnografii Słowian Uniwersytetu Jagiellońskiego (Краков, Польша)
 АМЕ — Archiwum Museum Etnograficznego w Krakowie (Краков, Польша)
 АМТ — Archiwum materiałów terenowych Zakładu Etnografii Instytutu Historii Kultury Materialnej (ІНKM) PAU (Варшава, Польша)

Список сокращений названий языков, диалектов и географических названий

бел. — белорусский	о.-слав. — общеславянский
болг. — болгарский	обл. — область
в.- — восточно-	окр. — округ
воев. — воеводство	пов. — повет
в.-слав. — восточнославянский	пол. — польский
губ. — губерния	полес. — полесский
з.- — западно-	р-н — район
з.-слав. — западнославянский	рус. — русский
карпат. — карпатский	с.- — северно-
латыш. — латышский	у. — уезд
лужиц. — лужицкий	укр. — украинский
макед. — македонский	ю.- — южно-
нем. — немецкий	ю.-слав. — южнославянский

Прочие названия в форме прилагательных сокращаются до суффикса -ск/-к, например: вят. (вятский), гроднен. (гродненский) и т.п.

Список иллюстраций

1. Изображение рая

Рисованный лубок (чернила, темпера, 32×40,5). Неизвестный художник.
Первая половина XIX в. ГИМ, инв. № 47454 И III хр. 61083.
Приобретено «на торгу» в 1911 г.
Картинка не является иллюстрацией к какому-то определенному сюжету.
Композиция не имеет аналогий.

*Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 119
(кат. № 56, с. 198).*

2. Адское чудовище

Рисованный лубок (чернила, темпера, 50,5×58,8).
Неизвестный художник. Середина XIX в. ГИМ, инв. № 52789 И III хр. 9991.
Приобретено у А. А. Бахрушина в 1921 г.
На спине змееподобного чудовища сидят черти с душами грешников в руках.
Язык, зубы, пасть, утроба змия воплощают наказания за человеческие грехи —
«преслушание, самоугодие, прекословие, возношение» и т. д.

*Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 123
(кат. № 74, с. 210–211).*

3-1. Левнафан

Страница пинкаса Общества по изучению Мишны в Меджибоже.
Середина XIX в. (Подолія, Украина).
Изображение содержит мотив свернувшейся в кольцо рыбы,
державшей в пасти свой хвост (ср. текст № 185 — о рыбе, поддерживающей землю).

Из кн.: Semyon An-sky. The Jewish Artistic Heritage. An Album. Moscow, 1994. P. 84, № 40.

3-2. Рыба, держащая в пасти свой хвост

Изображение на еврейском надгробии XIX в., кладбище п. Банилов
Черновицкой обл. (Украина). Фото О. В. Беловой. 2004 г.

4. И. М. Сколоадра (1934 г. р.). «Чумацкий шлях» (1982)

Картина маслом на стекле. 50×30 см.; с. Розвадов Львовской обл. (Украина).
Музей этнографии и художественных промыслов Академии наук Украины (Львов).

*Из кн.: Українське народне малярство XIII–XX століть / Автор-упоряд. В. І. Свенціцька,
В. П. Откович. Київ, 1991. № 181. См. тексты № 250–252 (народные представления
о Млечном пути).*

5. Сотворение Евы. Адам-пахарь

Миниатюра из Сборника попа Пунчо. 1796 г., Болгария.

6. Сотворение человека, жизнь Адама и Евы в раю, изгнание их из рая

Рисованный лубок (чернила, темпера, 49×71,5). Неизвестный художник.
Первая половина XIX в. ГИМ, инв. № 16116 И III хр. 9619.
Поступило из коллекции П. И. Шукина в 1905 г.
Изображены начальные эпизоды библейской книги Бытия: сотворение Адама
и Евы, грехопадение, изгнание из рая и оплакивание потерянного рая.

*Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 69
(кат. № 8, с. 170–171).*

7. Соблазнение Евы

Фрагмент панно в Центре досуга и развлечений г. Хайфы (Израиль).
Фото О. В. Беловой. 2002 г.

8. Адам и Ева у дерева познания

Рисованный лубок (чернила, темпера, 42×34,5). Неизвестный художник.

Первая половина XIX в. ГИМ, инв. № 28824 И III хр. 61080.

Приобретено у Г. Бажанова в 1894 г.

Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 92

(кат. № 10, с. 172–173).

9. «Ева, Адамова супружница, преде»

Миниатюра из Сборника попа Пунчо. 1796 г., Болгария.

Первая женщина Ева изображена за традиционным женским занятием — прядением.

10. Рождение Каина

Рисованный лубок (чернила, акварель, 34,8×46,8). Неизвестный художник.

1880-е гг. ГИМ, инв. № 52789 И III хр. 22028.

Приобретено у А. А. Бахрушина в 1921 г.

Сюжет картинки — апокрифический рассказ о том, что младенец Каин появился на свет, имея «на персях и челе» двенадцать змеиных голов. Дьявол избавил Еву от страданий, причиняемых ей укусами змей во время кормления ребенка, отрубив змеиные головы. В награду дьявол берет «рукоположение» от Адама — камень с отпечатками его рук, который брошен дьяволом в Иордан. Только крещение Христа в Иордане приводит к сокрушению змеиных голов и уничтожению камня (см. Тихонравов 1863/1: 15–17).

Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 150

(кат. № 117, с. 233–234).

11. Адам и его сыновья

В роли жнецов выступают Адам и его сын Каин.

Слева стоит пастух — второй сын Адама Авель.

Раскрашенный инициал из сборника духовных песнопений. Словакия, 1692 г.

Из кн.: Slovensko. II. Bratislava, 1975. S. 769.

12. Наказание Каину за убийство брата

Рисованный лубок (чернила, темпера, золото, 56,9×40).

Неизвестный художник. Середина XIX в. ГИМ, инв. № 52789 И III хр. 61108.

Поступило от А. А. Бахрушина в 1921 г.

Представлен библейский рассказ о братоубийстве в апокрифической трактовке, показаны наказания, посланные Каину после преступления.

Сюжет не имеет аналогий.

Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 71

(кат. № 78, с. 213).

13-1. Ной выпускает из ковчега голубя

Житийная сцена с иконы 1815 г. из параклиса «Свети Андрей» Преображенского монастыря (Великотырновско).

Из кн.: Когато Господ ходеше по земята. 77 фолклорни легенди с толкования /

Съст. А. Георгиева. София, 1993. № 15.

13-2. Потоп. Ковчег на горе Арарат

Композиция из музея кукол в г. Хайфа (Израиль). Фото О. В. Беловой. 2002 г.

14-1. Жертвоприношение Авраама

Рисованный лубок (чернила, темпера, 55,6×40,3). Неизвестный художник.

Конец XVIII — начало XIX в. ГИМ, инв. № 40137.

Приобретено у П. С. Кузнецова в 1902 г.

Изображен жертвенник, на котором распростерто тело Исаака. Рядом стоит Авраам с занесенным ножом, а над ним на облачке — ангел, останавливающий руку Авраама. В миниатюрах рукописей сюжет встречается редко, см., например,

Толковую Палею 1477 г. (ГИМ, Син. 210, л. 91). По отношению к миниатюре рисунку полностью самостоятелен.

Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 73 (кат. № 12, с. 173–174).

14-2. Марко Домаржиский Шестакович. «Жертва Авраама»
Икона из с. Сухой Поток Львовской обл. (Украина). 1730-е гг.
Музей украинского искусства (Львов, Украина).

Из кн.: Українське народне малярство XIII–XX століть / Автор-упоряд. В. І. Свенціцька, В. П. Откович. Київ, 1991. № 91.

15-1. Картинка на сюжеты библейской книги «Исход»
Рисованный лубок (чернила, темпера, 72,5×52). Неизвестный художник.
Вторая половина XIX в. ГИМ, инв. № 38356 И III хр. 61099.
Приобретено у П. С. Кузнецова в 1900 г.
Редкий пример иллюстрирования содержания целой книги на одном листе.
Композиция включает эпизоды получения Моисеем десяти заповедей на горе Синай, переход через Чермное море, иссечение воды из скалы, собирание «манны небесной», осуждение Моисеем поклонения золотому тельцу, устройство святилища и скинии с ковчегом завета. В центре — изображение горы Синай, на которой на дереве в кругах написаны тексты десяти заповедей.

Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 109 (кат. № 45, с. 192–193).

15-2. Переход через Чермное море

Фрагмент рисованного лубка на сюжеты библейской книги «Исход» (см. ил. 15-1).
В нижней части картинки содержится также эпизод наказания ядовитыми змеями и исцеления через взгляд на медного змея (Числа, 21: 6–9).

Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 108 (кат. № 45, с. 173–174).

15-3. Переход через Чермное море

Миниатюра из Ирмологиона 1703 г.
Собрание Львовской научной библиотеки им. В. Стефаника, НТШ 46.

Из кн.: П. М. Жолтовський. Художнє життя на Україні в XV–XVIII ст. Київ, 1983. С. 106.

15-4. Гибель Фараона

Миниатюра из рукописного сборника XVIII в.
Собрание Львовской научной библиотеки им. В. Стефаника, Н. Д. 112 4°.

Из кн.: П. М. Жолтовський. Художнє життя на Україні в XV–XVIII ст. Київ, 1983. С. 106.

15-5. Потопленное войско фараоново

Миниатюра из Ирмологиона на крюковых нотах XVIII в. Отдел редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова, № 119. Л. 350б.
Фото В. Жукова.

15-6. Потопление египетского войска в Красном море

Фрагмент иконы «Св. Михаил архангел со сценами его деяний», XVI в., северо-восточная Словакия.

Из кн.: Št. Tkáč. Ikony zo 16–19. storočia na severovýchodnom Slovensku. Bratislava, 1980. S. 97.

15-7. Моисей со скрижалями

Миниатюра из Ирмологиона на крюковых нотах XVIII в. Отдел редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова, № 119. Л. 64.
Фото В. Жукова.

16. «Давыдово покаяние»

Рисованный лубок (чернила, темпера, 44,7×33,5). Неизвестный художник.

Середина XIX в. ГИМ, инв. № 42949 И Ш хр. 10255.

Поступило из коллекции А. П. Бахрушина в 1905 г.

Картина иллюстрирует фрагмент 2 Цар. 11–12 (явление пророка Нафана царю Давиду, обличение Давида в убийстве и прелюбодеянии). В композицию включен текст покаянного псалма (пс. 50), в котором Давид выплакивает себе прощение.

Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 151 (кат. № 119, с. 235).

17. Печать премудрого царя Соломона

Рисованный лубок (чернила, темпера, 44,7×35,8). Неизвестный художник.

Середина XIX в. ГИМ, инв. № 16116 И Ш хр. 64941.

Поступило из коллекции П. И. Щукина в 1905 г.

В центре изображена печать, представляющая собой квадрат, разбитый на 25 клеток и содержащий т. н. САТОР-формулу. Вокруг помещены тексты толкований на каждую букву печати. Сюжет с печатью царя Соломона известен в гравированных картинках. Наиболее ранние листы имели вместо словесных толкований изображения сцен из Ветхого и Нового Заветов (см. Ровинский 1881/3, № 798).

История апокрифического сюжета изложена: Ровинский 1881/4: 581–586.

Из кн.: Русский рисованный лубок / Сост. Е. И. Иткина. М., 1992. С. 111 (кат. № 46, с. 193).

18. Рождество Христово

Икона 1746 г. из с. Латыгово Витебской обл., Белоруссия.

Государственный художественный музей Белоруссии.

Из кн.: Жывапіс Беларусі XII–XVIII стагоддзяў. Мінск, 1980. № 79.

19. Рождество и детство Христа

Икона (кон. XVII — нач. XVIII в.) из с. Торки, окр. Пшемышля (Польша).

Музей украинского искусства (Львов, Украина).

В верхней части композиции изображены сцены Рождества и бегства в Египет, в нижней части — избивание младенцев по приказу царя «Герода».

Из кн.: Українське народне малярство XIII–XX століть / Автор-упоряд. В. І. Свенціцька, В. П. Откович. Київ, 1991. № 72.

20. Вход Господень в Иерусалим

Икона (кон. XVII — нач. XVIII в.) из с. Сухой Поток Львовской обл. (Украина).

Музей украинского искусства (Львов, Украина).

Из кн.: Українське народне малярство XIII–XX століть / Автор-упоряд. В. І. Свенціцька, В. П. Откович. Київ, 1991. № 70.

21-1. Повешение Иуды

Фрагмент росписи в монастыре Драгалевци. 1476 г., Болгария.

Из кн.: A. Boschkov. La peinture Bulgare dès origines au XIXe siècle. Verlag Aurel Bongers Recklinghausen, 1974. P. 231.

21-2. Марко Домаржиский Шестакович (?). «Иуда возвращает сребреники. Повешение Иуды»

Фрагмент иконы «Страсти Христовы» (ок. 1720 г.) из с. Молдавско Львовской обл. (Украина). Музей украинского искусства (Львов, Украина).

Из кн.: Українське народне малярство XIII–XX століть / Автор-упоряд. В. І. Свенціцька, В. П. Откович. Київ, 1991. № 86.

21-3. «Иудино дерево» (г. Хайфа, Израиль)

Фото О. В. Беловой. 2002 г.

22. «Страсти Христовы»

Клейма с иконы (нач. XVIII в.) из с. Семеновка Львовской обл. (Украина).
Львовская картинная галерея.

Сверху вниз: «Вход Господень в Иерусалим», «Дорога на Голгофу», «Распятие»,
«Иуда продает Христа фарисеям».

Из кн.: Українське народне малярство XIII–XX століть /

Автор-упоряд. В. І. Свенціцька, В. П. Откович. Київ, 1991. № 84.

**23. Явление из бездны лжепророка. Поклонение людей Антихристу
и наложение на них «печати зверя».**

Миниатюра из лицевого Апокалипсиса с толкованиями Андрея Кесарийского
(первая треть XIX в.).

Из кн.: Откровение Иоанна Богослова в мировой книжной традиции. М., 1995. С. 99.

24. «Какое четвертый ангел третью часть солнечного и лунного света омрачает».

Миниатюра из Толкового Апокалипсиса XIX в. Отдел редких книг и рукописей
Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова, № 1791. Л. 90об.

Фото В. Жукова.

25. Снятие шестой печати.

Миниатюра из лицевых Апокалипсиса с толкованиями Андрея Кесарийского
и Слова Палладия мниха (кон. XVII — XVIII в.).

Из кн.: Откровение Иоанна Богослова в мировой книжной традиции. М., 1995. С. 78.

26. Страшный суд.

Икона (кон. XV — нач. XVI в.) из с. Мшанец Львовской обл. (Украина).
Музей украинского искусства (Львов, Украина).

Из кн.: Українське народне малярство XIII–XX століть /

Автор-упоряд. В. І. Свенціцька, В. П. Откович. Київ, 1991. № 86.

На первой странице обложки:

Тайная вечеря. Фрагмент росписи (вторая четверть XVIII в.) иконостаса
Георгиевской церкви в Давид-Городке (Белоруссия).

Из кн.: Жывапіс Беларусі XII–XVIII стагоддзяў. Мінск, 1980. № 78.

Указатель мотивов

Мироустройство и миропорядок

СОТВОРЕНИЕ МИРА

- Адам и Ева 465
- Бог 460–464, 466, 468, 510
 - плавает в лодке (на камне) по водам 68
- Бог и «помощник» (дуалистический мотив) 67–72, 101, 157, 376, 379, 462, 512, 520
 - появление помощника
 - из водного пузыря 67, 68
 - из водяного столба 115
 - из морской пены 68
 - из плевка Бога 68, 69, 515
 - сотворение помощников (ангелов, демонов) 68, 69, 101, 102
 - ныряние за землей 67, 71, 72, 187, 188, 515
 - произнесение сакрального имени 71
 - демиурги в виде птиц 70
 - происхождение зла 70, 157, 158, 531
 - мера добра и зла 157–159
- «дед» и «внук» 73
- Христос 467, 861
- Богородица создает людей 510

«СВЕТ СНОВАЛСЯ»

- в понедельник 469–488, 500–502
- во вторник 489
- в субботу 485, 490–507
- на первой неделе Великого поста 508
- на Благовещение 509

САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО

- Рай
 - сад 52, 57
 - на земле 53, 55
 - кто попадает в рай 62, 63
 - дьявол проникает в рай 532
- Ад
 - на земле 53, 54
 - кто попадает в ад 64
- «Тот свет» 55, 57–61
- Иерусалим
 - Бог родился 65
 - будет происходить Страшный суд 582

Указатель содержит основные мотивы этиологических легенд, вошедших в публикацию. Расположение мотивов в указателе соответствует тому комплексу этиологических представлений, который складывается на основе сюжетной канвы книги и тематики ее глав. Отдельно выделен мотив превращения как один из основных сюжетообразующих элементов, формирующих тексты «народной Библии».

Ссылки даются на номер текста (при этом упоминаются мотивы, присутствующие как в самом публикуемом тексте, так отмеченные в комментариях к нему).

СВЕРЖЕНИЕ АНГЕЛОВ 67, 69, 71, 96–98, 102, 103, 105, 106, 108–110, 112, 135, 466

- происхождение нечистой силы 102–105, 113, 115
- увечность нечистой силы 110, 116
- изменение облика свергнутых ангелов 103
- появление «нечистых» локусов 110

СПОР (ПРОТИВОСТОЯНИЕ) БОГА И САТАНЫ 83, 87, 98, 91–93, 255

ПРЕСЛЕДОВАНИЕ БОГОМ (СВЯТЫМ) НЕЧИСТОЙ СИЛЫ 77, 78, 80, 82, 83, 88, 98, 256

ИЗМЕНЕНИЕ САКРАЛЬНОГО ИМЕНИ 97, 561

ЧЕРТ ДРАЗНИТ БОГА 77, 86, 256, 259

СКОВЫВАНИЕ САТАНЫ (ЧЕРТА) 95, 96, 307

БОГ (ХРИСТОС) ХОДИТ ПО ЗЕМЛЕ 38, 51, 62, 779–786

БОГ И ЧЕРТ ДЕЛЯТ ЛЮДЕЙ 597

БОГ И ЧЕРТ ДЕЛЯТ УРОЖАЙ 459

БОГ И ЧЕРТ (СОВМЕСТНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ)

- воз (черт собирает в доме, Бог (св. Петр, человек) выносит на двор) 308, 309
- мельница (черт создает, Бог (св. Петр, Христос) запускает) 310
- дом (черт строит, Бог устраивает окна) 307, 309
- курение (черт создает нюхательный табак, Бог — курительные трубки) 314

ЧЕРТ И ИНОРОДЕЦ (СОВМЕСТНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ)

- черти из водяных брызг 101
- вино 313
- змеи 342

ЧЕРТ СОЗДАЕТ ДЛЯ ЛЮДЕЙ

- вино 311–314
- табак и курение 311, 314, 342, 431
- игральные карты 314

БОГ ОБУЧАЕТ ЛЮДЕЙ

- строить 305
- готовить пищу 305
- пахать 305, 305
- сеять 305, 306
- дает орудия труда 306
- дает серп 306
- создает сани 308

БОГ НАГРАЖДАЕТ

- за веру 166
- за гостеприимство 167
- за почтительное отношение 168–172
- у мужчин много свободного времени, женщины лишены досуга 168–170, 172, 1150, 1168
- цыган получает право на досуг, мужик обречен на вечный труд 171

БОГ ИСПЫТЫВАЕТ ГРЕШНИКА 174–177

БОГ НАКАЗЫВАЕТ ЗА ГРЕХ / ПРОЩАЕТ ГРЕХ 164, 165, 168–172

УЗНАВАНИЕ БОГА (СПАС НЕРУКОТВОРНЫЙ) 1029

БОГ СКРЫВАЕТ ОТ ЛЮДЕЙ ВРЕМЯ СМЕРТИ 315, 316

СРОК ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ 319, 320

БОГ (САКРАЛЬНЫЙ ПЕРСОНАЖ) УХОДИТ ИЗ МИРА ЛЮДЕЙ 51, 74

КРАЖА 173, 530

МОЛИТВА

- испытание (хождение по воде) 321
- перескакивание через колоду (через идола) 321

ПОДАЯНИЕ

- дележ золотой горы 322, 323
- устанавливает Иоанн Златоуст 323

СМЕРТЬ

- дает человеку желчь 317
- человек обманывает смерть 318
- убийство стариков 1021, 1104

Библейские события и персонажи

СОТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА 70, 72, 73, 115, 510–522, 589

- из глины 513, 516, 521, 522
- из горсточек земли 514
- из земли 515, 518, 521, 522
- из песка 531
- из теста 521, 522
- из творого 522
- из кожи с руки Бога 521
- из тела Бога 521
- из природных стихий 521

СОТВОРЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ 145, 146, 513, 518–520

- из ребра 513, 518, 519, 524
- из кости 531
- из глины 518
- из цветов 518
- из ветки ивы 518
- из хвоста черта 518
- из хвоста собаки 518, 520
- из хвоста мужчины 520
- из теста 518
- «первая» Ева 521

АНДРОГИННОЕ СУЩЕСТВО 520, 546, III.1.2. Грехопадение

ДВОЙСТВЕННАЯ ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА 511

Люди из яиц 546

БОГ РИСУЕТ НА ЗЕМЛЕ ОЧЕРТАНИЯ ЧЕЛОВЕКА 510

ЧЕЛОВЕКА ВЫЛЕПЛИВАЕТ

- Бог 514
- дьявол 561

ЧЕЛОВЕКА ОЖИВЛЯЕТ (ДУЕТ НА НЕГО)

- Бог 512
- дьявол 512

САТАНА (ЧЕРТ) ПОРТИТ ТЕЛО ЧЕЛОВЕКА 515, 516

БОГ ВЫВОРАЧИВАЕТ ЧЕЛОВЕКА НАИЗНАНКУ 516, 517

ТРАНСФОРМАЦИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА

- «адамово яблоко» 130, 511, 525, 527, 528, 530, 538–542, 823, 824
- волосной покров 536, 543
- выемка на стопе 97, III.1.2. «Ногтевое» («роговое») тело
- гениталии III.1.2. Грехопадение
- месячные 544, 545
- мышцы III.1.2. «Ногтевое» («роговое») тело
- «ногтевое» («роговое») тело 521, 534–537

ДЕТИ НЕ ХОДЯТ СРАЗУ ПОСЛЕ РОЖДЕНИЯ 549–551, 554

ВЕЛИКАНЫ

- три поколения людей (великаны, люди, карлики) 1
- «доисторические» люди 19, 406
 - здороваются через реку 3, 4
- потомки Адама и Евы 9
- люди, пережившие потоп 584
- люди «до Екатерины I» 22
- шведы 2, 24, 27
- татары 24
- французы 20
- «румынец» 25
- белорусы 9
- русские 12, 21
- звери 28
- кости великанов 2, 5–20, 23, 25–27
- курганы 5, 7, 18, 25

НАРОДЫ РАЗНЫЕ

- потомки Ноя 117
- строители Вавилонской башни 595, 596
- библейское родословие 117–119, 121
- избранность народа
 - еврейского 118, 120, 123
 - русского 134, 788
- чернота «чужих» 127, 128, 130, 134
- евреи
 - потомки сердобольной женщины, пожалевшей Христа 122
 - наделены запахом 607
 - наделены коростой 761
 - имеют веснушки 761
 - наказаны за распятие Христа 122–124, 134
- цыгане
 - потомки «фараонов», преследовавших евреев во время Исхода из Египта 127
 - потомки черта 127
 - потомки «черного» человека 128
 - язык их не понятен 130
 - делают гвозди для распятия 129, 133, 457
 - крадут (прячут) гвозди, приготовленные для распятия 128, 132, 457
 - просят милостыню 127, 128, 133
 - не живут на одном месте 127, 134
 - могут не работать 171
 - крадут 132
 - ничего не боятся 132
 - божатся, клянутся 129–131
 - цыган выдает муху (пчелу) за гвоздь, спасает Христа 130–132

АДАМ И ЕВА

- имянарекание (этиология имени)
 - Адам 147, 515
 - Ева 145–147
- создают мир 465
- говорят на еврейском языке 120
- собирают «гадов» 956, 986
- Адам распускает «гадов» 881, 956
- Ева распускает «гадов» 886
- искушение Адама и Евы 510, 523–525, 527, 529, 531, 538, 540, 542, 554
- грехопадение 70, 72, 354, 428, 446, 523–533, 581, 1007, 1074, 1075, 1079, 1080
 - вкушение запретного плода 523–525, 527, 528
 - яблока 523–528, 531, 537, 538–541
 - винограда 525
 - первый коитус 528, 531, 554
 - познание наготы 523, 524, 526, 527, 530, 537, 540
- дерево «зла и добра» 523, 540
- дерево познания 523
- запретное дерево
 - собственность сатаны 524
 - «дерево дьявола» 524
 - «божье дерево» 524
- изгнание из рая 523, 524, 527, 528, 533, 536, 538, 554
- ограничение на половые сношения 532, 551, III.1.3
- родители Иисуса Христа (Богородицы) III.2.1
- сатана подменяет ребенка Адама и Евы 554
- рукописание Адама 162, 554
- вечная молодость Адама 387
- старение Адама 387
- отказ Адама от воскрешения 388
- смерть Адама 315, 354, 387, 388
- Адам и Ева на луне 1234, 1241

КАИН И АВЕЛЬ

- дети Адама и Евы 552, 553
 - Каин
 - сын сатаны 554, 554
 - родился со змеиными головами на теле 554
 - имеет жестокий нрав 552
 - имянарекание (этиология имени) 148, 554
 - охотник 552
 - пастух 552
 - пахарь 552, 553
 - обещивает свою сестру 555
 - убивает своего брата Авеля 552, 553, 555, 556
 - раскаивается в убийстве Авеля 552
 - делает водку 555
 - Абель
 - хлебопашец 552
 - пчеловод 552
 - пастух 552, 553
- приносят жертву Богу 552, 553
- братоубийство
 - в пятницу 556

- на первой неделе Великого поста 556
- Каин и Авель на луне 212, 553, 1186–1233

ВСЕМИРНЫЙ ПОТОП 136–140, 152–155, 406, 557–594, 608

- повторное «сотворение мира» 587, 588
- о потопе Ноя предупреждает
 - Бог 558, 560, 561, 563, 566, 567
 - Иисус Христос 559
 - св. Илья 564
 - животное 564
- Ной строит
 - ковчег 558–568
 - первый дом 307
- Лот строит ковчег 582
- люди смеются над Ноем 558, 562, 565
- дьявол разрушает (портит) ковчег 562, 568
- дьявол проникает в ковчег 567, 574, 575, 578, 579
- недоброжелатели Ноя разрушают ковчег 577
- Бог разрушает ковчег 568
- ковчег
 - лодка (корабль) 560, 565, 578
 - дом 565
 - церковь 565
 - башня 565
 - гора 565
 - размеры 562, 566
 - чудесное вытягивание досок 558
 - количество людей и животных 562, 566
 - Бог (его жена и дети) в ковчеге 589
 - мышь прогрызает днище 574, 575
- спасение от потопа
 - на горе 559, 562
 - праведной женщины 558
 - семьи помимо родни Ноя 563
- спасители ковчега см. Кошка, Лев, Лягушка, Паук, Собака, Уж

ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ 595–597

- смешение языков 70, 595–597
- Вавилон — «нечистое» место 596
- строят
 - черти 597
 - царь Соломон 611

ИСХОД 598–608

- «фараоны» 600–602
 - мифические люди (аборигены края) 600
 - «водяные» («морские») люди 601
 - полурыбы 601, 602
 - людоеды 602
- Моисей
 - выводит евреев из Египта 238, 239, 598, 599, 601, 602, 604, 605, 607
 - разделяет море 598, 599
 - возводит мост 602
 - осеняет крестным знаменем «египетских цыган» 602
 - оберег воды III.1.5
 - еврейский Судный день III.1.5

Давид 609, 610

- битва с Голиафом 609
- обращение к праведной жизни 609
- «Дом Давида» 609
- дети Давида 609
- сочиняет Псалтырь 610
- паук «Давуд» (в заговоре) 1185
- на луне 1235

Соломон 611–618

- живет в семье кузнеца 611
- странствует 611
- инцест с матерью 611
- взвешивает женский разум 611
- наказывает неверную жену 611
- измеряет небесную высоту и морскую глубину 611
- оценивает золотой плуг (карету) 611, 615, 616
- дает мудрые советы 611–614
- решает трудную задачу 611
- разгадывает загадки царицы Савской 611
- пленяет «дьявола» (Китовраса) 611
- заключает чертей в бочку 611
- добывает огонь 253
- строит
 - храм («монастырь») 611, 618
 - первый дом (устраивает окна в доме) 307, 611
 - Вавилонскую башню 611
- получает для строительства храма райское (крестное) древо 611
- изобретает
 - сельскохозяйственные орудия 306, 611
 - музыкальные инструменты 306, 611
- имеет власть над демонами и животными 610, 612
- притворяется сумасшедшим 617
- спасается из пекла 611
- утрачивает мудрость 611
- смерть Соломона 611
- чудесное продление жизни Соломона 611
- жена Соломона превращается в камень 194

Рождество Богородицы

- Мария родилась в пятницу 620
- служит в храме 620, 621
- получает весть о рождении сына 622, 627
- проходит испытание «водой обличения» 623

Рождество Христово

- рождение в хлеву (в избушке, на скотном дворе) 624, 625, 627, 628
- рождение из головы Божьей Матери 626
- рождение из креста, «ожившего» в теле Пречистой Девы 626
- Иисус — незаконнорожденный ребенок 627
- принесение даров волхвами 625
- введение во храм 629, 630
- имянаречение 149–151
- мотив Рождества в заговорах от волков 355–357

СПАСЕНИЕ МЛАДЕНЦА ХРИСТА

- чудесный рост растений 631–635
- спасение в печи 632
- колдуньи спасают Христа 165
- Богородица переплывает реку («Троеручица») 636
- благородный разбойник 637
- чудесный рост Иисуса Христа 639, 680

ЗЕМНАЯ ЖИЗНЬ ИИСУСА ХРИСТА

- исцеление бесноватого 652, 653
- Христос творит чудеса 654, 774, 775
- останавливает солнце и луну 660
- меняет веру 123
- Преображение 655
- брак в Кане Галилейской 656
- вход в Иерусалим 447, 657–660
- изгнание торговцев из храма 660
- притча о талантах 661
- Гефсиманский сад 662
- отречение Петра 663–666
- «двойники» Христа
 - Петр 671
 - Фома 675
 - Иуда 680

АПОСТОЛЫ

- Петр и Павел
 - имена 156
 - спутники Христа 670, 671, 996, 1072, 1073, 1075, 1077
 - покупают коней 156
 - крадут коней 393
- Фома
 - не верит в Воскресение Христа 672–675, 679
 - опаздывает на Пасху 674, 676–678
- Иуда
 - мать беременна Иудой целый год 680
 - судьбу решают два ангела 680
 - предсказания о рождении Иуды 680
 - вещие сны о рождении Иуды 680
 - родился от не благочестивых родителей 680
 - родился одновременно с Христом 680, 681
 - рыжий 680
 - меченый 680
 - чудесный рост Иуды и Христа 680
 - совершает кровосмешение 680
 - избранный апостол (казначей, помощник, друг) 680, 682
 - предает Христа 683, 686–692, 695
 - целует 683, 684, 686
 - кашляет, оборачивается 683
 - здоровается 684, 687
 - подает руку 687
 - кланяется 688
 - указывает пальцем 689
 - обмакивает палец (хлеб) в соль 689
 - убивает Христа 683

- Божий промысел 683, 691
- Христос распознает в Иуде предателя
 - подает хлеб 683–685
- раскаяние Иуды 692, 695
- смерть Иуды
 - удавился 690, 691, 693
 - на осине 433, 434, 437–440
 - на березе 695
 - на дубе 428
 - внутренности съедены червями 690
 - выпустил внутренности 690
 - убит громом 690
 - придавлен деревом 693
 - распят вместе с Христом 680, 737
- Христос встречает Иуду в аду 618, 696
- Иуда в заговорах 695
- Иоанн Предтеча
 - апостол 697
 - придет на землю перед концом света 698

СТРАСТИ ХРИСТОВЫ

- хождение по кремням 254
- распятие с разбойниками 698
- женщина подсказывает, как распять Христа 809
- ослепление мучителей Христа 649, 730, 761

ВОСКРЕСЕНИЕ 790

ВОЗНЕСЕНИЕ 779–786

- рост злаков 779
- Христос ходит по земле 779–784, 786

ВОЗДВИЖЕНИЕ КРЕСТА ГОСПОДНЯ 787–789

- поиски креста 787
- обретение креста 788, 789
- исцеление у креста 789

АПОКАЛИПСИС

- признаки конца света
 - приход Антихриста 829, 832
 - число Антихриста 829
 - печать Антихриста 829
 - война, убийства 830, 83, 843, 845
 - падение нравов 831
 - затмение солнца 832, 833, 834
 - болезни 833
 - борода у всех мужчин 835
 - железные птицы
 - (с железными клювами) 833, 836, 837, 840, 842–844
 - железная паутина затянет небо 836–842, 844
 - железные кони 841, 843, 844
 - аномальные природные явления 841
 - астрономические приметы 850–852
- Антихрист
 - приход 119, 827, III.1.2
 - (почему дети не ходят сразу после рождения)
 - родится с зубами 827

- родится от «девы-черницы» 827
- ходит сразу после рождения III.1.2
- дает знак своим последователям 827, 829
- поклонение Антихристу 828
- Страшный суд
 - Христос уничтожает мир 861
 - земля уничтожена огнем 854, 855, 857
 - св. Илья придет умирать на землю
(отсекут голову на буйволовоу шкуре) 266, 267, 853
 - Иоанн Предтеча придет перед концом света 697
 - земля сгорит от крови св. Ильи 853
 - земля уничтожена потоком 570, 847
 - небо свернется в свиток 854
 - всеобщее запустение 855
 - разделение праведников и грешников 856, 857
 - лестница в небо 858
 - умершие несут могильные кресты 859
 - души сидят на ветках 860
 - грешники сидят на коленях у сатаны 862
 - происходит в Иерусалиме 582
 - происходит в 2000 г. 847, 856, 861
 - «Миша лысый» 848, 849
 - все люди одного возраста 846
 - кто не идет на Страшный суд
 - убитый громом (молнией) 863–870
 - погибший в огне 867
 - утопленник 868
 - висельник 868
 - женщина, умершая от родов 869, 870
- Эсхатологические ожидания (поединок красного и белого петухов, быков, коней) 873–877

ПРИРОДА

ЗЕМЛЯ

- сотворение суши 68, 178
- появление рельефа 67, 69, 71, 187–191, 515
- рост земли 71, 72
- «освящение» земли чертом 71
- земля стоит
 - на воде 178–180
 - на спине/рогах животного 179
 - на рыбе 179, 182–185, 199, 200
 - земные опоры 181, 204
- форма земли 179
- реки — жилы земли 178
- землетрясение 199–201
- сотворение камней 68, 192–198
- рост камней 192, 193
- «некрещеная земля» / «незаклятая земля» 30–38, 39–50
 - русалки 30, 31, 35–37, 41–48
 - ходячие покойники 39–44
 - «гады» и нечисть 33, 34
 - бытует людоедство 32, 33
- именины земли 186

НЕБО

- форма и субстанция 202–206, 279
- небесные опоры 203, 204
- множественность небес 204, 205, 208, 466
- удаление неба от земли 203
- открывание неба 207–209

СОЛНЦЕ

- множественность солнц 210
- выпивание/пожирание солнца змеей 210
- наказание солнца/месяца 214
- светит днем, луна ночью 214
- голова Иоанна Предтечи 211

ЛУНА

- голова
 - Авеля 212
 - человека 212
- неяркий свет 214
- лунные пятна
 - Авраам 1240, 1242
 - Адам 1241
 - Адам и Ева 1234
 - Азарий 1244
 - Ананий 1244
 - Ангел 1235, 1299
 - братья 213, 1247–1293
 - воины 1297, 1298
 - девушка с коромыслом 1293
 - женщина с ведром 1305
 - животные 1306, 1307
 - Иаков 1243
 - Ибрагим 1241
 - Илья Пророк 1236–1238
 - Иоанн Креститель 1245, 1246
 - Исаак 1243
 - Каин и Авель 212, 553, 1186–1233
 - косарь 1302
 - Лазарь 1238
 - муж и жена 1294
 - мужчина с молотом 1304
 - Ной 1239, 1240
 - пахарь 1299
 - святой 1299
 - отец и сын 1295, 1296
 - охотник 1303

ЗВЕЗДЫ, СОЗВЕЗДИЯ

- Полярная звезда 215
- Большая Медведица (воз св. Ильи) 216
- падающие звезды
 - быют дьявола 217
 - Бог сбрасывает черта с неба 218–220
 - свечи черта 221, 222
 - черт (змей) летит 224, 225
 - змей похитил 223

- Млечный путь
 - дорога 226–231
 - Божья дорога 231–236
 - Моисеева дорога 238, 239
 - дорога душ 237
 - дорога к святыням 238–241
 - птичья дорога 242–249
 - «чумацкий шлях» 250–252

Огонь

- творение черта 253
- похищает нечистая сила 253
- похищает Бог 253

КРЕМНИ

- остались от времен потопа 254
- творение Бога II.8 (Кремень)
- Бог высекает из кремня архангела Михаила II.8 (Кремень)

ГРОМ

- побивание Богом (святым) нечистой силы 77, 78, 80, 82, 83, 85–87, 89, 90, 107, 255, 261, 262, 272
- сатана (черт) прячется от грома (молнии)
 - под дерево 78, 83, 85, 89
 - под сосну 75
 - под осину 76
 - на дубе (под дубом) 77
 - под камень 256
 - в воду 79
 - под/в человека 81, 83–92, 94
 - в борозду 83
 - в «кривую» межу 84
 - под/в дом 83, 84
 - под животных 83, 86
- «Бог ругается» 257
- битье плетью 258
- колесница Бога / св. Ильи 258, 265, 268, 270, 275
- св. Ильи
 - ездит по небу 259, 263, 265, 268, 270
 - несет/везет калачи/булки 260, 264
 - перекатывает бочки 263

Молния

- небесный огонь 253
- плетка св. Ильи 271
- платок св. Ильи 271
- золотой меч 271
- стрела Бога 272

ГРАД

- Божья кара 273
- волны останавливают градовую тучу (колесницу св. Ильи) 275

ТУЧА (ОБЛАКО)

- земля создана из облаков 466
- субстанция 277–279

РАДУГА

- знамение, что не будет потопа 280–292
- небесная дуга 293, 294, 296–304
- небесная горка 295
- держат ангелы 293, 294
- послал Николай Чудотворец 292
- Бог (Богородица) воду набирает 301–304
- «еврейская» радуга 300

Животный мир

АИСТ

- собирает «гадов» 952, 953, 989
- особенности оперения и окраски 880, 917, 932, 933, 970
- «прародитель» 548
- нарушает пищевой запрет 893
- человеческие имена 152–155, 570, 881–892, 897, 898, 909–915, 918, 934–950, 981–984

БЕГЕМОТ (МИФИЧЕСКОЕ ЖИВОТНОЕ, ПЕРВОЕ СОЗДАНИЕ БОГА) 324

ВОЛ

- всегда сыт, мясо пригодно в пищу людям
 - не ел (загребал) сено (которым был прикрыт младенец Иисус, или в котором Христос прятался перед распятием) 638, 701
 - согревал Христа дыханием 638, 641

ВОЛК

- творение дьявола 354
- сделан из глины (из дерева) 354
- оживлен Богом (чертом) 354
- откусывает черту ногу 354
- получает «десятину» от всякой добычи 578
- человеческие имена 354

ВОРОБЬИ

- «разводят» зерно в Ноевом ковчеге 564
- кричат «жив!» во время распятия 704, 705, 707–709, 716
- носят гвозди для распятия 704, 706, 725
- ругают Христа 704
- отдыхают на осине во время распятия 725
- приветствуют Воскресение Христа 711
- находятся в ведении черта 706
- спутаны ноги 706, 707
- не улетают на зиму 706
- «еврейские» птицы 709, 710, 712–715

ВОРОНА

- хочет пить кровь Христа 724
- кричит «так!» во время распятия 725
- награда (может каркать целый год) 156, 393

«ГАДОВ» СОБИРАЕТ В МЕШОК (СУНДУК, КОРЗИНУ, ГОРШОК)

- Бог 878–882, 884–891, 894–898, 900, 902–911, 913–915, 918, 920, 921, 923, 928–939, 941–948, 950, 952, 953, 955–962, 965, 966, 968–973, 976–980, 982, 983, 988, 989
- Христос 883
- Адам и Ева 956, 986

- «дедок» 975
- святой 912
- человек 940, 963, 964, 967, 974, 981

ГНИТКА

- кричит «тут нет!», обманывая преследователей Христа 723

ГОЛУБЬ

- Святой Дух 381–383, 460
- лелеет новорожденного Христа 383
- кричит «умер!» во время распятия 721
- летает возле распятия 721
- оживает после Воскресения Христова 768
- разгребает солому, в которой прячется Христос 721

ГРИФ

- погибает во время потопа 586

ЕДИНОРОГ

- погибает во время потопа 585

ЖАВОРОНОК

- грозит Богу 411
- вытаскивает терновый шип из венца Христова 704

ЖИВОТНЫЕ

- разных мастей 325
- Бог создает из глины 376
- Бог оживляет своим дыханием 376–379
- умеют плавать 582

ЗАЯЦ

- творение черта 376

ЗМЕЯ

- творение дьявола 342
- из тела дьявола 342
- из пепла змея 342
- змеи падают с неба 342
- кусает дьявола в палу 342
- смертельный укус 343

КАМБАЛА

- попала под жезл Моисея 598
- упала с тарелки Божьей Матери 329
- ожила после Воскресения Христова 766, 767, 770, 771
- любят евреи 598

КЛЕСТ

- вытаскивает гвозди из распятия 708, 722
 - кривой клюв 708, 722
 - не гниет после смерти 722

КОЗА (КОЗЕЛ)

- творение черта 376–379
- совместное творение Бога и черта 375, 379
- оживлена Богом 375, 376, 378, 379
- черт рисует на земле облик козла 376
- Бог лишает когтей 378
- черт отрывает хвост 378

Конь (лошадь)

- творение черта 374
- отдает корове рога 375
- наказан голодом (вонючим потом), мясо не пригодно в пищу
 - ел (разгребал) сено (которым был прикрыт младенец Иисус или в котором Христос прятался перед распятием) 638–640, 701, 702
 - отказался перевезти Христа (Богородицу) через реку 638
 - отказался везти Христа в Египет 638
 - кусал Христа, спрятавшегося в яслях 639
 - хотел загрызть Христа 640
 - выдал Христа на распятие (ржанием) 702, 703
 - выбросил Христа из яслей на распятие 699
- загребал Христа сеном 639

КОМАР

- пьет человеческую кровь 578

КОРОВА

- творение Бога 69, 377
- отдает коню зубы 375
- бог уменьшает количество сосцов на вымени 375
- благословлена Богом, предназначена в пищу людям
 - не ела (загребала) сено, которым был прикрыт младенец Иисус 638, 639
 - согревала Христа дыханием 638, 640
 - прятала Христа перед распятием 699, 703

КОРОЛЕК

- грозит Богу 411

КОШКА

- проводник на «том свете» 380
- происходит от льва 574
- получает голову совы 410
- спасает Ноев ковчег (съедает мышь, затыкает пробойну хвостом) 574, 575
- находит сухое место после потопа 564
- спасает хлебный колос (выплакивает/выпрашивает у Бога хлеб) *см.* Колос
- спрашивает у Бога огонь 1025, 1026, 1030, 1044
- вражда с собакой 1003

КРОТ

- слепой 358

КУК (МИФИЧЕСКАЯ ПТИЦА)

- обитает
 - на дереве 403
 - на трех дубах 403
 - на вязе 403
 - в норе 405
- поедает
 - птиц 401–404
 - великанов 406
- хочет построить дворец из птичьих костей 405
- Кук-«змея» 407, 408
- Кук — добрый царь 409
- погибает во время потопа 406
- умирает
 - в своем гнезде 401, 402
 - от голода 401

- от старости 401
- выпадает из гнезда 401
- убит в результате заговора птиц 403–405
- Бог уничтожает Кука 407

КУКУШКА

- самец погибает во время потопа 586
- не высиживает птенцов 387, 389, 392, 398, 400–409
- летит за «живой» водой 400
- ее преследуют птицы 402
- выдает Святое семейство преследователям 642
- наказание (не может куковать весь год напролет) 156, 392–394

КУРИЦА

- проклятая птица (не освящают на Пасху, не едят куриных лап)
 - выдает Христа перед распятием 638
 - «разгребаёт» следы Христа, ведомого на распятие 700
 - загребаёт («хоронит») Христа 764
- божья птица (куриные яйца расписывают и освящают на Пасху)
 - прячет Христа (после рождения или перед распятием) 639, 703

КУРОПАТКА

- «еврейская курица» 604–606

ЛАСТОЧКА

- ласточки кричат «помер!» во время распятия 705
- крадут гвозди для распятия 718
- растаскивают терновый венец 719
- прикрывают Христа крыльями 720

ЛЕВ

- «вычихнул» кошку 574
- спасает Ноев ковчег 574

ЛЕВИАФАН (МИФИЧЕСКОЕ ЖИВОТНОЕ, ПЕРВОЕ СОЗДАНИЕ БОГА) 324

ЛЯГУШКА

- спасает Ноев ковчег 577
- мешают царю Давиду сочинять псалмы 610

МАМОНТ

- «великан» 28
- погибает во время потопа 573

МЕДВЕДЬ

- есть душа 349
- любит спиртное 349
- четыре пальца на лапах 353

МУХА

- может всегда есть первой 131

МЫШЬ

- проникает в Ноев ковчег 574, 575

НАСЕКОМЫЕ («ГАДЫ»)

- сатана протыкает землю 158, 423
- распускает
 - ангел 422
 - женщина 421
 - человек 569–572

ОБЕЗЬЯНА

- первые люди 366
- русалки 366
- человек не происходит от обезьяны 513
- происходит от человека 513

ОВЦА

- творение Бога 69, 354, 377, 378
- получает теплую шерсть, предназначена в пищу людям
 - согревает дыханием младенца Христа 640, 641
 - укрывает Христа 641
 - прячет Христа перед распятием 703

ОСА

- творение черта 424, 425
- обманывает Бога (утаивает мед) 424

ОСЕЛ

- благословил Бог
 - поклонился Христу 641
 - согревал дыханием младенца Христа 641

ПАВА (ПАВЛИН)

- не успевает нарядиться, остается в скромном оперении 386

ПАУК

- «снует свет» 1173–1182
- ходит к Богу 1185
- спасает
 - Ноев ковчег 577
 - Соломона 611, IV.3
 - Святое семейство
 - закрывает паутиной вход в пещеру 643–648
 - застилает паутиной глаза преследователям 649
 - Христа
 - закрывает паутиной вход в пещеру 726, 727
 - Христос прячется под паутиной 729
- затрудняет крестный путь Христа 728
- облегчает крестные муки Христа 730

ПЕТУХ

- оживает после Воскресения Христова 665, 685, 758–768

ПТИЦА, НАКАЗАННАЯ ЖАЖДОЙ (отказалась рыть русло реки (колодец), не поклонилась Богу) 413–420, 435

- воробей 417
- ворон II.9
- желна 416
- иволга 420
- коршун 413–415
- кулик 435
- чибис 418, 419

ПЧЕЛА

- творение Бога 425
- делится медом с Богом 424
- творение дьявола 425
- из раны на голове Христа 425
- из пота на лбу Христа 425

- из слезы Бога 425
- из внутренностей св. Петра 425
- пьет кровавый пот Христа 425
- жалил руки воинам — мучителям Христа 425
- разносит весть о Воскресении 425
- смертельный укус 426, 427
- запрет пчелам собирать мед 426
- запрет убивать пчелу 130

РАК

- творение черта 330, 376, 377
- глаза сзади 330–332

РЫБА

- первая пища 326
- оживает после Воскресения Христова 665, 758–762, 767–772

РЯБЧИК

- пугает Христа 384, 385
- Христос уменьшает его в размерах, делит его мясо между всеми животными 384, 385

СВИНЬЯ

- благословил Бог (освящают на Пасху, предназначена в пищу)
 - закапывала (прятала) Христа (после рождения и перед распятием) 639, 699
 - закапывала следы Христа перед распятием 700
 - выкопала из укрытия евреев, распявших Христа 700
- запрещена в пищу
 - откапывала (выдала) Христа 639

СОБАКА

- получает шерсть
 - от черта 516, 531
 - от Бога 516
- спасает Ноев ковчег 583
- находит сухое место после потопа 564
- спасает хлебный колос (выплакивает/выпрашивает у Бога хлеб) *см.* Колос

СОВА

- ведет ночной образ жизни 403
- «Божья Мать» 410
- у совы кошачья голова 410

СОКОЛ

- спасается во время потопа 586

СОЛОВЕЙ

- прячет Христа под крыльями 716
- поет на Воскресение 776–778

СОРОКОПУД

- носит гвозди для распятия 704

СТРАТИМ (ЛЕБЕДЬ)

- погибает во время потопа 586

УГОРЬ

- спасает Христа (затыкает пробойну в лодке хвостом) 576

УДОД

- выдает Христа преследователям криком 716, 717

УЖ

- спасает Ноев ковчег (затыкает пробоину головой, хвостом, свистит) 564, 567, 576–582
- человеческие имена 346

УЛИТКА

- слепая 333

ШЕРШЕНЬ

- обманывает Бога (утаивает мед) 424

ШМЕЛЬ (ЗЕМЛЯНАЯ ПЧЕЛА)

- творения дьявола 342
- обманывает Бога (утаивает мед) 424

АКАЦИЯ

- шипы загоняют Христу под ногти 746

«БЕЗВЕРШНИК»

- творение черта 458

БОЯРЫШНИК

- колет Христа 442

ВЕРБА

- клали под ноги Христу при въезде в Иерусалим 447
- прячет Христа 735, 740
- мост из вербовых веток 736

ГРУША

- дает древесину на гвозди для распятия Христа 751

ДУБ

- прячет Адама и Еву 428
- наказан Богом 428
- повесился Иуда 428
- не повесился Иуда 428
- дает древесину на гвозди для распятия Христа 772
- зеленеет после Воскресения Христова 766

ЕЛЬ

- под елью родился Христос 444
- прячет Святое семейство 445, 644, 650, 733
- вечнозеленое растение 650
- не бьет гром 650
- мешает Христу молиться в Гефсиманском саду 440
- происхождение елочных украшений 446

«ЖИТИЕ РАСТЕНИЙ» 452

ИВА

- «грешное» («червивое») дерево 737
- дает древесину на гвозди для распятия Христа 737
- «спустила кровь» Иисусу Христу 737

КАРТОФЕЛЬ

- из слюны дьявола II.10 (Картофель)
- из трупа волхва II.10 (Осина)
- из трупа собаки II.10 (Осина), 454
- из тела женщины, совокуплявшейся с собакой II.10 (Осина), 456
- из внутренностей царя Ирода II.10 (Осина)
- «собачьи яйца» 455

Колос

- рос от самой земли (был ветвистым и т. п.), его уменьшает
 - Бог 991, 992, 994–996, 998, 1004, 1007–1009, 1011–1014, 1022–1025, 1027, 1029–1036, 1038, 1041, 1048–1051, 1055–1058, 1060–1064, 1069–1072, 1074, 1076–1080, 1082–1087, 1089, 1090, 1092, 1094, 1097–1099, 1102, 1104–1107, 1126, 1130, 1132–1136, 1138–1143, 1145, 1147–1152, 1165, 1167, 1172
 - Христос 993, 997, 1028, 1065, 1075, 1095
 - Богородица 1081, 1103
 - св. Петр 1073
 - слепой нищий 1037
 - «вредитель» 1043
- причина уменьшения колоса
 - грехи людей 991, 1008, 1022–1025, 1048, 1055–1060, 1069–1071, 1081–1095, 1117, 1126, 1128, 1129, 1163, 1172
 - провинность 992
 - грехопадение Адама и Евы 1007, 1074, 1075, 1079, 1080
 - женщина подтирает ребенка блином (хлебом, зерном и т. п.) 993–996, 1012–1014, 1029–1038, 1041, 1049–1050, 1061–1064, 1077, 1078, 1097–1104, 1131–1151
 - женщина подтирается блином 1105, 1130
 - женщина сажает ребенка испражняться на колосья 1076
 - женщина намеренно пачкает блины 997
 - женщина бросает блины 998
 - неуважение к хлебу 1004, 1005, 1027, 1051, 1052, 1072, 1073, 1106, 1107
 - леность людей 1009, 1026, 1165, 1167
 - жадность людей 1028
 - негостеприимство 1011
 - для облегчения труда беременной жницы 1166
- колос спасают от уничтожения
 - Бог 1103
 - Богородица 1078
 - св. Петр 996, 1072, 1075, 1077
 - ученики Христа 1095
 - человек (пророк) 1048, 1071
 - коты и собаки 991–995, 997–1003, 1007–1013, 1015–1047, 1049, 1052, 1053, 1055–1064, 1080, 1082–1091, 1097–1100, 1104–1106, 1109–1117, 1119, 1120, 1122, 1124, 1125, 1127, 1128, 1132–1134, 1136, 1138, 1140–1143, 1145–1148, 1150–1154, 1157, 1165–1167
 - засевальные (жатвенные) присловья и приговоры с упоминанием кошачьей (собачьей) доли хлеба 1044, 1054, 1159, 1160

КРАПИВА

- должна ужалить Христа в сердце III.2.4 (Крапива)

ЛЕЩИНА

- прячет Святое семейство 443, 651

МОЖЖЕВЕЛЬНИК

- под можжевельником Христос спасается от грозы 448
- под можжевельником Христос спасается от преследователей 450
- под можжевельником Христос ночует 449
- прячет Христа от преследователей 450, 729, 731, 732, 734

ОЛЬХА

- красная от крови черта (Иуды, козы) 430

ОСИНА

- творение черта 342, 431
- творение Бога II.10 (Осина)
- проклятое дерево II.10 (Осина), 432, 433, 739
- под осиной сидит черт II.10 (Осина), 441
- под осиной дьявол качает на коленях Иуду II.10 (Осина)
- под осиной (на осине) прячется Христос 750
- на осине повесился Иуда II.10 (Осина), 433, 434, 437–440, 695
- дрожит 432, 433, 435–439, 650, 651, 725, 738–741, 744, 747, 749, 751, 752
- отказывается спрятать Святое семейство 650, 651
- отказывается поклониться Божьей Матери 650
- пугает Христа 442
- выдает Христа 450, 729, 732, 733, 735, 738, 739
- дает древесину на гвозди (иголки, крест, гроб) для распятия Христа 436, 741–749, 751, 752

ОЧЕРЕТ

- отметины от зубов Христа 757

ПОДСОЛНЕЧНИК

- творение дьявола 342, 431

РАКИТА

- дает древесину на гвозди для распятия Христа 752

РАСТЕНИЯ (ТРАВЫ) ЦЕЛЕБНЫЕ

- творение Бога 515

РЯБИНА

- творение дьявола 342, 431
- повесился Иуда 431

СОСНА

- мешает Христу молиться в Гефсиманском саду 440
- прячет Христа 733

ТАБАК

- творение черта 311, 314, 342, 431
- помет черта 312
- из праха черта II.10 (Табак)
- на могиле колдуна II.10 (Табак)
- на могиле блудницы, совокуплявшейся с собакой 454
- из тела Иуды 695
- не поклонился Христу 452, 453
- не завял от горя после распятия Христа 755
- не склонился после распятия Христа 756
- благословила Божья Матерь II.10 (Табак)

ТЕРН

- венец Христа 753

ХМЕЛЬ

- «нечистое» растение 451
- вьется против солнца 451
- из хмеля сварена брага для Ноя 568

ХРЕН

- утрачивает ядовитость III.2.4 (Хрен)

ЧАЙ

- не поклонился при распятии Христа 755, 756

ШИПОВНИК

- творения дьявола 342, 431
- подпоясывали Христа 747
- венец Христа 754

Превращения

АИСТ

- ← человек
 - ← распустивший из мешка «гадов» 152–155, 569–572, 582, 878–880, 882–892, 894–898, 900–906, 909–916, 918–920, 922–925, 928–949, 954, 955, 957–982, 984, 988
 - ← распустивший из мешка раков 990
 - ← плохо стороживший мешок с «гадами» 907, 908, 921, 985
 - ← нарушивший пищевой запрет 893
 - ← заглянувший в запретную комнату со змеями 950
 - ← не слушавший Бога 987
 - ← проклятый родителями 899, 986
 - ← проклятый Богом 927
 - ← наказанный за грех 926
 - ← поссорившийся с апостолами Петром и Павлом 917
 - ← служанка Божьей матери 916
 - ← Адам 881, 956
 - ← Ева 956
 - ← святые 983
- ← уж 347

БЕРЕЗА

- ← дочери Адама 429

ВОЛК

- ← человек 354

ВОРОБЬИ

- ← ожившие глиняные птички, слепленные Христом 412

ВЬЮН (РЫБА)

- ← гвозди, которыми распинали Христа 132, 328

«ГАДЫ»

- ← замаранная menses рубашка Божьей Матери 916
- ← гвозди, которыми распинали Христа 951

ГОЛОВАСТИКИ

- ← ящерица 327

ЕЖ

- ← пасхальный поросенок 359, 360

ЖИВОТНЫЕ (РАЗНЫЕ)

- ← дети Адама 546, 547

ЗМЕЯ

- ← дьявол 342
- ← женщина 344, 345

ИВА

- ← «первая» Ева 521

КАМЕНЬ (ОКАМЕНЕНИЕ)

- ← пахарь, работавший в праздник 29, 196, 197
- ← жена Лота 194, 198, 582
- ← проклятые родителями 195
- ← вступившие в инцестуальную связь 29
- ← не верившие в Воскресение Христова 761, 762
- ← хотевшие убить Христа 785

КАРТОФЕЛЬ

- ← яблоки черта II.10 (Картофель)

Конь

- ← черт 308, 374

КОШКА

- ← рукавица Богородицы II.9 (Кошка), 380

КРОТ

- ← человек 358

КУКУШКА

- ← дочери Адама 387, 388
- ← еврейка (жена или сестра Иуды) 389
- ← девушка, пугавшая Бога (Христа) 389
- ← девушка, обманывавшая Бога 393
- ← девушка, прятаясь от нищего 391
- ← девушка, дразнившая св. Петра 394
- ← девушка, давшая приют страннику 198
- ← девушки, не слушавшие Бога 390
- ← мужеубийца 395
- ← плохая мать 395, 396, 398
- ← грешница 399
- ← мать, оплакивающая детей 397

ЛЕТУЧАЯ МЫШЬ

- ← мышь 361–365

ЛОКАЛЬНЫЕ ДУХИ (ДОМОВЫЕ, ЛЕШИЕ, ВОДЯНЫЕ и т. п.)

- ← свергнутые ангелы 67, 116,
- ← дети Адама и Евы 546
- ← потомки Ноя 584
- ← черти — строители Вавилонской башни 598
- ← «египетские народы» — преследователи евреев во время Исхода 599, 603

Лягушки

- ← свергнутые ангелы 108
- ← люди, жившие до потопа III.1.5
- ← потопленное в Красном море войско фараона III.1.5
- ← ящерица 327

МЕДВЕДЬ

- ← человек, пугавший Бога (Христа) из-под моста (на мельнице) 349–352
- ← дети Адама 547

ОБЕЗЬЯНА

- ← человек
 - ← колдун 366
 - ← пугавший Христа 366
- ← дети Адама 547

ОСИНА

- ← детоубийца II.10 (Осина)
- ← прелюбодей II.10 (Осина)

ПАВЛИН

- ← черт 386
- ← королевич и королева 386
- ← ленивые супруги 386

ПЧЕЛЫ

- ← рогатые люди 425

СВИНЬЯ

- ← еврейка 367–373, 772

СОБАКА

- ← ангел-сторож 516

СОВА

- ← дьявол 410

ТОПОЛЬ

- ← женщина 389

УГОРЬ

- ← уж 327

УЖ

- ← человек 346–348

УТКИ

- ← камни 412

ФИЛИН

- ← кошка с свиной головой 410

ХРЕН

- ← гвоздь, приготовленный для распятия Христа 457

ЧЕРЕПАХА

- ← спрятанная еда 334
- ← черт 334
- ← ведьма 334
- ← женщина, спрятавшаяся под корыто 334
- ← летающая змея 336–340
- ← птица 335
- ← гадюка 341

Обряды, обычаи, предписания и запреты

ГОЛОШЕНИЕ ПО ПОКОЙНИКУ 1233

ЗАСТОЛЬНЫЙ ЭТИКЕТ

- 13 человек не садятся за стол 807
- не подают соль из рук в руки 807
- не макают хлеб (яйца) в соль 807
- не берут соль пальцами 807
- не кладут ложку «дном» вверх 807
- едят яйца с острого конца 807
- не едят скоромное в Великий пост 807

КРАШЕНИЕ (ОСВЯЩЕНИЕ) ЯИЦ НА ПАСХУ 625, 703, 773, 792, IV.5

КУПАНИЕ

- запрет купаться до Преполовления 818–822

МОГИЛЬНЫЙ КРЕСТ

- установка 795
- вывешивание фартука 796, 797

ПАСХА

- возжигание костров 790, 791
- запрет
 - спать 798–806
 - гасить свет 799, 800
 - топить печь 810

ПАСХАЛЬНЫЙ ПОНЕДЕЛЬНИК

- обливание водой III.2.8

СОБЛЮДЕНИЕ ПОСТОВ 775, 793, 794

СПАС

- запрет есть яблоки до Спаса 823–826

УКРАШЕНИЕ ДОМА НА ТРОИЦУ 630

ХОЗЯЙСТВО И БЫТ

- запрет
 - на прядание и ткаческие работы в пятницу 811–815
 - резать скот в пятницу 816
 - сажать овощи в четверг 817
 - приветствовать стирающего 809
 - вносить в дом (сажать возле дома)
 - осину 747–750
 - шиповник 747
 - снимать юбку во сне 872
 - обижать (бить, убивать) кошек и собак 991, 1000, 1002, 1006, 1016–1020, 1022, 1113, 1124, 1141
- предписание кормить (угощать хлебом нового урожая) котов и собак 992, 993, 998, 999, 1008–1010, 1022, 1026, 1028, 1030–1033, 1036–1041, 1044, 1052, 1055, 1056, 1059, 1064, 1068, 1110, 1111, 1113, 1118–1123, 1138, 1154–1157, 1169
- пищевые запреты
 - евреи не едят
 - свинину 367–371, 639, 652, 699, 700
 - заднюю часть коровьей туши 126, 370
 - щуку 125, 370
 - рыб-вьюнов 328
 - есть конское мясо 374, 638, 699
 - есть куриные лапы 700
 - разговляться курицей 764
 - есть терновые ягоды 753
 - пить чай 755



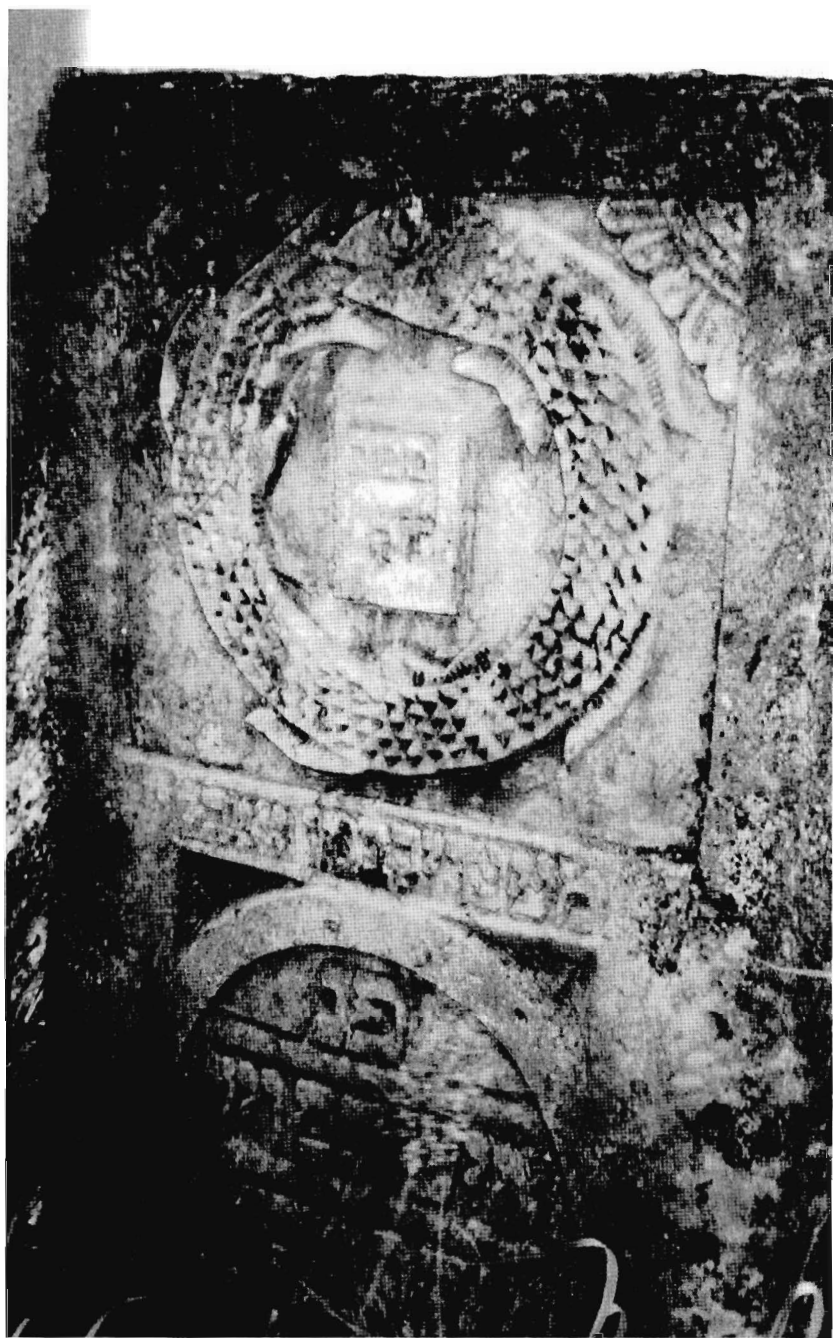
1. Изображение рая



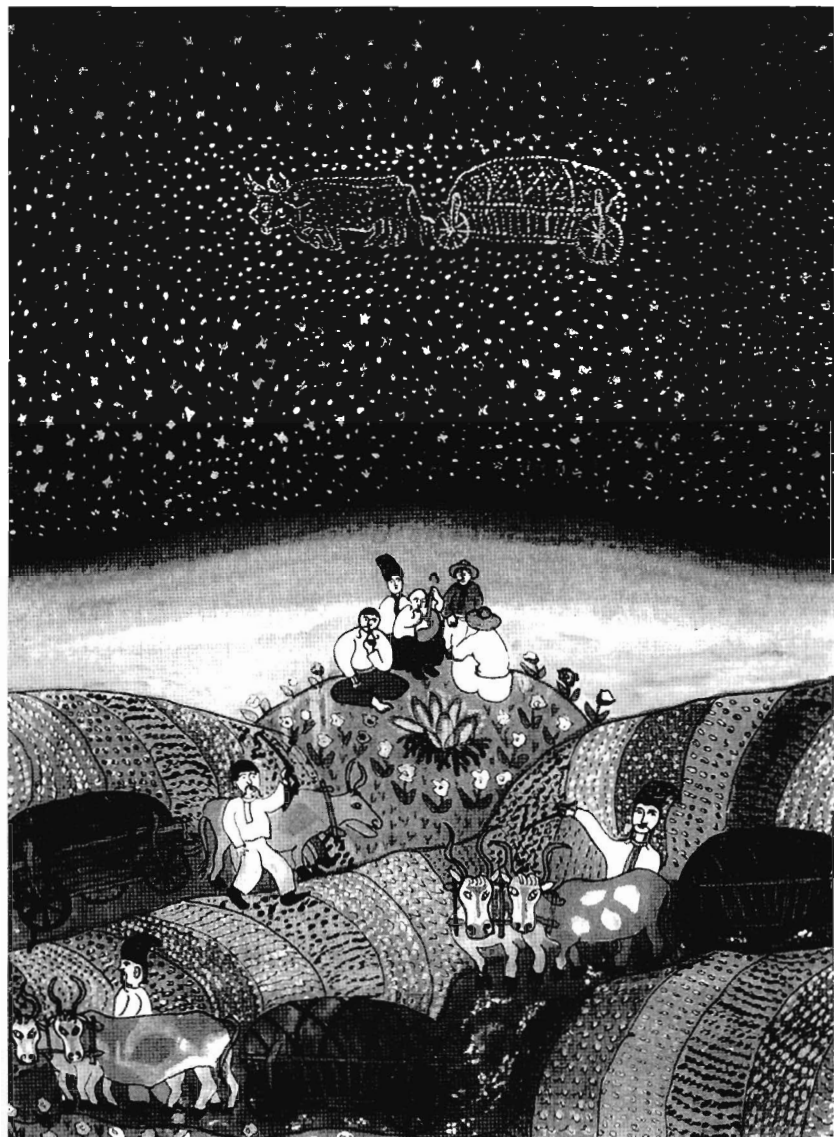
2. Адское чудовище



3-1. Левиафан



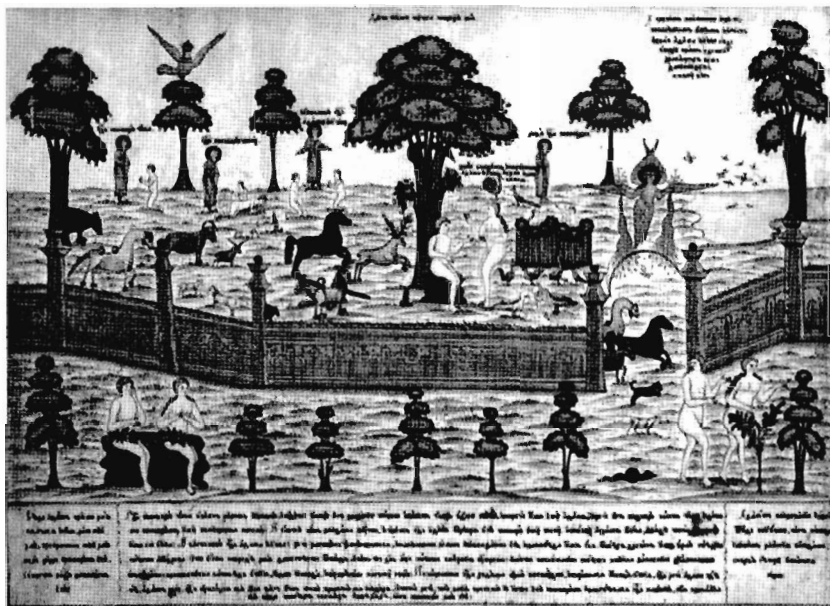
3-2. Рыба, держащая в пасти свой хвост



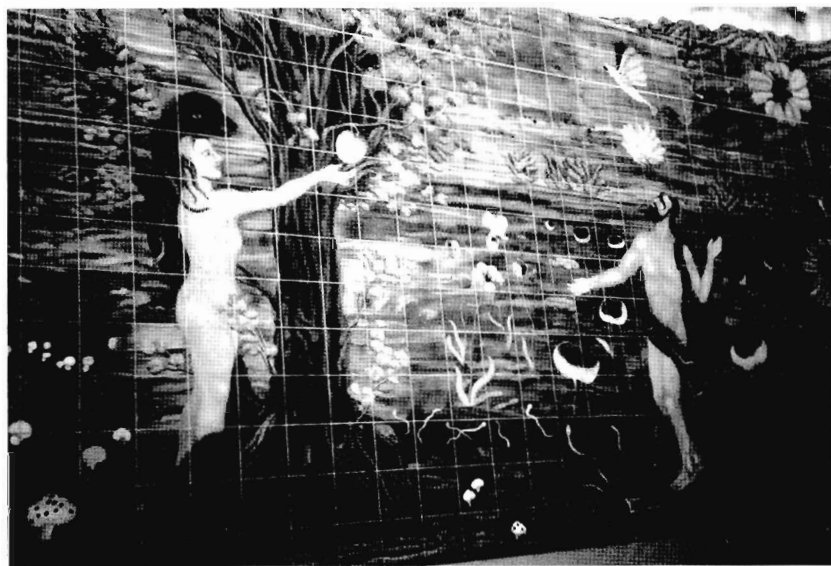
4. И.М. Сколоздра (1934 г.р.). «Чумацкий шлях» (1982)



5. Сотворение Евы. Адам-пахарь



6. Сотворение человека, жизнь Адама и Евы в раю, изгнание их из рая



7. Соблазнение Евы

АДОВО



БАБН ИКАКЕО МАТИН ЕВА
 СИ ХРТИАНТ ВЕРХЕМО ИИ
 ЧЕБ ЕВ НА

9. «Ева, Адамова супружница, преде»



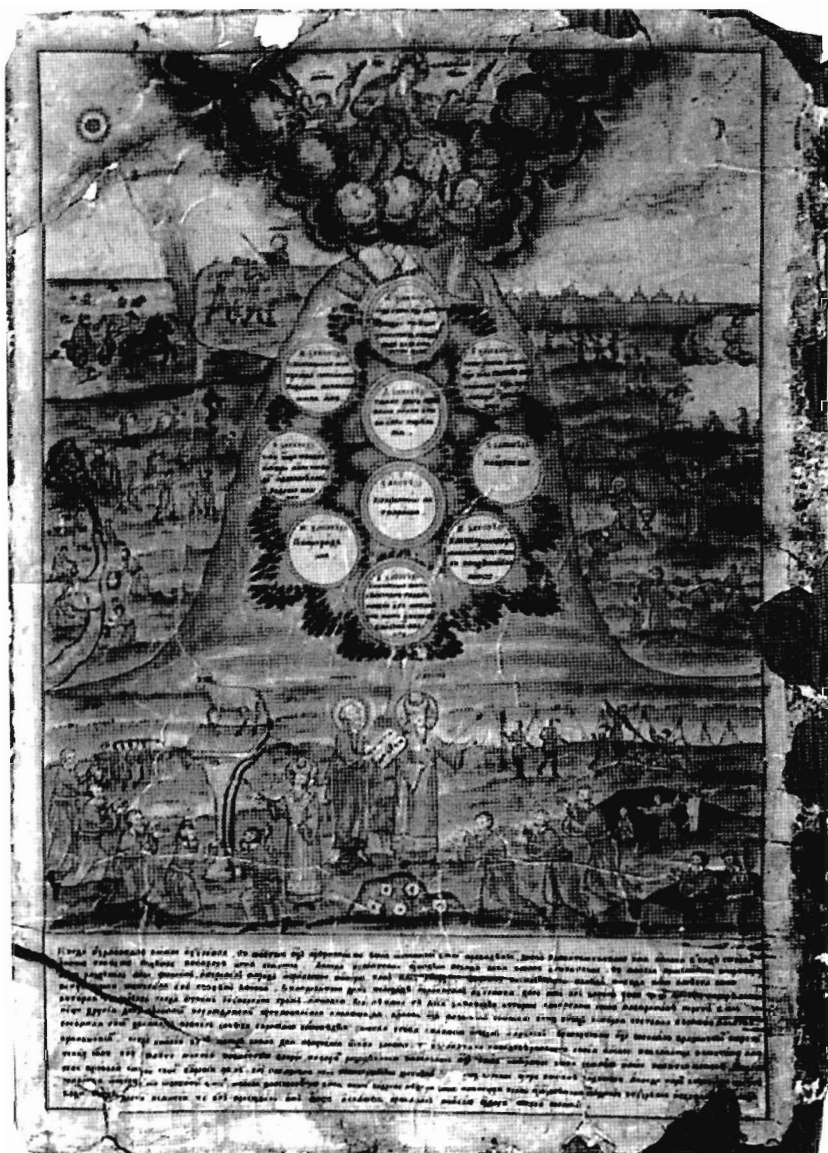
13-1. Ной выпускает из ковчега голубя



13-2. Потоп. Ковчег на горе Арарат



14-2. Марко Домаржиский Шестакович.
«Жертва Авраама»



15-1. Картинка на сюжеты библейской книги «Исход»



15-2. Переход через Черное море



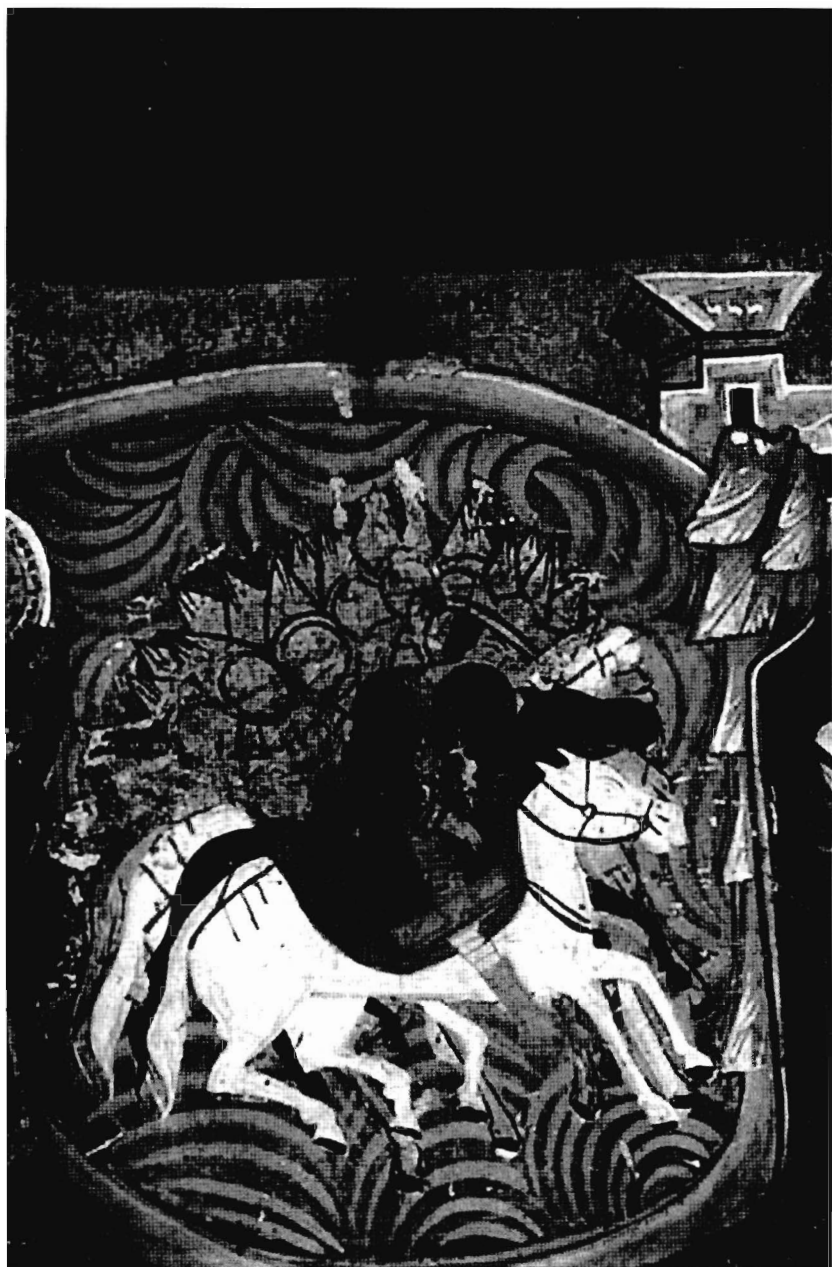
15-3. Переход через Чермное море



15-4. Гибель Фараона

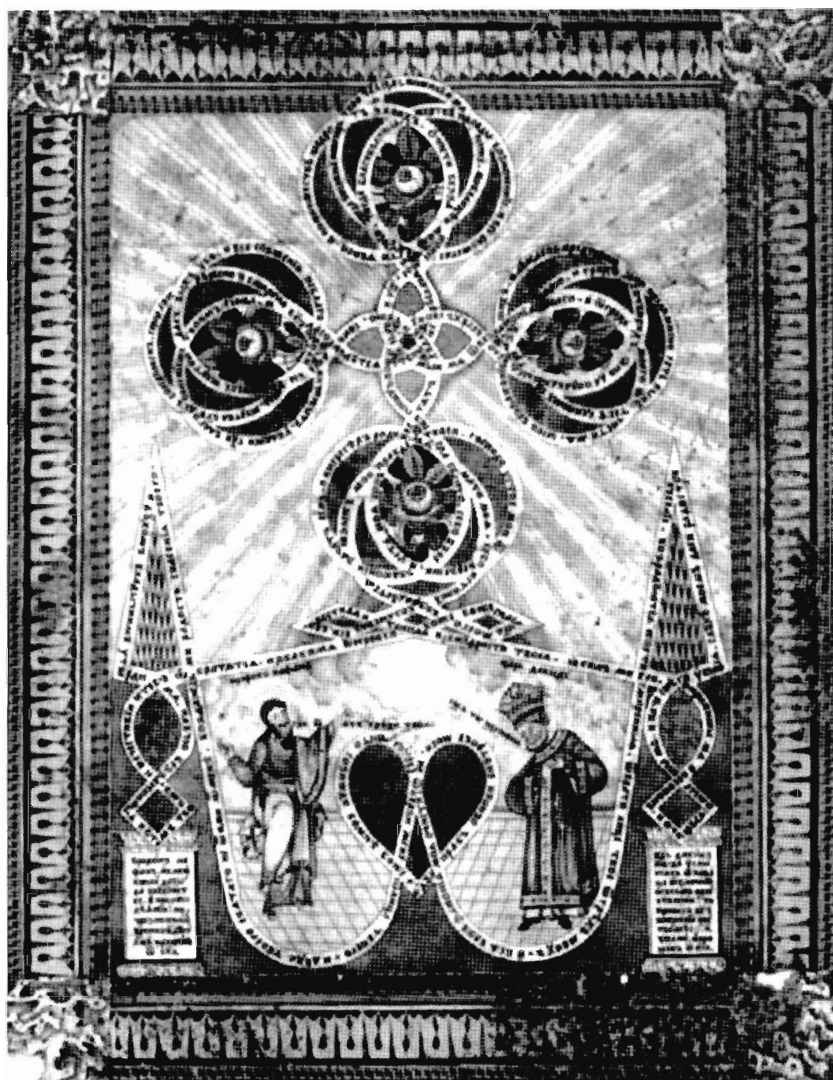


15-5. Потопленное войско фараоново

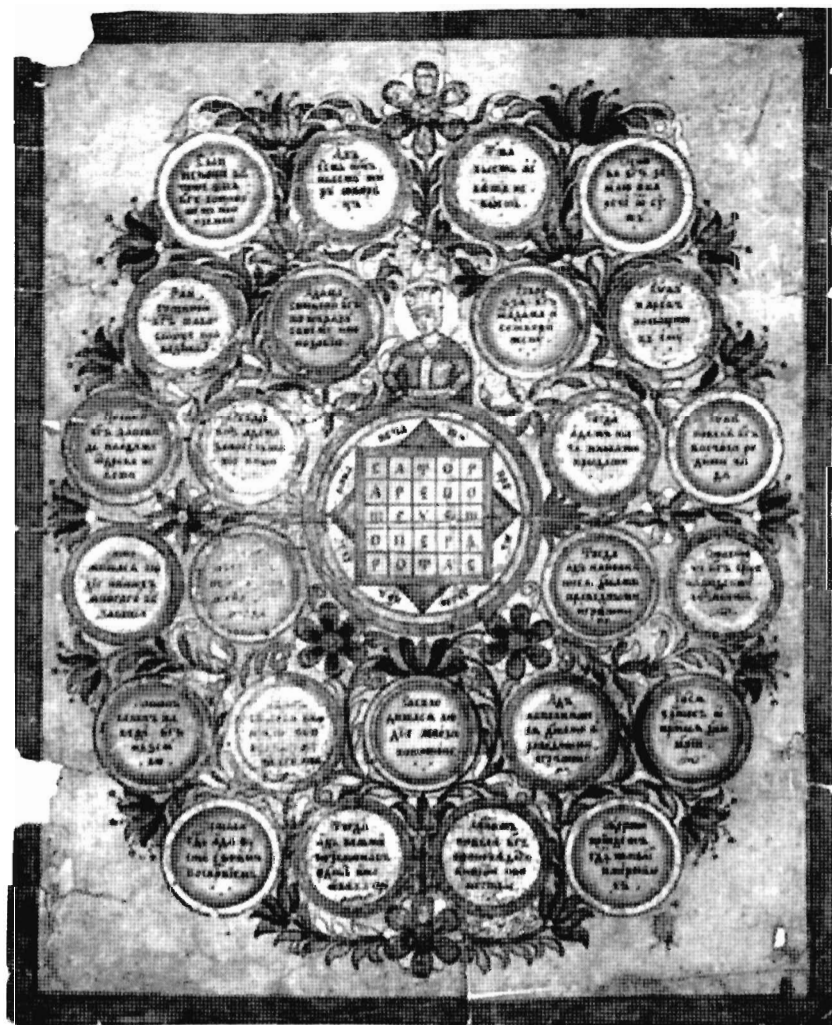


15-6. Потопление египетского войска в Красном море





16. «Давыдово покаяние»



17. Печать премудрого царя Соломона



18. Рождество Христово



19. Рождество и детство Христа



20. Вход Господень в Иерусалим



21-1. Повешение Иуды

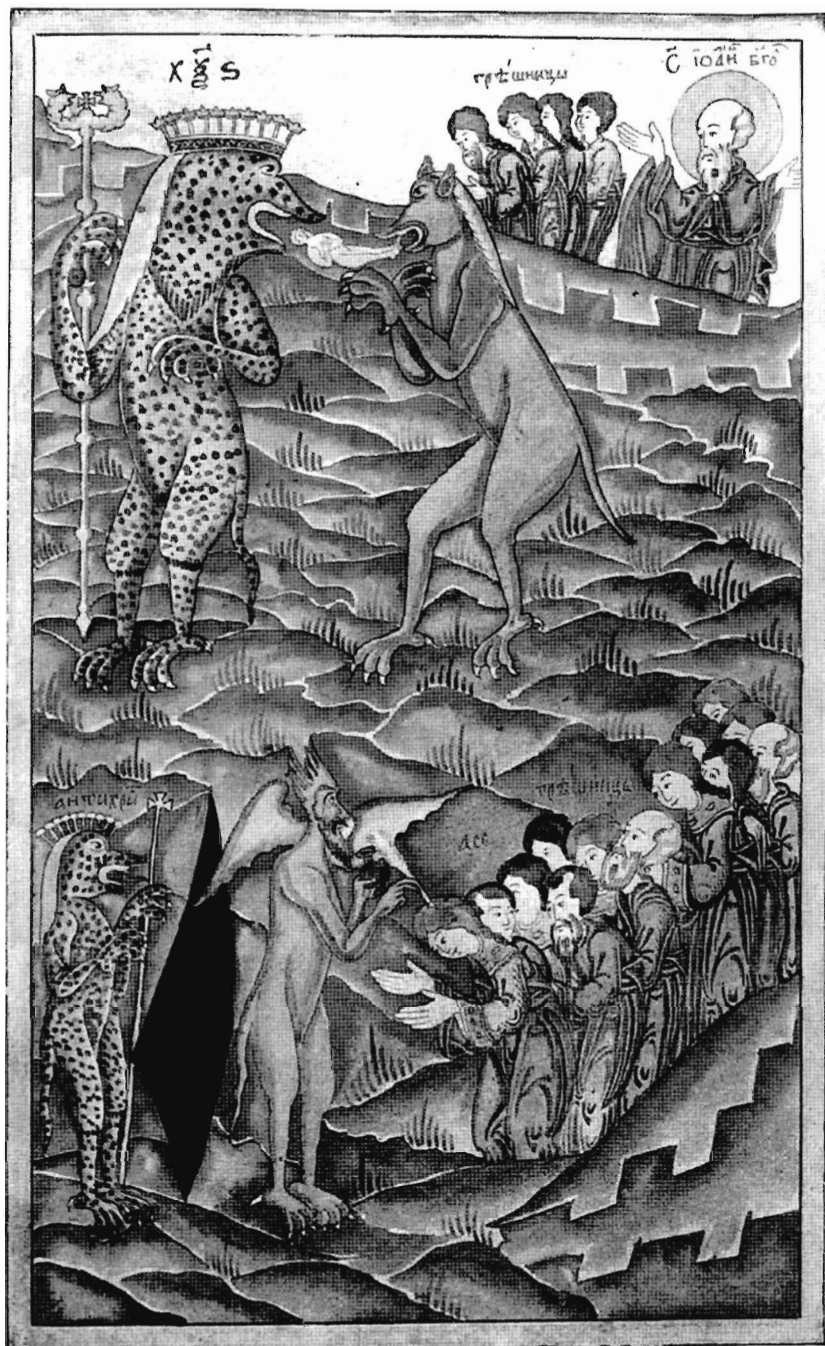


21-2. Марко Домаржиский Шестакович (?).
«Иуда возвращает сребреники. Повешение Иуды»



21-3. «Иудино дерево» (г. Хайфа, Израиль)





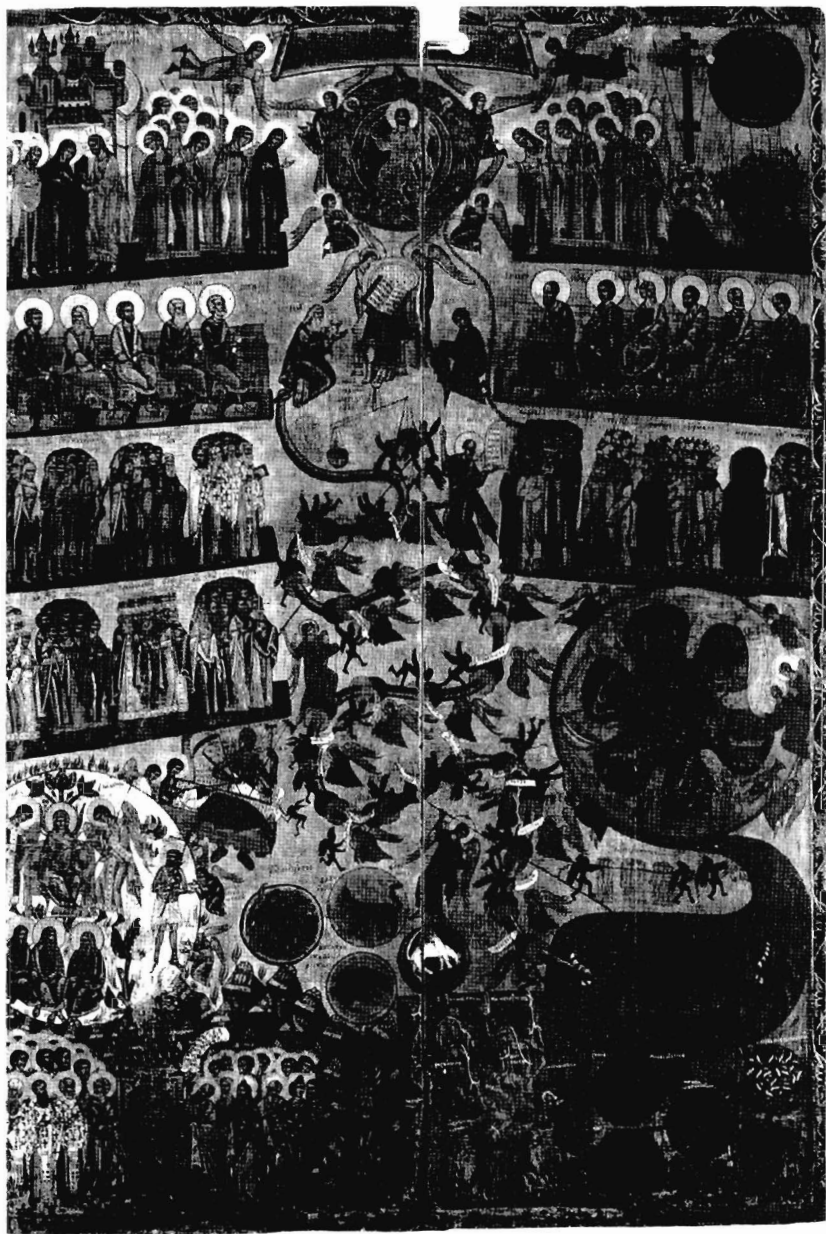
23. Явление из бездны лжепророка. Поклонение людей Антихристу и наложение на них «печати зверя»



24. «Како четвертый ангел третью часть
солнечного и лунного света омрачает»



25. Снятие шестой печати



26. Страшный суд

Научное издание

«НАРОДНАЯ БИБЛИЯ»:
ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИЕ
ЭТИОЛОГИЧЕСКИЕ ЛЕГЕНДЫ

Корректор *Т. И. Томашевская*
Оригинал-макет *Л. Е. Коритысская*

На первой странице обложки:

Тайная вечеря. Фрагмент росписи (вторая четверть XVIII в.) иконостаса
Георгиевской церкви в Давид-Городке (Белоруссия)
Из кн.: Жывапіс Беларусі XII–XVIII стагоддзяў. Мінск, 1980. № 78

Издательство «Индрик»

Книги издательства «Индрик» можно приобрести
в книжной галерее «НИНА» по адресу: ул. Б. Якиманка, д. 6
тел. 238-02-69

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia
and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by

e-mail: nina_dom@mtu-net.ru
or by tel./fax: +7 095 238 02 69

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.
Формат 60х90¹/16. Гарнитура «Petersburg». Печать офсетная.
38,0 п. л. Тираж 1000 экз. Заказ № 10559.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных диапозитивов в ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6

«Народная Библия»

