

Научная статья 

DOI: 10.15393/j9.art.2022.10862

EDN: AJFHQG



«Речевые закрепки» в восточнославянских этиологических легендах: конструктивные и смысловые функции

О. В. Белова

*Институт славяноведения,
Российская академия наук
(г. Москва, Российская Федерация)
e-mail: olgabelova.inslav@gmail.com*

Аннотация. Особая роль в любом этиологическом сюжете отводится финальному эпизоду, подводящему итог процессу создания или трансформациям природного или культурного объекта. В этиологических текстах концовкам отводится особая роль; их функции — максимально ярко, убедительно и аргументированно представить результат «творческого процесса», дать ответ на вопрос относительно свойств, качеств или предназначения любого элемента окружающей действительности и зафиксировать «факт этиологии». В статье представлен анализ структуры и функций «речевых закрепок» (концовок, выраженных прямой речью персонажей) в этиологических текстах. Материалом послужили легенды восточных славян, зафиксированные в XIX–XXI вв. и извлеченные из опубликованных и архивных источников. В структуре этиологического сюжета «речевая закрепка» подводит итог сюжету (фиксирует создание или преобразование объекта) и в то же время обозначает начало следующего этапа существования объекта в его новом качестве (с новыми свойствами). Финальная реплика разворачивает будущую «программу» бытия и обозначает обстоятельства взаимоотношений преобразованного объекта с окружающим миром, содержит моральные и оценочные сентенции.

Ключевые слова: этиологические легенды, структура текста, прямая речь, жанры фольклора, восточные славяне

Для цитирования: Белова О. В. «Речевые закрепки» в восточнославянских этиологических легендах: конструктивные и смысловые функции // Проблемы исторической поэтики. 2022. Т. 20. № 2. С. 26–46. DOI: 10.15393/j9.art.2022.10862. EDN: AJFHQG

Original article

DOI: 10.15393/j9.art.2022.10862

EDN: AJFHQG

“Speech Endings” in East Slavic Etiological Legends: Constructive and Semantic Functions

Olga V. Belova

*The Institute of Slavic Studies,
The Russian Academy of Science
(Moscow, Russian Federation)
e-mail: olgabelova.inslav@gmail.com*

Abstract. A special role in any etiological plot is assigned to the final episode, which sums up the process of creation or transformation of a natural or cultural object. Accordingly, the endings acquire a special role in the structure of etiological texts. The function of endings is to present the result of the creative process as vividly, convincingly and cogently as possible, to answer the question about the properties, qualities or purpose of any element of the surrounding reality and record the “fact of etiology.” This article presents an analysis of the structure and functions of “speech endings” (i.e. final episodes expressed by direct speech of characters) in etiological texts. The material comprises the legends of the Eastern Slavs recorded in the 19th — 21st centuries and extracted from published and archival sources. In the structure of the etiological plot, “speech ending” sums up the plot (records the creation or transformation of an object) and at the same time marks the beginning of the next stage of the object’s existence in its new quality (with new properties). The final replica unfolds the future “program” of being and indicates the circumstances of the relationship of the transformed object with the surrounding world, also containing moral and evaluative maxims.

Keywords: etiological legends, text structure, direct speech, folklore genres, Eastern Slavs

For citation: Belova O. V. “Speech Endings” in East Slavic Etiological Legends: Constructive and Semantic Functions. In: *Problemy istoricheskoy poetiki* [*The Problems of Historical Poetics*], 2022, vol. 20, no. 2, pp. 26–46. DOI: 10.15393/j9.art.2022.10862. EDN: AJFHQG (In Russ.)

Этиологические концовки в структуре текста

Статья является продолжением серии исследований, посвященных анализу сюжетов и мотивов, а также структуре и прагматике славянских этиологических легенд (см., напр.: [Белова, 2017а, 2017b, 2018b, 2019]). Задача этиологических текстов в первую очередь состоит в том, чтобы закрепить в фольклорно-мифологической картине мира базовые космологические представления, связанные с устройством мира и социума, зафиксировать культурные и этические константы, объяснить появление и бытование разных элементов традиционной обрядности¹. Особая роль в этиологическом сюжете отводится финальному эпизоду, подводящему итог процессу создания или трансформациям природного или культурного объекта. Соответственно, в структуре этиологических текстов значимыми становятся именно концовки, функции которых — максимально ярко, убедительно и аргументированно представить результат творческого процесса, ответить на вопрос относительно свойств, качеств или предназначения любого элемента окружающей действительности и зафиксировать «факт этиологии» («и с тех пор...», «с той поры...», «и от того времени...», «потому и...» и т. п.). Любое исследование этиологических сюжетов, бытующих в разных национальных традициях, так или иначе затрагивает проблему этиологических концовок, поскольку в зависимости от их содержания сюжет (или его вариант) может быть отнесен к категории универсальных или локальных, типичных или уникальных (см.: [Белова, 2018а], [Боганева], [Зудин, 2007, 2013], [Качмар], [Кузнецова, 2017, 2018], [Пигин, 2014], [Усачёва]).

¹ Подробнее см., напр., опубликованные своды восточнославянских этиологических текстов: «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / сост. и коммент. О. В. Беловой. М.: Индрик, 2004. 576 с. (далее — НБ); Беларуская «народная біблія» ў сучасных запісах / уступ. артыкул, уклад. і камент. А. М. Боганевай. Мінск: Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў, 2010. 166 с. (далее — БНБ); У истоков мира: Русские этиологические сказки и легенды / сост. и коммент. О. В. Беловой, Г. И. Кабаковой. М.: ФОРУМ; НЕОЛИТ, 2014. 528 с. (далее — УИМ); Восточнославянские этиологические сказки и легенды: Энциклопедический словарь / под общ. ред. Г. И. Кабаковой; сост. О. В. Белова, А. В. Гура, Г. И. Кабакова, С. М. Толстая. М.: Неолит, 2019. 480 с.

Однако до сих пор не было предпринято специального исследования, посвященного вербальному компоненту этиологических концовок, его речевой (грамматической и содержательной) репрезентации. Таким образом, в этой статье мы рассмотрим структуру и функции «речевых закрепок» в этиологических текстах на материале легенд восточных славян, зафиксированных в XIX–XXI вв. и извлеченных из опубликованных и архивных источников.

Речевое оформление этиологических концовок

Финальный вывод, подводящий итог этиологическому сюжету, может быть *встроен в речь повествователя*:

[Женщина не показала Богу дорогу или грубо ему ответила, а мужчина ответил вежливо, поэтому у мужчин много свободного времени, а женщины лишены досуга.] <...> От чилови́к нико́ли не торо́пица. А ба́би всигда нема́ коли́. То жнэ, то ма́сло бье — ўса́ такэ́ робит. То ей Бог зроби́ў за то, шо она дорогу не указала (Лельчицкий р-н Гомельской обл.)².

Закрепка может быть *передана косвенной речью*:

[Черт садится на борону и мешает человеку бороновать, за что превращен в коня.] <...> Тогды Бог сказаў на чорта, штобы ён быў конем — и чорт стаў конём, и з тых пор стали на свеци кони (Гродненская губ.)³;

[Бог за грехи людей уменьшает хлебный колос, коты и собаки просят сохранить колос для них.] <...> колас фсё ме́нет, ме́нет, а сабака завьў, и Гаспоть сказаў, што будут жыть саба́ччю и кашы́наю долей (Почепский р-н Брянской обл.)⁴.

Возможно также *объединение в одном тексте косвенной и прямой речи*, как, например, в контаминированном варианте

² НБ. С. 103–104, № 169. Сюжет ATU 779 (здесь и далее номера типов сюжетов в соответствии с международной классификацией даются по: Uther H.-J. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004. 619 p.).

³ Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. 2. СПб., 1893. (Сборник Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук; т. 57). С. 342, № 185.

⁴ НБ. С. 495, № 1163. Сюжет ATU 779G*.

легенды о проклятии осины и ракиты, давших свою древесину для изготовления иголок, которые мучители забивали Христу под ногти:

<...> То Матэръ Божая закляла, шоб осина (осина вжэ була́ большая), и вона́ закляла́ шоб те твои лыстья трепеталися от витра и от сонця, шоб завсегда́. А от та роки́та була́ ма́ленька — кустарник. И она сказала: «Шоб ты больше не зроста́». И вот она по сёй день ростэ́ такой кустарник (Ратновский р-н Волынской обл.)⁵.

Особый интерес вызывают случаи, когда финальная закрепка *передается прямой речью* (демиурга, выносящего свой приговор создаваемому или изменяемому объекту, или героя, которому предстоит пережить превращение).

В корпусе этиологических текстов этот прием встречается довольно часто, что подтверждают современные полевые аудиозаписи. В старых записях и публикациях эти концовки переданы довольно стандартно, как устойчивые речевые формулы, и это дает возможность предположить, что именно эти фрагменты фиксировались собирателем дословно⁶; таким образом, мы можем говорить о более или менее точной передаче бытовавшего текста⁷.

Прямая речь персонажа, «ответственного» за факт творения или преобразования, *грамматически оформляется глаголами будущего времени или повелительного наклонения* (при этом в разных вариантах одного и того же сюжета возможны обе формы); в императивных конструкциях частотны целевые

⁵ НБ. С. 364, № 752. Сюжет АТУ 750Е.

⁶ Об этом свидетельствуют и пометы публикаторов, например: «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». (Монолог Бога: «Будь ты, Михаил — Ил» и т. д. записан со слов рассказчика буквально. Значения слова «Ил» пока не удалось объяснить) (Городцов П. А. Западносибирские легенды о творении мира и борьбе духов // Этнографическое обозрение. 1909. № 1 (Кн. 80). С. 60).

⁷ Так, например, в рукописных материалах 1970–1980-х гг. из Полеского архива Института славяноведения РАН пространные сюжеты легенд могут быть даны в пересказе собирателя, но «речевые закрепки» (ключевые фразы) чаще всего переданы на диалекте.

союзы *чтоб*, *каб* и формообразующие частицы *пусть*, *хай*, *нехай* и др.

[Бог превращает в змей восставших против него ангелов.] <...> У Бога было много ангелов. Одны были за Бога ангелы. А другие против. Те что хотели ангелы — може, руководить Богом? Так он ўзяў их и скинул. Сказали: «Вы будете ползать по земле ўсю жись и будете людей кусать — кого укусятя, от вас помреть ц^человек. А если не — то будет ц^человек жить» (Велижский р-н Смоленской обл.)⁸.

[Христос проклинаят удода, который своим криком выдал его преследователям.] Попикач [удод]. Вин согреший. Вин, коли Христа ловили, а вин кричаў: «Тут-тут-тут». А Христос казаў: «Будеш смердючий, як пес» (Иршавский р-н Закарпатской обл.)⁹.

[Чудесное дерево проклинаят стариков, захотевших стать богами.] <...> Пошел старик к дереву. Как услышало оно эти безумные речи, зашумело листьями и в ответ старику молвило: «Будь же ты медведем, а твоя жена медведицей!» В ту же минуту старик обратился медведем, а старуха медведицей, и побежали в лес¹⁰.

[Христос проклинаят коней, «выдавших» его преследователям.] Продали его, дак всюду скрываўся Исус Хрыстос. И овцы его прятали, и ў купи хаваўся — куры его загребли землей лапами. И ў каровы хаваўся. А ў кони пашоў — кони, значыть, его не прыняли, кони его выдали. Ну, дак он ужэ и сказаў на кони: «Шоб ты век еў и шоб ты не наеўся никагда!» (Репкинский р-н Черниговской обл.)¹¹.

[Христос ушиб ногу о камень.] Тай тогди́ закльийў каміньи: «Жибі ви більши ни росли!» І ўже віт то́го чису́ каміньи ни росте́ (Бучачский повет, Галиция, ныне в Тернопольской обл.)¹².

⁸ УИМ. С. 142–143, № 188.

⁹ НБ. С. 354, № 717. Сюжет АТУ 236*.

¹⁰ УИМ. С. 108, № 138 (без указ. места). Сюжет АТУ 555.

¹¹ НБ. С. 350, № 703.

¹² Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Т. 1. Львів, 1902. С. 79, № 93.

Если сюжет состоит из нескольких эпизодов, то «речевая закрепка» может присутствовать в каждом из них. Так, в легенде про досуг (см. выше) Бог последовательно озвучивает свое решение:

[Женщине, не показавшей дорогу, Бог говорит:] «Ну каб жа табе и повек не коли было!» <...> [Мужику, ответившему на вопрос, говорит:] «Ну прощай, брати, спасибо табе, дай Бог ў пору справицца, ў пору проклаждацца» (Мстиславский уезд Могилевской губ.)¹³.

В ряде случаев финальная реплика адресована не объекту, над которым совершается действие, а третьему лицу, как, например, в варианте уже упомянутого сюжета про досуг. О том, какая судьба предназначена мужчине и женщине, Христос сообщает не им, а своему спутнику — св. Петру:

<...> Чоловік і роботу зробіть, і буде мати час з другим поговорити, покурити. А жона все буде в роботі, все щось не встигне зробити (Хустский р-н Закарпатской обл.)¹⁴.

В другом варианте Бог посвящает в свои планы одного из героев — мужчину, который уважительно отнесся к просьбе Бога указать дорогу (нелюбезная женщина не удостоена узнать приговор из первых уст):

Ну і ён гэтаму мужчыне і сказаў: «Ну вот, чалавечак, мужчыне пастаянна і ўрэмя хватаіць, а бабе — ёй век некалі, яна дажа не паднілася мне дарогу не паказала». Ну дык і праўда, бабе ж ей век некалі (Ушачский р-н Витебской обл.)¹⁵.

Еще один прием, используемый легендой для фиксации факта превращения, — это *финальная реплика, вложенная*

¹³ Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. 2. СПб., 1893. (Сборник Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук; т. 57). С. 400, № 225.

¹⁴ Коли Христос по землі ходив. Народні оповіді / упоряд. І. Сенько. Ужгород: Карпати, 1993. С. 40, № 27.

¹⁵ Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2: Народная проза беларусаў Падзвіння / уклад., прадм. і паказ. У. А. Лобача. Наваполацк: ПДУ, 2011. Ч. 1. С. 63, № 150.

в уста героя сюжета. В ответ на свое обращение к Богу персонаж получает просимое, как, например, в легенде об утрате «кожаного тела» в результате грехопадения или в легенде, объясняющей иконографию образа Богородицы-Троеручицы:

Адам обратился к Богу и говорит: «Господи! Оставь ты хоть на память кожи живой и вечной моей у детей моих на перстах ихних в память меня. Пусть знают оне, што за грех мой лишены дети мои сей живой и красивой кожи». И Бог послушал Адама и оставил на пальцах коймы — зовем «ногти» (Саратовская губ.)¹⁶;

Божая Маці ішла і спасала Сына. Ішла чэраз моря. «Ой, Госпадзі, дай треццю руку!» І Госпад даў треццю руку. І Яна перянесла (Чаусский р-н Могилевской обл.)¹⁷.

«Речевая закрепка» может завершать диалог героев сюжета, особенно в тех случаях, когда сюжет полностью укладывается в рамки диалога — как в легенде, объясняющей, почему у рака глаза сзади (рак обиделся, что ему вместо хороших глаз достались лишь маленькие черные глаза, и, всплыв, предложил Богу прицепить их ему сзади; рассердившись на дерзость рака, Бог так и сделал).

Рак стал просить у Бога глаз, а Бох усим раздал глаза, астались у яго анны аборыши. «Ну, куда мне пасадить еты глаза?» — «Эта тваё дела, — торни их хуть у ж...» (Смоленская губ.)¹⁸.

Рак <...> так кажа да Бога Найвышшаго: «Такие брыдкие (очи. — О. Б.), ўваткни ў ср..у!» (Волковыский повет Гродненской губ.)¹⁹.

[Рак опоздал на раздачу хвостов, и Бог предложил ему вместо хвоста глаза.]

Так ён (рак. — О. Б.) кажа:

— У сраку запхні!

¹⁶ УИМ. С. 235–236, № 370.

¹⁷ БНБ. С. 74, № 75А.

¹⁸ УИМ. С. 151, № 210.

¹⁹ Federowski M. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905. T. 1. Kraków; Warszawa, 1897. S. 175, № 579.

Так ён (Бог. — О. Б.) яму ў сраку і запхнуў (Несвижский р-н Минской обл.)²⁰.

[Христос нечаянно наступил на рака и тот осерчал:] «Як ти йдеш? Де маеш очи, што стаеш на мене, чи не в гузици?» — А Христос каже: «За тото, што так до мене говориш, будеш мати від нині очи в гузици, а не в голіві!» (Бучачский повет, Галиция)²¹.

Обратим внимание на такой прием, как сопряжение с финальной репликой *цитат (парафразов) из Священного Писания*. Эти микроэлементы книжного текста в устном нарративе не только указывают на знакомство носителей «народной Библии» с первоисточником, но и маркируют определенную группу текстов, для которых «библейские» цитаты являются сюжетообразующими.

Таковы легенды о сотворении мира (ср. Быт. 1:1–10):

<...> Господь — дух... Божий носыўся над водою, И Господь сказаў, значыць: «Да станэт суша, и удалысь, вода, в указанные места», — и назваў Господь воды окыянамы, морыямы и озёрамы, и сказаў Господь: «Да явитца суша!» И так явылася суша на зэмлі, и сказаў: «Пройзойдут рэкі по зэмлі, жылы земельныи, о, як у чоловіка кроў будэ ходыты, так хай ходыть по зэмлі рэкі!» (Малоритский р-н Брестской обл.)²².

В легенде о Всемирном потопе, отражающей представление о потопе как повторном сотворении мира²³, в уста Бога вкладывается реплика, отсылающая к Книге Бытия (Быт. 1:3):

І выпусціў [Бог] усіх животных з каўчага і сказаў: «Быў свет і да будзет свет!» (Лепельский р-н Витебской обл.)²⁴.

Обязательно «цитирование» библейского текста в легендах о грехопадении Адама и Евы и изгнании их из рая, о проклятии змея (Быт. 3:16, 19; 3:14).

²⁰ Традиційная мастацкая культура беларусаў / ідэя і агул. рэд. Т. Б. Варфаламеева. Т. 5. Цэнтральная Беларусь. Кн. 2. Мінск: Вышэйшая школа, 2011. С. 432, № 11.

²¹ Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Т. 1. Львів, 1902. С. 77, № 89.

²² НБ. С. 109, № 178.

²³ См.: НБ. С. 277–278, № 587, 588 (Гомельская обл.).

²⁴ БНБ. С. 41, № 36В.

Взял плеть и выгнал с рая их. «Иди, — говорить, — Адаме и Ева, — говорить, — работай до кровяного поту. Ты, Ева, плоды детей себе, чада, а ты, Адам, работай до кровяного поту и корми своих чадов» (русские старообрядцы в Румынии)²⁵.

Гварит Бог до гада: «Ты будесь сьа на череві своїім воўочы́ти и пісок будеш йісти», а до жёны гварит: «Ты будеш г боли тво́йі ды́ти роді́ти», а до Адама гварит: «Те́бе вы́жэну з райу и с тво́йом жё́ном Йи́вом и дам то́бі иньшу земльу. Але гльа те́бе буде непў́дна, мусиш робі́ти х поты́ че́ўа тво́го, а будут ти сьа роді́ти те́рньа и бода́кы». А до Йивы гварит: «А ты мусиш прйасти, жебы-с приоды́ўа грішне ты́ўо тво́йі» (лемки, Подкарпатское воев.)²⁶.

То Пан Езус сказаў на вужа:

— Бэндзеш чолгаць на бжу́ху! Не бэндзеш на но́гах і прох бэндзеш есьці!

І гэтак вуж поўзае на трэбусе́ (Волковысский р-н Гродненской обл.)²⁷.

На основе цитаты из библейского текста может быть смоделирована реплика, обращенная к иному, нежели в первоисточнике, персонажу. Такой прием использован в легенде о том, почему дуб страдает, когда на нем распускаются листья (прикрыл листьями Адама и Еву после грехопадения):

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 (Саратовская губ.)²⁸. Ср.: (Быт. 3:16).

Цитата из Псалтири («Все дышащее да хвалит Господа!» — Пс. 150:6) наряду со стихирами на хвалитех («Всякое дыхание да хвалит Господа») нашла отражение в легенде о том, как царь Давид завершил создание Псалтири. Давид сидел на берегу

²⁵ УИМ. С. 238, № 376.

²⁶ Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Т. 1. Львів, 1902. С. 10, № 3.

²⁷ БНБ. С. 25, № 12.

²⁸ УИМ. С. 192, № 286.

речки, и жабы своими криками мешали ему, но в ответ на его крик «Тихо!» огромная жаба сказала человеческим голосом:

— Давидзе! Давидзе! не тилько ти Бога хвалиш, хвалимо і ми.

А він уже дописав: «Всякое диханіе да хвалить Господа». Так що то жаби Бога хваляють (Житомирский уезд Волынской губ.)²⁹.

Согласно другой легенде, люди забыли помянуть в «евангелии» жабу, и она грызла листы в священной книге. «Ворожка» разъяснила священникам странное поведение жабы, и тогда старшие священники и сам епископ решили, что надо сказать: «Усьякойи дыханійи да хвалит Господа»; после этого жаба больше не испортила ни одного листа (Старосамборский повет, Галиция, ныне — Львовская обл.)³⁰.

Эта же цитата включена в речь Ноя, укоряющего ворона, что он не вернулся с поисков земли. Не будучи напрямую связана с сюжетом и с этиологической концовкой, определяющей судьбу ворона, она скорее служит корильной формулой:

<...> «Иде ж ты был, воран?» — «Я, — гаварить, — аташол да падла пакливал!» — «Как жа ты ни паслушил? Мы тибє пасылали пысмастретъ вады; ведь всякая душа да хвалить Госпыда! Будь жа ты, воран, как пень гарелый; будь жа у тибє дети гадавыи: как дитей даждешьси — сам акалей!» Ведь как воран даждетца дитей, выходит, выкормить, — сам акалей; ведь ани все калєють!³¹

Среди новозаветных сюжетов обязательно сопровождается цитатой финальный эпизод легенды о благочестивом разбойнике:

Кажэ: «Поменеш, Господзі, во Царствіі і мене Небесном, когда будзеш на Небесах». А Господзь ёму отвеціў: «Отныне будзеш со Мною в Раю». І вон пошоў с Ісусом Хрістом розбойнік в рай (Столинский р-н Брестской обл.)³². Ср.: (Лк. 23:43).

²⁹ Кравченко В. Звичаї в селі Забрідді та по де-якіх інших недалеких від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині. Житомир, 1920. С. 22.

³⁰ Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Т. 1. Львів, 1902. С. 37, № 42.

³¹ УИМ. С. 174, № 246, без указ. места.

³² БНБ. С. 77, № 76С.

Прямая речь в «закрепках» может содержать *элементы рифмы* или представлять собой *ритмизованную прозу*.

[Ласточки отгоняют воробьев, которые приносят гвозди для распятия; за это первые получают благословение, вторые — прокляты.] И сказаў Сус Христос: «Касатоцки, птушки дробныя! Вы миня, Суса Христа, во как жалеете! А положу я, Сус Христос, такое словецушко, кабы да людзям вас не трогаць, не вбиваць, кабы вам, касатушки, стужи во век не видаць! А хто вас забьёць, у того рука отсохнець». А сказаў Сус Христос: «Кабы вам, воробьи, по мецэли, по стуже лятаць! Кабы вам, воробьи, хлебнаго зерна не видаць, а коли хто вас забьёць, на тым греха нетути» (Бельский уезд Смоленской губ.)³³.

Ритмика легенды о проклятой осине, которая дала свою древесину для изготовления орудий мучения Христа («нэ пушла ны клёнына, нэ пушла ны дубына, но проклята осына»), очевидно, восходит к поэтическому тексту (постовые песни, колядки с мотивом дерева-предателя)³⁴. Ритмизованной оказывается и «речевая закрепка»:

Він йеі проклев: «Шчоб ты нэ взростала, од вітрыку поўсыхала, од вітрыку буйнэнького, от сонэйка яснэйкого, і шчоб траслася...» Ну, вобшчэм, вона ростэ, ростэ і трасэтца (Кобринский р-н Брестской обл.)³⁵.

В легенде о хлебном колосе, который Бог решил уничтожить за грехи людей, и о «кошачьем» и «собачьем» хлебе рифма появляется при озвучивании просьбы животных к Богу оставить им колосок на пропитание. В вариантах без прямой речи указывается, что коты и собаки, выпрашивая хлеб, *плакали / заплакали, мьявкали, нявкали, гавкали, кавкали, брехали, кричали, верещали, енчили, визжали, явкали, закурнявкали, курлакали, выли / завыли*. Когда же включается речевой регистр,

³³ Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. 2. СПб., 1893. (Сборник Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук; т. 57). С. 352, № 199 (с указанием: «записал С. Н. Рачинский от крестьянки своей, ученицы, Н. Григорьевой»). Вероятно, элементы причити, воссозданные исполнительницей, обусловлены сюжетом — речь идет о «смерти» Христа.

³⁴ Подробнее см.: НБ. С. 360–362, № 737, 743.

³⁵ БНБ. С. 107, № 108В.

слова животных переводятся на человеческий язык, и они начинают говорить в рифму.

Кот и сабаця завыли: «Аставь нам хлеб!» Только кату́ и саба́ке колос астался (Петриковский р–н Гомельской обл.)³⁶;

То Господь став брата от спо́да, от зёмни, так ссуне от низо́ до верха. И стояв собака и каже: «Гав, Господи, мени́ став [оставь]». А кот каже: «Няв, а Господи, и мени́ став». И Господь ста́ви по колоско́ви. И пшеница зро́ду ро́дит по одному колоску (Ратновский р–н Волынской обл.)³⁷.

Рифмовка может возникать и в закрепе, подводящей итог сюжету:

А коты и собаки стали вишша́ть, и Бог даў один колосок. [Теперь говорят:] «Ради кото́ў, ради собак, а нам не даў бы нияк» (Брагинский р–н Гомельской обл.)³⁸.

Еще один аспект, на который стоит обратить внимание, это присутствие в этиологических концовках (репликах) *фрагментов различных жанров*.

Так, в одном редком варианте легенды об аисте (Гуцульщина, Яворов — ныне Львовская обл.) аист появляется из оторванной св. Петром пятки черта; рассерженный черт (дідько) решает, что аист будет поджигать дома тех, кто разорит его гнездо:

Дідько посварив си з св. Петром. Петро перемиг дідька; тот утікав на смереку; Петро ухопив за пйиту да відорвав ї. Петро шпури́в³⁹, та з сего зробив си бузьок. «Кали так, — каже дідько, — я пішлю того бузька твоім людьим на хату; хто ему гніздо кине, він тому хату запалит»⁴⁰.

³⁶ НБ. С. 491, № 1148.

³⁷ НБ. С. 445, № 991.

³⁸ НБ. С. 485, № 1128.

³⁹ Ср. укр. *шпуляти* 'швырять, кидать'.

⁴⁰ Шухевич В. Гуцульщина. Львів, 1908. Ч. 5. С. 261.

В реплике черта содержится широко известное всем славянам поверье о том, что, если разрушить гнездо аиста, он принесет огонь и подожжет дом⁴¹.

В легенде из Галиции (Залищский повет, ныне Ивано-Франковская обл.), повествующей об изгнании первых людей из рая, Бог дает Адаму заступ и мотыгу и велит работать ради куска хлеба, сопровождая действие виршами:

Каже йому Пан Біг:
Наж ти, Адаме, рискаль і мотику,
Іди робити на хліба партику!⁴²

Бог как автор афоризма выступает в западноукраинском варианте сюжета АТУ 221А «Выборы царя птиц». Маленькая птичка *волове очко* села на хвост орла и, когда орел взлетел выше всех, взлетела еще выше и получила имя *королик*, т. е. «королек»:

А Господь Бог, як тоє увидів, засьміяв ся, та сказав: «На фосту короля прилетів королик»⁴³.

В легенде об Архангеле Михаиле, записанной у старообрядцев-липован в Краснодарском крае, говорится о том, что «Михайло-Архангел» был бесом, но Господь покрестил его землей и отправил завершить крещение на Иордан, дав при этом новое имя:

И он, Господь, значит, наречил его Архангел Грозный Воевод. И вот, значить: «Святий Архангеле Грозный Воеводе, моли Бога о нас» [Зудин, 2007: 13].

Финальная реплика представляет собой фрагмент широко распространенной в народной среде в XVI — начале XX в. апокрифической «Молитвы Архангелу Михаилу, Грозному воеводе Небесных Сил» (см.: [Зудин, 2007: 11], [Пигин, 2013: 28]).

⁴¹ Гура А. В., Страхов А. Б. Аист // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 1995. С. 99.

⁴² Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Т. 1. Львів, 1902. С. 19, № 12.

⁴³ Там же. С. 29, № 29.

Смысловая нагрузка «речевых закрепок», подводящих итог сюжетам, также состоит в том, чтобы обозначить дальнейшее существование объекта в новом качестве — чаще всего как проклятого (наказанного) или благословленного персонажем, которому приданы функции творца.

В варианте сюжета АТУ 425М «Змея-жених» по материнскому проклятию дети оборачиваются в лягушку и соловья, сама она становится кукушкой.

Тагда (й)их праклянула мама: «Будьти вы прокляты!» — на этих, на дочку и на сына. Вот и гаварит: «Ты будишь лягушка — всю жизнь тябя будут раздавливать кылясам. А ты — всю жизнь сылавьём будишь петь». А ана асталась кукушкой. И на этим кончилась сямья. Вот и гаварят, што лягушка — праклёнутая, ана как чилавек. И сылавей паёт — эта сын (Псковская обл.)⁴⁴.

Проклятие и благословение могут присутствовать в одной легенде, если она объединяет несколько этиологических мотивов. Примером может послужить вариант легенды о том, как Божья Матерь прятала младенца Христа от воинов Ирода: осина трясущимися листьями чуть не выдала беглецов, а лещина укрыла их своими ветками. В результате Бог воздал каждому дереву по его поведению.

І Божанька сказаў [осине]:

— Ты будзіш увесь век трасціся. <...>

І Божанька сказаў [лещине]:

— У цябе будуць такія плады ўкусныя, смачныя, з этага твайго дзерава. І ўсе будуць есці, і после яды ніколі чалавек не наесца тваіх пладов (Полоцкий р-н Витебской обл.)⁴⁵.

Закрепка обрисовывает судьбу объекта, а иногда предлагает целую *«программу» на будущее.*

Бог (Христос) наказывает собаку, которая не уберегла заготовки для человеческих тел от происков Сатанаила, испортившего их:

⁴⁴ УИМ. С. 169, № 239.

⁴⁵ БНБ. С. 85–86, № 81С. Сюжет АТУ 750Е.

Собаке сказал Христос-от, что «за это тибя люди бить будут, на тибе ездить, гонять, на морозе будешь мерзнуть» (русские в Якутии)⁴⁶.

Бог определяет, чем заниматься изгнанным из рая Адаму и Еве (пахотой и прядением):

Еще в раю, после грехопадения Адама и Еввы, Бог, изгоняя их, дал Адаму заступ, грабли, сказав: «Иды, Адам, землю загребай». А Евве, дав прялку в руки, сказал: «Иды, Ево, запрядаты» (Винницкий уезд Подольской губ.)⁴⁷.

Гордый табак, не поклонившийся Христу, как это сделали все другие растения, получил такой приговор:

Бог сашоў на землю и ўсе растении пакланились яму. Адин толька табак не пакланиўся Богу. Ну, ён прашоў, пасматреў, ўсе пакланились, адин [табак] гордо стаиць. Он [Бог] сказаў яму: «Тебя будут шчипать, патом, кагда вырастеш, тебе будут ламіць, сушыць и палиць. И тот, хто куриць, пападёт ў рай» (Калинковичский р-н Гомельской обл.)⁴⁸.

Новая судьба объекта может определяться не только словом, но и *сопровождающим слово действием*.

Так, во время мучений Христа ему предлагали есть ужей, но Христос дал ужу «пёрышки» (плавники), и тот превратился в рыбу вьюна, пригодного в пищу людям:

А ён гаворя: «Не бойтеся, ешьте. Только голову откиньте. Ешьте». <...> Говорит: «Я... по пирожку [пёрышку] яму укладу, укину, и тады ешьте, не бойтеся. <...> [Когда отец приносил домой рыбу, он вам это рассказывал?] Ну, это рассказывал. «Не бойтеся, это гвьяря, Иисус Христос сказал есть это»⁴⁹.

Воробью, предавшему Христа, Бог связал лапки — поэтому воробей не ходит по земле, а прыгает:

⁴⁶ УИМ. С. 131, № 161.

⁴⁷ Чубинський П. Мудрість віків. Київ, 1995. Кн. 1. С. 116. Образ Евы-пряжи в народных легендах укоренился в значительной степени под влиянием наивной иконографии (изображение Евы с прялкой и куделью).

⁴⁸ НБ. С. 209, № 452.

⁴⁹ М. И. Афанасьева, 1922 г. р., г. Чериков Могилевской обл.; зап. Е. Боганева, Н. Петров, Н. Савина, 2014 г. (Архив лаборатории фольклористики РГГУ, Москва).

...когда Христа на кресте распинали, то он помогал — гвозди в клюве таскал, чтобы гвозди забивать в Христа, и Бог это увидел и проклял воробья, и сказал: «Не будешь ты больше ходить по земле!» — и связал ему лапки невидимой ниткой. С тех пор он не ходит по земле, и его мясо не едят (Москва)⁵⁰.

Людам Бог не только объясняет, но и показывает, как надо запрыгать лошадь, городить забор, молотить цепом.

Гасподь паймал лошадь, запрёт: «Вот вам, — гаварить, — изба, лошадь, упряжь; живитя да мне хвалитя!» Вот мы таперича живём да и хвалим йиво: «Слава тибе, Госпыди! што усё паказал» (Орловская или Воронежская губ.)⁵¹.

[Бог] кажа [человеку]:

— Знаеш што? Пайдзі ў лес, нарубай ляшчынкі, вырубай жэрдачкі, пазаганяй тыя жэрдачкі і гэтыя слупочкі, папрыбівай жэрдачкі і прыбівай тыя ляшчынкі, і гэто будзе плот (Мостовский р-н Гродненской обл.)⁵².

<...> І Бог з'язав ему два патики [две палки] і каже: «Отак! Отак молоти!» І звідци ціп взявся (Подолія)⁵³.

И, наконец, *моральная составляющая*, уже не столько относящаяся к объекту трансформаций, сколько адресованная аудитории. Финальные сентенции задают этические правила, объясняют необходимость соблюдения тех или иных моральных установок.

В финале легенды о превращении неумных в своих желаниях людей в медведей дед адресует нравоучение внуку:

Внучек и спрашивает: «Дедушка, неужели это правда?» — «Конечно, это басня; чего невозможно, того не желай; от мала будь доволен. Многого пожелаешь, последнее потеряешь» (Москва)⁵⁴.

⁵⁰ УИМ. С. 155, № 216.

⁵¹ УИМ. С. 304, № 461.

⁵² Традиційная мастацкая культура беларусаў / ідэя і агул. рэд. Т. Б. Варфаламеева. Т. 3. Гродзенскае Панямонне. Кн. 2. Мінск: Вышэйшая школа, 2006. С. 377, № 69.

⁵³ Казки та оповідання з Поділля. В записях 1850–1860-их рр. / упоряд. Микола Левченко. Вип. I–II. Київ, 1928. С. 6, № 15.

⁵⁴ УИМ. С. 112, № 142.

В другом варианте того же сюжета осуждается человеческая алчность:

И до сих пор там ходит медведь с медведицей. Так вот оно что: бабьему хвосту нет посту. За большим чином погонишься — малый упустишь (Московская обл.)⁵⁵.

Богата моральными концовками легенда о «кошачьем» и «собачьем» хлебе: за подвиг животных по спасению колоса их нужно кормить хлебом и нельзя обижать.

Господь пошкодоваў и кажэ тылько: «Ну, кэдаю на вас. И хто, кáжэ, вам будэ дава́ты, и я тому́ буду дава́ты». И трэ йым хлиба дава́ты (Ратновский р-н Волынской обл.)⁵⁶.

И трэба ката кармиць хлебам у благодарнасць, жалець кату хлеба — грэх. Кажуць: «Ешь хлеб, ты ж у Бога яго выпрасиў» (Речицкий р-н Гомельской обл.)⁵⁷.

И кажуць люды: «Нэ бітэ ко́та, бо ён хлеб у Бога вы́просиў» (Ивацевичский р-н Брестской обл.)⁵⁸.

Покынув для собаки, бо кит казав, шо за мышамы прожывэ, дид мий казав: «Собака выпросыв у Бога хлиба, нэ шкодуйтэ йому» (Любешовский р-н Волынской обл.)⁵⁹.

Заключение

В структуре этиологического сюжета «речевая закрепка» подводит итог сюжету (фиксирует создание или преобразование объекта) и в то же время обозначает начало следующего этапа существования объекта в его новом качестве (с новыми свойствами). Финальная реплика разворачивает будущую «программу» бытия и обозначает обстоятельства взаимоотношений преобразованного объекта с окружающим миром.

⁵⁵ УИМ. С. 116, № 145.

⁵⁶ НБ. С. 446, № 993.

⁵⁷ НБ. С. 494, № 1157.

⁵⁸ НБ. С. 480, № 1106.

⁵⁹ НБ. С. 448, № 1002.

Особую роль играют озвученные в закреплении обстоятельства времени, обозначающие срок действия заклятия, проклятия, благословения (навсегда, на срок жизни объекта, до Страшного суда, пока объект не выполнит наказ творца и т. п.). Прямая речь, завершающая сюжет о сотворении или преобразовании самого ничтожного, казалось бы, объекта, подчеркивает идею, что факт даже самого «малого» творения, как и факт сотворения Вселенной, должен быть подкреплен словом Творца или преобразователя.

Список литературы

1. Белова О. В. Антропоцентрические мотивы в восточнославянских этиологических легендах // Антропоцентризм в языке и культуре / отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2017. С. 171–184. (a)
2. Белова О. В. Животные в русских этиологических легендах: превращения и трансформации // Живая старина. 2017. № 3. С. 38–40. (b)
3. Белова О. В. Славянские этиологические тексты: общее и особенное (на примере восточнославянских региональных традиций) // Письменность, литература, фольклор славянских народов. История славистики / XVI Международный съезд славистов. Белград, 20–27 августа 2018 г.: доклады российской делегации / отв. ред. А. М. Молдован. М.: ИРЯ РАН, 2018. С. 301–324. (a)
4. Белова О. В. Этиология запретов и предписаний в зеркале народных легенд и поверий // Запреты и предписания в славянской и еврейской культурной традиции / отв. ред. О. В. Белова. М.: Ин-т славяноведения РАН, 2018. С. 246–265. (b)
5. Белова О. В. Параметры «уникальности» этиологических текстов: формальные и содержательные критерии // Уникальное и типичное в славянском фольклоре: сб. науч. ст. по мат-лам конф. / сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, Н. С. Петрова, О. В. Белова. М.: РГГУ, 2019. С. 13–35.
6. Боганева А. Беларускае версіі легенды пра колас: варыянтнасць, тыпавыя і рэдкія матывы, геаграфія распаўсюджання // Беларускае фальклор. Матэрыялы і даследаванні. Вып. 2. Мінск, 2015. С. 171–189.
7. Зудин А. И. Христианские легенды старообрядцев хутора Новопокровского // Живая старина. 2007. № 3. С. 11–13.
8. Зудин А. И. Этиологические легенды казаков-некрасовцев // Живая старина. 2013. № 3. С. 39–42.
9. Качмар М. Структурно-семантична своєрідність українських етіологічних легенд з дендрологічними мотивами // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Збірник наукових праць. Вип. 36. Київ: КНУ ім. Т. Шевченка, 2012. С. 122–129.

10. Кузнецова В. С. Почему у ласточки хвост раздвоенный: о мифологическом сюжете в «народной Библии» // Живая старина. 2017. № 3. С. 40–43.
11. Кузнецова В. С. Как медведь с Богом говорил: о медведе в легендах фольклорной Библии // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 2. С. 140–147.
12. Пигин А. В. Стих о бесе Зерефере // Живая старина. 2013. № 1. С. 27–30.
13. Пигин А. В. Сочинения о чае и самоваре в старообрядческой письменности XVIII–XX вв. // Живая старина. 2014. № 4. С. 34–37.
14. Усачёва В. В. Судьба благословенных и проклятых деревьев в традиционной культуре славян // Этноботаника: растения в языке и культуре / отв. ред. В. Б. Колосова, А. Б. Ипполитова. СПб.: Наука, 2010. С. 130–163.

References

1. Belova O. V. Anthropocentric Motifs in East Slavic Etiological Legends. In: *Antropotsentrizm v yazyke i kul'ture [Anthropocentrism in Language and Culture]*. Moscow, Indrik Publ., 2017, pp. 171–184. (In Russ.) (a)
2. Belova O. V. Animals in Russian Etiological Legends: Transfigurations and Transformations. In: *Zhivaya starina [Living Antiquity]*, 2017, no. 3, pp. 38–40. (In Russ.) (b)
3. Belova O. V. Slavic Etiological Texts: General and Special (Through Examples of East Slavic Regional Traditions). In: *Pis'mennost', literatura, fol'klor slavyanskikh narodov. Istoriya slavistiki. XVI Mezhdunarodnyy s'yezd slavistov. Belgrad, 20–27 avgusta 2018 g.: doklady rossiyskoy delegatsii [Writing, Literature, Folklore of Slavic Peoples. History of Slavistics. The 16th International Congress of Slavists. Belgrade, August 20–27, 2018: Russian Delegation Papers]*. Moscow, Institute of Russian Language Publ., 2018, pp. 301–324. (In Russ.) (a)
4. Belova O. V. Etiology of Prohibitions and Regulations in the Mirror of Folk Legends and Beliefs. In: *Zaprety i predpisaniya v slavyanskoy i evreyskoy kul'turnoy traditsii [Prohibitions and Regulations in Slavic and Jewish Cultural Tradition]*. Moscow, The Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences Publ., 2018, pp. 246–265. (In Russ.) (b)
5. Belova O. V. Parameters of the “Uniqueness” of Etiological Texts: Formal and Substantive Criteria. In: *Unikal'noe i tipichnoe v slavyanskom fol'klore. Sbornik nauchnykh statey po materialam konferentsii [Unique and Typical in Slavic Folklore. Conference Proceedings]*. Moscow, The Russian State University for the Humanities Publ., 2019, pp. 13–35. (In Russ.)
6. Boganeva A. Belaruskiya versii legendy pra kolas: varyyantnasts', typavyya i redkiya matyvyy, geografiya raspayasyudzhannya [Belarusian Versions of the Legend of Ear-Wheat: Variation, Typical and Rare Motifs, Geography of Distribution]. In: *Belaruski fal'klor. Materyyaly i dasledavanni [Belarusian Folklore. Materials and Research]*, 2015, vol. 2, pp. 171–189. (In Belarusian)
7. Zudin A. I. Christian Legends of the Old Believers of the Novopokrovsky Farm. In: *Zhivaya starina [Living Antiquity]*, 2007, no. 3, pp. 11–13. (In Russ.)

8. Zudin A. I. Etiological Legends of the Nekrasov Cossacks. In: *Zhivaya starina [Living Antiquity]*, 2013, no. 3, pp. 39–42. (In Russ.)
9. Kachmar M. Strukturno-semantichna svoeridnist' ukrains'kikh yetiologichnikh legend z dendrologichnimi motivami [Structural and Semantic Originality of Ukrainian Etiological Legends with Dendrological Motifs]. In: *Literatura. Fol'klor. Problemi poyetiki. Zbirnik naukovikh prats' [Literature. Folklore. Problems of Poetics. Collection of Papers]*. Kyiv, The Taras Shevchenko National University of Kyiv Publ., 2012, vol. 36, pp. 122–129. (In Ukrainian)
10. Kuznetsova V. S. Why the Swallow Has a Forked Tail: About the Mythological Plot in the Folk Bible. In: *Zhivaya starina [Living Antiquity]*, 2017, no. 3, pp. 40–43. (In Russ.)
11. Kuznetsova V. S. How the Bear Spoke to God: About the Bear in the Legends of the Folk Bible. In: *Traditsionnaya kul'tura [Traditional Culture]*, 2018, vol. 19, no. 2, pp. 140–147. (In Russ.)
12. Pigin A. V. The Verse About the Demon Zerefer. In: *Zhivaya starina [Living Antiquity]*, 2013, no. 1, pp. 27–30. (In Russ.)
13. Pigin A. V. Essays on Tea and Samovar in the Old Believer Writing of the 18th — 20th Centuries. In: *Zhivaya starina [Living Antiquity]*, 2014, no. 4, pp. 34–37. (In Russ.)
14. Usacheva V. V. The Fate of Blessed and Cursed Trees in the Traditional Culture of the Slavs. In: *Etnobotanika: rasteniya v yazyke i kul'ture [Ethnobotany: Plants in Language and Culture]*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2010, pp. 130–163. (In Russ.)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Белова Ольга Владиславовна, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Отдела этнолингвистики и фольклора, Институт славяноведения, Российская академия наук (пр. Ленинский, 32а, г. Москва, Российская Федерация, 119334); e-mail: olgabelova.inslav@gmail.com. **Olga V. Belova**, PhD (Philology), Leading Researcher of the Department of Ethnolinguistics and Folklore, The Institute of Slavic Studies, The Russian Academy of Science (pr. Leninskiy 32a, Moscow, 119334, Russian Federation); ORCID: 0000-0000-0001-5221-9424; e-mail: olgabelova.inslav@gmail.com.

Поступила в редакцию / Received 12.02.2022

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 16.03.2022

Принята к публикации / Accepted 10.04.2022

Дата публикации / Date of publication 06.06.2022