

Egz. archiwalny IBL

ОЧЕРКИ ИСТОРИИ
ЮЖНО-РУССКИХЪ АПОКРИФИЧЕСКИХЪ
СКАЗАНИЙ И ПЪСЕНЬ.

Н. Р. Сумцова.

INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA •
60-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72
Tel. 28-68-68

КІЕВЪ.

Тип. А. Давиденко, аренд. Л. Штаммомъ, Малая Житом. ул., д № 4.
1888.

ОЧЕРКИ ИСТОРИИ
ЮЖНО-РУССКИХЪ АПОКРИФИЧЕСКИХЪ
СКАЗАНИЙ И ПѢСЕНЬ.

Н. Р. Сумцова.

КИЕВЪ.

Тип. А. Давиденко, аренд. Л. Штаммомъ, Малая Житом. ул., д. № 4.
1888.

<http://rcin.org.pl>

Очерки истории южно-русских апокрифических сказаний и пѣсень.

Содержаніе.

Проникновеніе апокрифовъ въ южную Русь изъ Византіи, Болгаріи и Польши черезъ странниковъ-богомольцевъ и литературные памятники.—Свидѣтельства объ отреченныхъ книгахъ въ до-монгольской Руси и въ южной Руси XVI—XVIII ст.—Сліяніе апокрифическихъ и религіозно-миѣнческихъ элементовъ въ галицко-русской царинной пѣснѣ „Війте, дѣвочки“.—Хранители и распространители апокрифическихъ сказаній и пѣсень въ южной Россіи.—Южнорусскія апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ: 1) Сотвореніе міра. 2) Происхожденіе демоновъ. 3) Сотвореніе человѣка. 4) Адамъ и Ева. 5) Происхожденіе великановъ. 6) Потопъ. 7) Самсонъ. 8) Царь Давидъ. 9) Соломонъ. Южнорусскія апокрифическія сказанія и пѣсни о пресвятой Богородицѣ, о Спасителѣ, апостолахъ и святыхъ. 10) Сказанія о происхожденіи пр. Дѣвы Маріи. 11—12) Благовѣщеніе и звѣзда пр. Богородицы. 13) Рождество Иисуса Христа. 14) Поклоненіе волхвовъ. 15) Избіеніе младенцевъ. 16) Крещеніе Спасителя. 17) Общеніе Иисуса Христа съ народомъ. 18) О іерействѣ Иисуса Христа. 19) Сонъ пр. Богородицы. 20—21) Страданія и крестная смерть Спасителя. 22) Плачь пр. Богородицы. 23) Происхожденіе перваго храма. 24) О Нерукотворномъ образѣ. 25—27) Обходы апостольскіе. Повѣсть о папагін пресв. Богородицы, или сказаніе объ ап. Ѳомѣ. Сказанія объ Іудѣ. 28) Притча о богатомъ и Лазарѣ. 29) Сказаніе царя Анфилога о святой литургіи. 30) Святой Николай. 31) Святой Георгій. 32) Святая Меланія. 33) Эпистолия о Недѣлѣ. 34—35) Сказанія о пятницѣ и сказанія о 12 пятницахъ. 36—38) Стихи о грѣшной душѣ. Адъ. Рай. 39) Сказанія о Рахманахъ. 40) Исторія о женѣ Майдонѣ. 41) Сказанія объ Антихристѣ. 42) Сказанія о Страшномъ Судѣ и кончинѣ міра. 43) Евангелистая пѣсня. 44) Апокрифическія молитвы. 45) Апокрифическія сказанія о растеніяхъ и животныхъ. 46) Вопросы и отвѣты святыхъ отцевъ.—Дополнительныя замѣтки.

Подъ названіемъ апокрифовъ извѣстенъ обширный отдѣлъ литературныхъ памятниковъ, построенныхъ на каноническихъ сказа-

ніяхъ ветхозавѣтныхъ, новозавѣтныхъ и на житіяхъ святыхъ, съ примѣсю къ библейскимъ сказаніямъ народныхъ преданій и вымысловъ. Въ апокрифическую литературу входятъ сказанія и пѣсни, дополняющія и поясняющія библейскіе мотивы съ точки зрѣнія народной психологіи и частныхъ особенностей народнаго быта. Это — литература безыменная, т. е. безъ указаній на авторовъ и безъ хронологическихъ датъ. Возникнувъ въ древнѣйшія времена, преимущественно въ первые вѣка христіанской эры, апокрифы распространялись по мѣрѣ распространенія христіанства, какъ любимое чтеніе грамотныхъ людей. Они отчасти измѣнялись въ разныхъ странахъ примѣнительно къ образу жизни и нравственному характеру народа и переходили въ народную словесность и въ искусство. «Съ литературной точки зрѣнія, замѣчаетъ проф. Порфирьевъ, апокрифическія сказанія составляютъ обширную область богатаго религіознаго эпоса, въ которомъ посреди заблужденій, анахронизмовъ и противорѣчій встрѣчается много замѣчательныхъ идей, смѣлыхъ и оригинальныхъ мотивовъ, много въ высшей степени трогательныхъ и поэтическихъ картинъ. Потому эти сказанія были всегда любимы, переходили отъ одного народа къ другому, проникали въ искусство и литературу, доставляли, особенно въ древніе и средніе вѣка, сюжеты для духовной поэзіи, живописи и скульптуры и вообще имѣли огромное вліяніе на складъ тѣхъ религіозныхъ народныхъ понятій, которыя еще до сихъ поръ существуютъ въ народныхъ массахъ»¹⁾).

Въ южной Руси апокрифы нашли благопріятныя условія для своего развитія и распространенія. Въ до-монгольское время народная жизнь текла по широкому руслу свободы и просвѣщенія. Культурное развитіе шло быстро, что обнаружилось преимущественно въ живомъ и дѣятельномъ усвоеніи христіанства и въ блестящемъ развитіи свѣтской поэзіи. Живое чувство народности сквозить во всѣхъ проявленіяхъ древне-кіевского быта. Суровая аскетическая регламентація жизни, выходявшая изъ стѣнъ кіевопечерскаго монастыря, не могла подавить движенія народной жизни, исполненной свѣжихъ, поэтическихъ началъ. Движеніе это было настолько сильно, что проникло въ притворы и на хоры хра

¹⁾ Порфирьевъ, Апокриф. сказ. о ветхозавѣт. лицахъ, 3—4.

мовъ во фрески и водило перомъ монаховъ-лѣтописцевъ. «Страна, благословенная дарами природы, говоритъ Аристовъ о южной Руси, необыкновенное плодородіе, роскошная растительность, умѣренность и благораствореніе климата развили живое воображеніе, теплоту и мягкость чувства въ душѣ южнаго человѣка, которыя давали силу и способъ представить разсказы въ ясныхъ картинахъ¹⁾».

Апокрифическія сказанія и повѣрья проникали въ Южную Русь изъ Византіи, Болгаріи, преимущественно въ XI—XV ст., и изъ Польши, преимущественно въ XVI—XVII ст., проникали во 1) путемъ устной передачи отъ грековъ и болгаръ посѣщавшихъ Русь, и такой же передачи отъ русскихъ странниковъ-богомольцевъ, ходившихъ въ Константинополь, на Аѳонъ и въ Палестину, во 2) черезъ византійскія сочиненія апологетическія, экзегетическія и историческія, преимущественно черезъ Палеи и Хроники, и черезъ польскія схоластическія проповѣди и, наконецъ, въ 3) непосредственно въ формѣ апокрифическихъ книгъ. Въ народной памяти сохранились наиболѣе апокрифы византійскаго и болгарскаго источниковъ; въ рукописяхъ сохранились почти исключительно западныя апокрифическія сказанія, проникшія въ Галицію изъ Польши. Передавая апокрифы въ Великороссію, Малороссію, преимущественно лѣвобережная, получила нѣкоторые апокрифы обратно въ великорусской обработкѣ, напримѣръ, сказанія и пѣсни о 12 пятницахъ.

Въ южной Руси перебувало много грековъ. Изъ 23 митрополитовъ до-монгольскаго періода 17 были несомнѣнно греки; происхожденіе трехъ неизвѣстно и только трое русскіе²⁾. На епископскихъ кафедрахъ по временамъ сидѣли греки. Священники и иноки были отчасти также греки, особенно на первыхъ порахъ. Греки были строителями древнѣйшихъ русскихъ храмовъ. Приходили на Русь изъ Греціи иконописцы и пѣвцы. Греческіе кушцы доставляли русскимъ мусію, звонкую монету, металлическую утварь, лѣкарственные травы, мраморъ, дорогія ткани. Съ возникновеніемъ сильнаго московскаго государства греки стали ѣздить въ Москву за милостыней и по дорогѣ посѣщали Кіевъ. Въ литовской Руси греческіе пришельцы находили болѣе родственную себѣ среду, чѣмъ

¹⁾ Аристовъ, въ „Правосл. Собесѣд.“ 1860 г., I, 392.

²⁾ Терновскій, Изученіе византійской исторіи, II, 32.

въ Руси московской. «Въ козацкой землѣ, писалъ Павелъ аленскій во второй половинѣ XVII вѣка, мы чувствовали себя какъ дома, потому что обитатели той страны любезны и радушны и относились къ намъ, какъ будто земляки»¹⁾. Южная Русь XVI ст. съ благодарностью признала заслуги экзарха Никифора, Кирилла Лукариса и патріарха Теофана. При всемъ томъ греки, посѣщавшіе южную Русь, не могли внести много апокрифическихъ сказаній, въ слѣдствіе незнанія или слишкомъ плохаго знанія русскаго языка.

Совсѣмъ противное нужно сказать о приходившихъ на Русь византійскихъ духовныхъ лицахъ славянскаго происхожденія. Такіе люди, замѣчаетъ Ф. А. Терновскій, на половину славяне, на половину греки, т. е. по происхожденію славяне, а по образованію греки, стоя по срединѣ между двумя народностями и двумя міросозерцаніями, всего удобнѣе могли быть духовными руководителями русскаго народа». Такіе люди, добавимъ мы, могли внести въ Русь много апокрифическихъ сказаній; особенно въ этомъ отношеніи могли многое сдѣлать болгарскіе выходцы. Византійская апокрифическая литература получила блестящее развитіе въ Болгаріи въ X вѣкѣ, потому что попала въ руки богомиловъ. Составляя отрасль манихейства, богомилы, подобно манихеямъ, приняли близкое къ древне-персидскому религіозному дуализму ученіе о двухъ началахъ міра, добромъ Богѣ и зломъ Сатанаилѣ, причемъ Богъ создалъ невидимый, духовный міръ, а Сатанаилъ внѣшнюю природу и тѣло человѣка. Основателемъ богомильской ереси былъ болгарскій попъ Богомиль. Приспособляя св. писаніе къ своему ученію, богомилы прибѣгли къ аллегорическимъ толкованіямъ, воспользовались византійскими апокрифами и развили ихъ далѣе въ приложеніи къ своей сектѣ. Главнымъ распространителемъ апокрифическихъ сказаній въ Болгаріи, по видимому, былъ Богомиль. Въ одномъ славянскомъ списокѣ индекса отреченныхъ книгъ сказано, что «творци быша еретическимъ книгамъ въ болгарской землѣ попъ Еремей да попъ Богумиль». Проф. Порфирьевъ Іеремію и Богумила считаетъ за одно лицо, основателя ереси, который носилъ имя Іереміи и прозвище Богумила. Попу Іеремію Богомилу въ индексахъ приписываются апокрифы о древѣ крестномъ, о св. Троицѣ, о Христѣ, какъ

¹⁾ Терновскій, тамъ-же. II, 104.

Его въ попы ставили, какъ Христось плугомъ ораль, какъ Провъ Христа другомъ назваль, вопросы Іереміи къ Богородицѣ, вопросы и отвѣты о томъ, отъ сколькихъ частей созданъ былъ Адамъ, живыя молитвы о трясовицахъ и нежитяхъ ¹⁾). Апокрифы эти не сочинены Іереміей, а передѣланы, быть можетъ, приспособлены къ богомильской ереси и пущены въ народное обращеніе въ простой формѣ. Нужно думать, что все эти апокрифическія сказанія очень рано проникли въ южную Русь, по причинѣ живаго общенія русскаго народа съ болгарскимъ въ древнее время.

Богомильская литература проникла въ сербскія земли, преимущественно въ Боснію, и перешла въ сербскія рукописи ²⁾). Нельзя съ достовѣрностью сказать, какія апокрифическія сказанія проникли въ южную Русь прямо изъ Сербіи и въ то время, какъ вліяніе болгарской апокрифической литературы на южно-русскія религіозныя сказанія и пѣсни не подлежитъ сомнѣнію, вліяніе сербскихъ вариантовъ апокрифическихъ сказаній именно въ южной Россіи представляется довольно сомнительнымъ.

Мѣстныя апокрифическія сказанія, т. е. связанныя съ священными мѣстами Палестины, отчасти Константинополя и Аѳона, были усвоены русскими людьми прямо и непосредственно, во время паломничества въ св. Землю, и разнесены въ устныхъ и отчасти литературныхъ пересказахъ по всей землѣ русской. «Многочисленность русскихъ паломниковъ въ Грецію и Палестину, говоритъ Ф. А. Терновскій, въ теченіе всего до-монгольскаго періода находится внѣ всякаго сомнѣнія. Увлекая собою наиболѣе любознательныхъ и предприимчивыхъ людей, паломничество не только давало матеріаль для множества устныхъ разсказовъ, но и обогатило скудную русскую письменность нѣсколькими паломническими сказаніями и отразилось въ народной поэзіи въ былинахъ о Василю Буслаевѣ и о сорока каликахъ со каликою» ³⁾). Какого рода апокрифическія сказанія усваивались русскими паломниками, видно

¹⁾ *Порфирьевъ*, Апокрифическія сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ, стр. 131.

²⁾ *Петровъ*, Историч. взглядъ на взаимныя отношенія между сербами и русскими, стр. 11.

³⁾ *Терновскій*, т. II, стр. 8.

изъ «Хожденія» игумена Даниїла начала XII столѣтія. Описывая св. мѣста, Даниїль въ тоже время сообщаетъ о слышанныхъ имъ въ томъ или другомъ мѣстѣ преданіяхъ. Такъ, описывая церковь Воскресенія Христова и мѣсто распятія Спасителя, Даниїль говоритъ о находившейся подъ крестомъ головѣ Адама, на которую «сошла вода изъ ребръ Иисуса и омыла грѣхи рода человѣческаго». Упомянувъ о столбѣ Давида въ Іерусалимѣ, Даниїль замѣчаетъ, что на этомъ столбѣ Давидъ писалъ псалтырь. Упомянувъ о Капернаумѣ, онъ же замѣчаетъ, что здѣсь надлежитъ родиться антихристу. Даниїль говоритъ о пещерѣ, гдѣ Спаситель научилъ учениковъ своихъ пѣть: «Отче наш!» и о другой пещерѣ, гдѣ жилъ Мельхисидекъ. «Подобныхъ разказовъ, замѣчаетъ И. Я. Порфирьевъ, очень много въ путешествіи Даниїла, и при чтеніи ихъ понятно становится, отчего въ древней Руси ходило много въ народѣ разныхъ апокрифическихъ сказаній»¹⁾. Какія апокрифическія сказанія выносили русскіе паломники изъ Константинополя, видно изъ путешествія новгородскаго архіепископа Антонія въ концѣ XII в. Антоній говоритъ, что въ церкви св. Софіи хранились скрижали Моисея, въ церкви св. Михаила крестъ изъ лозы Ноя и палица Моисея. Нельзя сомнѣваться, что подобнаго рода религіозно-церковныя преданія заходили въ южную Русь, до-татаръ и послѣ татаръ, вмѣстѣ съ другими паломническими разказами. Дѣло это тѣмъ болѣе возможное, что южноруссы ходили въ Палестину, въ Цареградъ и на Аѳонъ въ большемъ числѣ, съ цѣлями преимущественно религіозными, изрѣдка торговыми, и нѣкоторые паломники, напримѣръ, Іоаннъ Вишенскій, проживали на Аѳонѣ въ теченіи многихъ лѣтъ.

Изъ переводныхъ византійскихъ сочиненій по обилію апокрифическихъ сказаній наиболѣе выдаются Палея и Хроники. Палея—особое сочиненіе, представляющее изложеніе ветхозавѣтной исторіи съ дополненіями и объясненіями апокрифическаго характера. Различаютъ толковую Палею и Палею историческую, или книгу бытія небеси и земли. Толковая Палея представляетъ изложеніе ветхозавѣтной исторіи, съ апокрифическими дополненіями и съ полемическими выходками противъ евреевъ. Толковая Палея состав-

¹⁾ Порфирьевъ, Исторія рус. словесности, т. I, стр. 320.

лена въ IX—XI вв. и очень рано проникла въ южную Россію. Слѣды вліянія Палеи замѣтны въ древнемъ лѣтописномъ сводѣ XII в., въ Словѣ о законѣ и благодати митр. Иларіона и въ Полученіи Владиміра Мономаха. Въ сохранившихся спискахъ Толковой Палеи, довольно позднихъ, XIV—XVI вв., находятся апокрифы о сотвореніи міра, паденіи ангеловъ, раѣ въ Эдемѣ, Каинѣ, Авелѣ, Сноѣ, Ламехѣ, Энохѣ, дочеряхъ Адама, потопѣ, Авраамѣ, Іосифѣ, Моисеѣ и Соломонѣ, всего 17 апокрифовъ, причемъ одни сказанія представляютъ цѣльные апокрифическіе памятники, а другія—отрывки апокрифическихъ сказаній, вошедшія въ Палею изъ сочиненій Ефрема Сирина, Меодія Патарскаго, Козьмы Индикойлова, византійскихъ хроникъ и Златоустура. Принимая во вниманіе то обстоятельство, что Толковая Палея подвергалась измѣненіямъ и дополненіямъ со стороны переписчиковъ, нельзя утверждать, что всѣ извѣстныя по позднимъ спискамъ Палеи апокрифическія сказанія находились въ Палей XI—XII вѣковъ. Такъ, позднѣйшими вставками считаютъ рассказъ о смерти Адама, сказанія о Соломонѣ и нѣкоторыя другія ¹⁾. Какъ бы то ни было, Толковой Палей настолько присуши апокрифическія сказанія, что нельзя сомнѣваться въ присутствіи ихъ въ древнѣйшихъ, исчезнувшихъ спискахъ Палеи и въ переходѣ ихъ отсюда въ древне-русскіе литературные памятники и въ народные рассказы.

Историческая Палея отличается отъ Толковой Палеи отсутствіемъ полемики и сжатостью. Сохранившіеся списки исторической Палеи не древни (старѣйшій XV—XVI в.); но филологи по особенностямъ языка перевода относятъ переводъ «Книги бытія небеси и земли» по крайней мѣрѣ къ XII вѣку ²⁾. Въ исторической Палей такъ же много апокрифическихъ сказаній о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, какъ и въ Толковой Палей, и отсюда, т. е. изъ «Книги бытія небеси и земли» древняя, до-монгольская Русь также могла черпать апокрифическія сказанія.

Другимъ источникомъ апокрифическихъ сказаній въ древнія времена были византійскія хроники. Изъ византійскихъ хроникъ весьма рано появились въ славянской письменности хроники Іоанна

¹⁾ Ждановъ, Палея, стр. 12, 13, 22.

²⁾ Тамъ же, стр. 25.

Малалы и Георгія Амартола. Въ хроникѣ Малалы находятся апокрифическія сказанія объ Авраамѣ, Мельхиседекѣ и Завѣты 12 патриарховъ¹⁾. Гораздо болѣе апокрифическихъ сказаній въ хроникѣ Георгія Амартола. «Для исторіи ветхозавѣтныхъ апокрифическихъ сказаній, говоритъ И. Я. Порфирьевъ, хроника Амартола имѣетъ особенную важность. Кромѣ множества мелкихъ апокрифическихъ подробностей о разныхъ лицахъ и событіяхъ, здѣсь помѣщены, между прочимъ, сказанія о еврейской письменности при Сиеѣ и астрономіи при Немвродѣ, о погребеніи Адама въ Иерусалимѣ, о состязаніи Авраама съ египетскими астрологами о судьбѣ, о Мельхиседекѣ, о смерти Моисея, о Соломонѣ и царицѣ Савской»²⁾. Слѣды хроники Амартола замѣчаются въ древнѣйшихъ памятникахъ русской письменности. Составитель первоначальной лѣтописи уже черпалъ изъ нея свѣдѣнія о брахманахъ и амазонкахъ.

Къ числу древнѣйшихъ источниковъ апокрифическихъ сказаній въ южной Россіи принадлежитъ еще Слово Меѳодія Патарскаго, на которое ссылается первый нашъ лѣтописецъ, когда говоритъ о нечистыхъ народахъ, заключенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ.

Профессоръ Порфирьевъ говоритъ, что апокрифическія сказанія въ Россіи «были распространены болѣе въ передѣлкахъ, чѣмъ въ подлинномъ видѣ, болѣе въ извлеченіяхъ и отрывкахъ, чѣмъ въ полныхъ сочиненіяхъ,—были распространены болѣе апокрифическія сказанія, возникшія изъ апокрифовъ, чѣмъ самыя апокрифы»³⁾. Были, повидимому, и цѣльныя апокрифическія сказанія, циркулировавшіе отдѣльно отъ другихъ литературныхъ памятниковъ. Такого рода апокрифы, цѣльные и обособленные, были въ южной Россіи до татарскаго нашествія и въ болѣе позднее время, въ XIV—XVIII вѣкахъ. Профессоръ Е. Голубинскій по сохранившимся до настоящаго времени рукописямъ до-монгольскаго періода и по упоминаніямъ въ тогдашнихъ памятникахъ перечисляетъ слѣдующіе апокрифы до-монгольскаго періода русской исторіи.

¹⁾ Порфирьевъ, Апокриф. сказанія по рукоп. соловец. библ., стр. 18.

²⁾ Тамъ же, стр. 19.

³⁾ Тамъ же, стр. 2.

1) Сказаніе Агапія, чего ради оставляють роды и дома своя, въ майской Четь-Минеи XII в. московскаго Успенскаго собора.

2) Сказаніе Афродитіана о бывшемъ въ Перстѣй земли чудеси, въ Толстовской рукописи XIII в.

г) Хожденіе Богородицы по мукамъ въ Троицкомъ лаврскомъ сборникѣ XII в.

4) Глубинныя книги, упоминаемыя въ Житіи Авраамія Смоленскаго (и, вѣроятно, представляющія «Вопросы Іоанна Божьслова»).

5) Видѣніе пророка Исаи въ майской Четь-Минеи московскаго Успенскаго собора.

6) Лѣствица патріарха Іакова, переведенная изъ Палеи.

7) Паралипоменъ пророка Іереміи, въ майской Четь-Минеи московскаго Успенскаго собора.

8) Слово Меодія Патарскаго, упоминаемое древнимъ лѣтописцемъ.

9) Житіе Нифонта и Панкратія, въ Четь-Минеи XII в.

10) Завѣты 12 патріарховъ, переведенные изъ Палеи.

Вѣроятно, были и другіе апокрифы, древніе списки которыхъ потеряны.

Вращаясь среди низшаго духовенства, грамотныхъ горожанъ и крестьянъ, апокрифы не обращали на себя вниманія выдающихся южнорусскихъ духовныхъ лицъ и, повидимому, не подвергались осужденію и порицанію. Къ тому же общій уровень духовнаго образованія былъ не великъ, и въ южнорусскомъ обществѣ почти навѣрно не было сознанія зловредности отреченныхъ книгъ въ смыслѣ строго богословскомъ. Въ Московской Руси болѣе обращали вниманія на апокрифическія сказанія, потому, что здѣсь возсталъ противъ апокрифовъ Максимъ Грекъ. Находившійся подъ вліяніемъ Максима Грека князь Андрей Курбскій также отрицательно относился къ апокрифамъ. Когда онъ поселился въ южной Россіи, то обратилъ вниманіе на распространенность апокрифовъ въ литовской Руси. Одинъ старецъ прислалъ князю Курбскому для прочтенія апокрифическое евангеліе Никодима. «А повѣсть ону, писалъ ему въ отвѣтъ Курбскій, прочтохъ... Довольно, мню, чety-

¹⁾ Голубинскій, Исторія русской церкви, т. I, стр. 757.

ремь (евангеліямъ); не надобе пятое; во истину ложь есть сіе писаніе и неправда... А се лжеплетеніе и прежде азъ видѣхъ польскимъ языкомъ написано... Противлюся лжесловесникомъ, преобразующимся во истовые учителя, и пинуть повѣсть сопротивъ евангельскимъ словесемъ, и имена своя скрывше, да не обличени будутъ, и подписуютъ ихъ на святыхъ имена, да удобно ихъ писаніе прійдется простыми и неучеными... Али не слышала еси, какову бѣду отъ таковыхъ въ литовской земли церковь Божія приемятъ?... Апостольскія слова превращаются, развращеніе толкуютъ, на святыхъ хулу возлагаютъ... И отъ книгъ русскихъ емлючи словеса развращенныя, отъ Еремеи попа болгарскаго сложены и иныхъ таковыхъ и на Златоустаго имя подписано и на иныхъ святыхъ, яко щиты себѣ носятъ и изъ-за нихъ на законъ Христовъ поруганіи и хулами стрѣляютъ»¹⁾).

Апокрифическая литература долгое время жила исключительно въ рукописяхъ и въ народной памяти. Перепиской апокрифовъ занимались преимущественно духовныя лица, увлекавшіяся поэтическими и моральными мотивами апокрифическихъ сказаній. Священники пользовались ими при составленіи проповѣдей. По замѣчанію профессора Ом. Огоновскаго, одной изъ главныхъ причинъ распространенія апокрифовъ было списываніе ихъ на языкѣ, близкомъ къ престонародной разговорной рѣчи. Въ церковно-археологическомъ музеѣ при кievской духовной академіи находятся любопытныя южно и западно-русскія рукописи съ апокрифическими сказаніями объ Адамѣ, потопѣ, двѣнадцати пятницахъ, встрѣчаются ложныя молитвы и духовныя стихи²⁾. Н. Бѣлозерскій указалъ на одинъ южно-русскій сборникъ конца XVII ст., или Пчелу, составленную въ с. Круничполѣ, борзенск. у. черниг. г., Петромъ Виноградскимъ. Въ этомъ Сборникѣ, среди разныхъ статей, находится «Исторія о сотвореніи міра и первыхъ людей»³⁾).

Въ послѣднее десятилѣтіе галицко-русскіе ученые, Вахнянинъ, Калужняцкій, Калитовскій, Франко, Ом. Огоновскій во Львовѣ, Перемышлѣ, Дрогобичѣ въ общественныхъ библіотекахъ и у част-

¹⁾ Курбскій, въ „Правосл. Собесѣд.“ 1863 г., II.

²⁾ Петровъ, Описаніе рукописей церк.-археол. музеев. т. II, стр. 351, 355, 407, 409 и др.

³⁾ Бѣлозерскій, Южно-рус. лѣтописи, стр. 145.

ныхъ лицъ нашли нѣсколько любопытныхъ апокрифовъ и издали ихъ. Такъ, Калужняцкій въ 1877 г. указалъ на своеобразное «Слово о сотвореніи неба и земли», «Сказаніе царя Анфілога» и нѣкоторые другіе любопытные, не вошедшіе въ сборники Пыпина. Тихонова и Порфирьева апокрифы, сохранившіеся въ одномъ рукописномъ Сборникѣ свято-онуфріевского монастыря. Г. Калитовскій въ 1884 г. издалъ «Матеріалы до словесности апокрифичной», куда вошли весьма важныя въ историко-литературномъ отношеніи апокрифическія сказанія объ Адамѣ и Евѣ, о Благовѣщеніи, звѣздѣ пр. Богородицы, Рождествѣ Іисуса Христа, женѣ Майдонѣ и кончинѣ міра. Часть этихъ апокрифовъ, именно апокрифы о Майдонѣ, антихристѣ, трехъ юношахъ царяхъ и кончинѣ міра еще ранѣе, въ 1881 г., были изданы Макушевымъ въ сентябрьской книжкѣ Журн. минист. народ. просвѣщенія. Г. Франко въ № 9 «Зори» 1886 года указалъ на небольшой Дрогобицкій сборникъ апокрифическихъ сказаній конца XVIII ст., заключающій въ себѣ отрывокъ сказанія о томъ, какъ Давидъ писалъ псалмы, сказаніе объ Адамѣ и Евѣ, отрывокъ сказанія о Самсонѣ и такъ называемый Листъ небесный, или Епистолю о недѣлѣ. Профессоръ Ом. Огоновскій въ первомъ томѣ «Исторіи литературы русской» указываетъ еще на «Катехизисъ» 1713 года, изложенный въ формѣ вопросовъ ученика и отвѣтовъ учителя, въ родѣ извѣстнаго Луцидариуса. Ученикъ спрашиваетъ: на чемъ земля стоитъ? Гдѣ находится рай? Почему нельзя дойти дорая?—и получаетъ соотвѣтствующіе отвѣты отъ учителя. Профессоръ Огоновскій усматриваетъ въ галицкихъ апокрифахъ много элементовъ простой разговорной рѣчи и полагаетъ потому, что апокрифы эти были читаемы не только въ панскихъ дворахъ, но и въ мужицкихъ хатахъ. «Такъ отже, замѣчаетъ по этому поводу г. Огоновскій, литература апокрифична, що своимъ засновкомъ була неначе заграничною ростыною, розрослась буйно на руській землиці; бувши попереду духовнымъ майномъ самыхъ грамотѣевъ, сталась тая литература вельми популярною мѣжь людомъ неписьменнимъ, котрій фантастични образы орієнтальни змѣшавъ зо своимъ поетичнымъ свѣтоглядомъ»¹⁾. Это замѣчаніе можно распространить на всю русскую народную словесность.

¹⁾ Зоря, 1886 г. № 21, стр. 359.

Изъ соединенія религіозно-политическаго возрѣвнiя на природу, древняго, языческаго, вполне народнаго, съ поэтическими мотивами апокрифическихъ сказанiй возникли многія религіозно-эпическiя сказанiя и пѣсни. Среди пѣсень послѣдняго разряда встрѣчаются въ высокой степени художественныя. Ограничусь однимъ примѣромъ, именно, превосходной галицко-русской пѣсней о жалобѣ солнца, пѣсней, всецѣло сотканной изъ религіозно-миѣическихъ и христіанско-апокрифическихъ элементовъ:

Війте, дѣвойки,
 Божи вѣнойки,
 Зъ Божои кровци
 На коруговци!

Ей скаржилося свитло сонейко,
 Свитло сонейко милому Богу:
 «Не буду, Боже, рано сходжати,
 Рано сходжати, свить освичати;
 Бо зли газдове понаставали:
 Въ недилю рано дрова рубали,
 А ми до личка триски прискали»!
 Свиты, сонейко, ясь есь свитыло,
 Буду я знати, якъ ихъ карати,
 На тамтимъ свити, на страшномъ суди.

Війте, дѣвойки...

Ей скаржилось свитле сонейко,
 Свитле сонейко милому Богу:
 «Не буду, Боже, рано сходжати,
 Рано сходжати, свить освичати,
 Бо зли газдыни понаставали:
 Въ пятойку рано хусты зваряли,
 А ми на лице золу выливали».
 «Свиты, сонейко, якъ есь свитыло;
 Буду я знати, якъ ихъ карати,
 На тамтимъ свити, на страшномъ суди».

Війте, дѣвойки,...

Ей скаржилося свитле сонейко,
 Свитле сонейко милому Богу:
 «Не буду, Боже, рано сходжати,

Рано сходжати, свить освичати;
 Бо зли дѣвочки понаставали:
 Въ недилу рано косы чесали.
 А ми до личка волося метали».
 «Свити, сонейко, якъ есь свитыло:
 Буду я знати, якъ ихъ карати,
 На тамтимъ свити, на страшномъ суди¹⁾).

Обожествленіе солнца и поклоненіе ему нѣкогда было повсемѣстно. Съ проникновеніемъ въ славянскіе народы христіанства, вѣдѣнная природа мало-по-малу стала терять свои божественныя прерогативы, и послѣдовало то разложеніе религіозно-натуральныхъ понятій, слѣдствіемъ котораго нынѣ являются двоевѣрные заговоры и чары, суевѣрія и предрасудки. Солнце изъ положенія самостоятельнаго вышесмірнаго и божественнаго существа перешло въ положеніе, подчиненное христіанскому Богу, Спасителю, и въ послѣднемъ положеніи еще сохранило за собою многіе народно-поэтическіе образы и мотивы. Въ царинной пѣснѣ «Війте дѣвочки» солнце представляется олицетвореннымъ и въ подчиненіи Богу. При всемъ томъ въ языкѣ, въ поэзіи, въ частности въ разсматриваемой нами пѣсни, сохранились еще черты солнца, какъ божественной личности.

У индо-европейскихъ народовъ до настоящаго времени въ языкѣ сохранились своеобразные обломки древняго обоготворенія солнца. Одинъ народъ сохранилъ одни эпитеты и образы, другой удержалъ другіе эпитеты и образы древняго божественнаго дѣда, всевидящаго ока—солнца. Въ скандинавской поэзіи солнце—всемірное пламя, окно небесныхъ пировъ, воздушное пламя, небесный огонь, щить облаковъ, радость народамъ¹⁾. Въ новогреческихъ пѣсняхъ и сказкахъ встрѣчаются выраженія: солнце погрузилось (т. е. зашло), солнце воцарилось (зашло, т. е. водворилось въ своемъ дворцѣ, на далекомъ западѣ, за горами)²⁾. Въ славянской народной поэзіи солнце око (=греч. Гелиосъ), колесо, кольцо, ликъ Божій, вѣнецъ,

¹⁾ Головацкий, Гал. и Угор. нар. пѣсни, т. II, стр. 243—244.

²⁾ Буслаевъ, Историч. очерки, т. I, стр. 191.

¹⁾ Веселовскій, Записки акад. наукъ, т. XXXII, 284.

корона, царевна, птица, яйцо³⁾. Въ частности, въ малорусской поэзіи и языкѣ «сонце ся въ мори купае; сонце спочило; сонце, видчины виконце: вже мини ни видъ мисяця, ни видъ сонця; сонце праведне; шанувати сонечко святее; сонце грае»²⁾. Въ малорусскихъ пѣсняхъ встрѣчаются, между прочимъ, слѣдующія характерныя выраженія о солнцѣ: солнце кружить (Голов. II, 768), сонце вечеріе (Чуб. V, 107), сонце праведное (Ант. и Др., I, 230, 242).

Въ пѣснѣ «Війте, дѣвойки» сохранилась глубоко-древняя религіозно-миѣческая черта, именно, въ выраженіяхъ пѣсни, что люди, работая въ воскресенье, бросаютъ въ лице солнца дрова, золу, волоса. Такое бросаніе въ лице солнца разныхъ предметовъ въ языческой древности было весьма обычно, какъ внѣшняя форма жертвоприношенія солнцу. И въ настоящее время монгольскіе шаманы, призывая въ молитвахъ солнце, плескаютъ вверхъ молокомъ, что служитъ жертвоприношеніемъ молока солнцу³⁾. Съ этимъ обыкновеніемъ по значенію тождественъ славянскій обычай плескать виномъ вверхъ на свадьбахъ и обычай поднимать ребенка вверхъ на крестинахъ, причемъ въ послѣднемъ обычаѣ обнаруживается символическое посвященіе человѣка Богу и призывъ на него высшей благодати.

Въ пѣснѣ солнце не отказывается вполне отъ служенія человѣчеству; оно только заявляетъ, что не будетъ рано выходить, и въ этомъ заявленіи сквозитъ глубоко-древняя черга народнаго міровоззрѣнія. Было время, когда тепло и свѣтъ считались дѣломъ личнаго желанія солнца, которое, пользуясь свойственной человѣку свободной волей, могло дѣйствовать по своему усмотрѣнію, могло капризничать и сердиться. Такого рода воззрѣніе на солнце скрывается въ глубинѣ малорусскаго языка, напримѣръ, въ обычномъ и въ настоящее время выраженіи: «сонечко рано схонилось», «сонечко довго не заходило». Подобная мысль выразилась въ «Словѣ о полку Игоревѣ» въ словахъ «длѣчо ночь мркнетъ, заря свѣтъ запала». Всѣ эти выраженія и словесныя формулы вышли изъ поэтическаго

¹⁾ *Аванасьева*, Поэтич. возр. слав., т. I—III, въ разн. мѣстахъ.

²⁾ *Номисъ*, Украин. приказки, 2337, 598, 2288, 3770, 8372, 13144.

³⁾ *Тэйлоръ*, Первобытная культура, II, 341.

олицетворенія солнца в ночи, олицетворенія настолько художественнаго, что и новѣйшіе поэты имъ пользуются для художественнаго воздѣйствія на читателей, напримѣръ, Я. П. Полонскій въ превосходномъ стихотвореніи: «Въ колыбель младенца ночью мѣсяць лучъ свой заронилъ».

Такова религіозно-миѳическая основа пѣсни «Війте, дѣвойки», и въ эту основу вилетено много апокрифическихъ мотивовъ изъ разныхъ апокрифическихъ сказаній. Начнемъ съ запѣва. Нѣкоторое недоразумѣніе здѣсь вызываетъ странный мотивъ витя вѣнковъ изъ Божіей крови на хоругви. Для объясненія этого мотива, вѣшнимъ образомъ приставленнаго къ пѣсни, нужно принять во вниманіе другія апокрифическія пѣсни о крови Спасителя и принять во вниманіе важное значеніе церковной хоругви въ быту малороссіянъ. Есть пѣсни о страданіяхъ и крестной смерти Спасителя; въ этихъ пѣсняхъ крови Спасителя приписывается чудо, «де кровця упала, церковь стала». Вѣроятно, мотивъ приготовленія вѣнковъ изъ Божіей крови вышелъ отсюда посредствомъ какого нибудь прозаическаго сказанія, не нашедшаго мѣста въ печати. Церковная хоругвь вошла въ пѣсню потому, что въ Малороссіи и въ Галиціи издавна этотъ церковный предметъ вошелъ въ употребленіе въ главныхъ событіяхъ семейной жизни, при свадьбахъ и похоронахъ. Такъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи проводы молодыхъ послѣ вѣнчанія изъ церкви въ домъ свадебнаго веселья совершаются или, по крайней мѣрѣ, недавно совершались съ церковной обстановкой: впереди шель священникъ съ крестомъ въ рукахъ; за нимъ несли церковные хоругви, за которыми уже слѣдовалъ молодые съ вѣнками на головахъ. Такъ какъ галицкія царинныя пѣсни поются на Троицынъ день при обхожденіи полевыхъ пашень, то упоминаемые въ запѣвѣ вѣнки относятся къ распространенному во всей Россіи обычаю вить вѣнки на Троицынъ день. Такимъ образомъ, и въ этомъ небольшомъ запѣвѣ религіозно-миѳическій обрядъ слился съ церковно-обрядовыми и апокрифическими элементами.

Жалоба солнца Богу на людей—мотивъ чисто апокрифическій. Источникъ его «Слово о видѣніи апостола Павла». «Вся бо тварь, говорится въ этомъ словѣ, велѣнію Божію повинуется, токмо челоуѣци едина престапають заповѣди Божія. Многажды бо солнце

моляшеса Богу, глаголя: Господи Вседержителю, доколѣ неправды человѣческія терпиши, беззаконія много ихъ; повели, Господи, да ихъ пожгу, да не творять зло. И гласъ бысть ему, глаголя: азъ все вижду и видѣ око мое; но терплю ихъ и покаянiю подаю время. аще не покаются и приидуть ко мнѣ, то сужду имъ¹⁾. Далѣе въ апокрифѣ слѣдуютъ жалобы мѣсяца, звѣздъ, моря, рѣкъ и земли и на всѣ жалобы слѣдуетъ одинъ и тотъ-же отвѣтъ: «аще не покаются, сужду имъ». Видѣніе апостола Павла начинается жалобой солнца Богу на людей, и эта жалоба вошла въ царинную пѣсню. Не осталась безъ вліянія жалоба земли, еще болѣе поэтически изложенная въ апокрифѣ; жалоба земли на людскіе грѣхи находится, между прочимъ, въ одномъ малорусскомъ прозаическомъ разсказѣ. Плачь земли встрѣчается также въ великорусскихъ духовнымъ стихахъ, преимущественно раскольническихъ. Профессоръ И. Я. Порфирьевъ полагаетъ, что этотъ мотивъ вошелъ въ Видѣніе ап. Павла изъ апокрифической книги Эноха, гдѣ указывается на плачь земли, возвысившей свой голосъ даже до вратъ неба; но и въ книгѣ Эноха плачь земли едва ли можетъ быть признанъ первоначальнымъ мотивомъ; онъ встрѣчается еще въ древне-индійскихъ и персидскихъ сказанiяхъ и составляетъ, по предположенiю г. Порфирьева, слѣдъ священнаго преданiя объ осужденiи и проклятiи земли Богомъ за грѣхъ перваго человѣка¹⁾. Какъ бы то ни было, ближайшимъ источникомъ апокрифическаго плача солнца въ пѣснѣ «Вiйте, дѣвойки» было Видѣніе ап. Павла, и самый фактъ существованiя этой пѣсни предполагаетъ существованiе и популярность апокрифа. Въ сочиненiяхъ южнорусскаго писателя конца шестнадцатаго вѣка Іоанна Вишенскаго находится одна фраза, указывающая, что въ XVI вѣкѣ Плачь земли, а, можетъ быть и все Видѣніе ап. Павла было хорошо извѣстно южнорусскому народу. Обличая объ одномъ посланiи южноруссовъ въ упадкѣ духовной жизни и въ размноженiи грѣховъ, Іоаннъ Вишенскій зъмѣчаетъ: «ознаймую вамъ, яко земля, по которой ногами вашими ходите и въ ней же въ жизнь сію рожденiемъ произведени есте и нынѣ обитаете,

¹⁾ Порфирьевъ, Апокр. сказ. по рукописямъ соловец. библ., 6.

²⁾ Памятники старин. рус. литературы, III, 132; Тихонравовъ, Памят. отр. литер., II, 40.

на васъ передъ Господомъ Богомъ плачетъ, стогнетъ и вошеть, просячи Сотворителя, яко да пошлетъ серпъ смертный, серпъ казни погубительной, яко-же древле на содомляны, и всемірнаго потопу, которымъ бы васъ погубити и искоренити мogle, изволяючи лучше пуста въ чистотѣ стояти, нежели вашимъ безбожествомъ населена и беззаконными дѣлы осквернена и запустошена». Не имѣя въ печати южнорусскихъ редакцій «Видѣнія ап. Павла», трудно сказать, насколько близко къ книжному подлиннику выразился Іоаннъ Вишенскій. Нельзя даже сказать съ достовѣрностью, пользовался ли Іоаннъ Вишенскій апокрифомъ въ письменной формѣ, или онъ только припомнилъ выродившійся изъ Видѣнія ап. Павла странствующій благочестивый рассказъ или пѣсню о плачѣ земли. Какъ бы то ни было, апокрифическій мотивъ о плачѣ земли и солнца въ старинное время былъ весьма извѣстенъ, особенно на родинѣ Іоанна Вишенскаго, въ Галиціи, и вошелъ въ южнорусскую письменность и народную поэзію.

Высказанная въ пѣснѣ «Війте, дѣвочки» идея о необходимости почитанія воскреснаго дня и пятницы вытекла изъ апокрифической Епистолии о недѣли и апокрифическаго сказанія о 12 пятницахъ.

Разложеніе религіозно-эпической пѣсни «Війте дѣвочки» на составныя ея элементы отчасти показало, какъ много религіозно-миѳическихъ и церковно-апокрифическихъ мотивовъ можетъ сочетаться въ одной пѣснѣ и какъ тѣсно и органически сливаются эти разнородные элементы въ силу художественнаго творчества народнаго духа.

Апокрифы прежде всего проникли въ грамотную часть населенія, въ среду духовенства, затѣмъ перешли въ глубь народа путемъ устной передачи. Хранителями и распространителями апокрифическихъ сказаній и пѣсень были преимущественно лица духовныя, отчасти козаки, приходившіе въ близкое соприкосновеніе съ духовенствомъ, и затѣмъ уже народные пѣвцы, бандуристы и лирники. »Если, говорить Ѳ. И. Буслаевъ, просвири, по свидѣтельству Стоглава, имѣли святотатственное притязаніе на совершеніе какихъ-то церковныхъ обрядовъ и тѣмъ самымъ способствовали распространенію невѣжественныхъ суевѣрій, то, съ другой стороны, церковные сторожа и прислужники благотворно дѣйствовали

на развитіе народнаго религіознаго епоса. Во всякомъ случаѣ и тѣ и другіе, и просвирни, и пономари заслуживаютъ почетное мѣсто въ исторіи народнои поэзіи, и какъ Пушкинъ указывалъ на чистоту русскои рѣчи въ устахъ московскихъ просвиренъ, такъ историкъ литературы съ неменьшимъ уваженіемъ долженъ отозваться о поэтическихъ разказахъ древне-русскихъ пономарей»¹⁾. Замѣчаніе это, основательное вообще, въ особенности справедливо въ приложеніи къ украинскимъ церковно-служителямъ. Въ дѣлѣ развитія и распространенія религіозныхъ сказаній украинскіе церковно-служители достаточно потрудились, въ то время какъ священно-служители потрудились по части составленія религіозно-полемическихъ сочиненій, проповѣдей и мистерій. Апокрифическія сказанія и религіозныя легенды проникали въ народъ посредствомъ церковныхъ служителей и богомольцевъ странниковъ, въ особенности посредствомъ пономарей, стоявшихъ по своему ообщественному положенію между священствомъ и простолюдемъ. Народные странствующие пѣвцы и благочестивые странники-богомольцы, толкаясь на церковныхъ папертяхъ и странствуя по монастырямъ, воспринимали религіозныя сказанія и разносили ихъ по всей Украинѣ. Въ думѣ про Алексѣя Попозича находится замѣчаніе, что Алексѣй Поповичъ «по тричи на день письмо святее бере, та и читае, козакивъ простыхъ на все добре научае»²⁾. Въ древнее время переходъ воинственнаго козака въ благочестиваго монаха и, обратно, священника или монаха въ война совершался легко, и та рука, которая проливалала кровь, при измѣнившихся обстоятельствахъ превратной ковацкой жизни, превращалась въ благословляющую десницу. «Межигорскій Дидь» Стороженка представляетъ вѣрную въ историческомъ отношеніи картинку старика запорожца, переходящаго отъ чтенія евангелія къ пѣнію воинственной пѣсни и отъ неумѣреннаго употребленія водки въ пріятельскомъ кругу къ горячей молитвѣ. «Винъ лить пятьдесять бувъ сичовикомъ, бився съ ордою, та вже якъ сстарився, прихавъ на байдаку зъ кошовымъ у Межигорья та зробивъ у ченцивъ пасишникомъ... Поки ще не выпье, то було и многи лита спива и... Апостола чита. Якъ же вы-

¹⁾ *Буслаевъ*, Историч. очерки, II, 198.

²⁾ *Антонович и Драгом.*, Истор. пѣс. малор. нар., I, 183.

пивъ чарку, другу, то вже годи зъ писанія, заразъ почне писни спивать, балясы точигъ, та таке выгадувать, хочъ зъ хаты тикай...» Такіе разносторонные богатыри и пройдысвяты, какъ Алексѣй Поповичъ малорусской думы и Межигорскій дидъ Стороженка, многое видѣли и слышали, обо многомъ могли поразсказать, начиная отъ пѣсни-думы про землю турецкую, вѣру бусурманскую, и кончая исполненной благочестія религіозною легендой про мѣстную икону или мѣстную церковь. То старина, то и дѣяніе, и Стороженко благоразумно назвалъ свой разсказъ про Межигорскаго дада оповиданнемъ бабуси. Тонкій наблюдатель и правдивый разсказчикъ Г. Ө. Квитка въ повѣсти «Огъ тоби и скарбъ» немногими характерными чертами обрисовалъ современнаго хранителя религіозныхъ сказаній «дяка». Въ ночь подь Свѣтлое Христово Воскресенье народъ собрался въ церкви, «стоять зъ позасвичуваными свичками, хто слуха, а хто и окунивъ ловить слухаючи, якъ славно чита одьяніе поповичъ хвйлѣзопъ, що видиросывся зъ бурсы на празныки у село..... Генъ у хуточку зибралися кругъ пана Сымейона, нашого таки дяка, та слухають, якъ винь тамъ шепчучи росказуе, яке то льхо людямъ буде, якъ народиться Андыхрысть, та буде православныхъ людей мучити, а за жыдивъ заступатись и ихъ жаловати: якъ набижать роги та магоги, мовъ крымська татарва, та у тихъ людей, що не шановали духовного чину, та не становили часто обидивъ, та будуть усю худобу отбирати, та нею жыдивъ та цыганивъ надилати.....» Въ дополненіе къ этой замѣткѣ Квитки нужно указать на любопытный галицко-русскій вариантъ евангелистой пѣсни духовнаго стиха съ христіански-легендарными вопросами: что одинъ? (единъ Богъ), что два, что три? что четыре? (четыре евангелиста) и проч. т. п. Для насъ въ настоящемъ случаѣ въ этомъ вариантѣ интересны куплетные запѣвы:

Дячку, дячку вывченный,
 На всѣ школы выбранный!
 Повѣдъ же намъ, що едень а едень?
 Що я вѣмъ, вамъ повѣмъ:
 Едень то самъ Сынъ Божій,
 Що надъ нами кралюе
 И кралѣваць все буде.

Дячку, дячку вывченый,
 На всѣ школы выбранный!
 Повѣдъжь намъ, що два а два?
 Що я вѣмъ, вамъ повѣмъ...

и т. д. до девяти включительно (Голов., т. III, стр. 146—147).

Сильное вліяніе церковно-служителей на возникновение, развитие и распространение народных религиозныхъ сказаній обнаруживается даже въ ихъ языкѣ. Г. Купчанко, доставившій буковинскія сказки для извѣстнаго сборника: «Малорус. народ. преданія и рассказы», говоритъ: «сказки тѣ записаны частью малороссійскимъ, частью церковнымъ языкомъ».

Число извѣстныхъ въ печати малорусскихъ апокрифическихъ сказаній и пѣсень о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ не велико. Можно думать, что многіе, обращающіеся въ народѣ, рассказы и пѣсни этого рода не вошли въ сборники Чубинскаго и Драгоманова. Матеріаль, вошедшій въ «Труды этн. ст. экспед.» и въ «Малор. народ. преданія» былъ собираемъ во время господства миѣологической теоріи и отчасти подъ прямымъ ея вліяніемъ. Теорія литературнаго заимствованія обрядовъ, сказаній и пѣсень получила въ русской наукѣ право гражданства въ послѣднія два десятилѣтія; вліяніе ея на этнографовъ стало обнаруживаться лишь въ послѣднее время, и то въ слабой степени. Лѣтъ тридцать, сорокъ назадъ сказанія объ Адамѣ и Евѣ, потопѣ, Самсонѣ, Давидѣ, Соломонѣ не могли привлечь къ себѣ такого вниманія этнографовъ и историковъ литературы, какое они привлекаютъ нынѣ, послѣ научныхъ изслѣдованій Бендъея, В. Гримма, А. Н. Веселовскаго, И. В. Ягича, А. И. Кирпичникова, г. Жданова.

Изъ южно-русскихъ апокрифическихъ сказаній о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, отмѣченныхъ въ этнографическихъ сборникахъ Чубинскаго, Драгоманова, Кулиша и Новосельскаго, наибольшій научный интересъ представляютъ сказанія о сотвореніи міра и человѣка и сказанія о Самсонѣ.

I.

Сотвореніе міра.

Во всѣ времена и на всѣхъ ступеняхъ культуры человѣкъ интересовался вопросомъ о сотвореніи міра, когда, кѣмъ и какимъ образомъ созданъ внѣшній видимый міръ, изъ какого матеріала и въ силу какой причины. Исторія натуралистическихъ религій даетъ множество разнообразныхъ отвѣтовъ на эти вопросы со стороны цивилизованныхъ народовъ древняго міра и дикихъ народовъ настоящаго времени. Заслуживаетъ вниманія слѣдующее сказаніе американскихъ индѣйцевъ Чипеваи, по весьма близкому сходству съ апокрифическими сказаніями о сотвореніи міра, обращающимися въ настоящее время среди южнорусскаго и другихъ сродныхъ съ нимъ славянскихъ народовъ. По религіозно-миоическимъ представленіямъ Чипеваи, первоначально была только вода. Великій духъ Виска приказалъ бобру опуститься въ воду и принести со дна моря немного земли на поверхность. Бобръ опустился, но земли не досталъ. Мускусная мышь (*rat musqué*) обнаружила большую ловкость и принесла немного тины. Тогда Вискадохнулъ на эту тину или иль, и послѣдній разросся до громаднѣхъ размѣровъ. Такимъ образомъ отъ дыханія Виски произошла земля¹⁾. Въ апокрифическихъ книгахъ и современныхъ малорусскихъ народныхъ разсказахъ о сотвореніи міра обнаруживается весьма близкое сходство съ космическимъ міоомъ Чипеваи. Мѣсто Виски занимаетъ Богъ, мѣсто бобра и мыши Сатана или голуби, а въ остальномъ почти полное сходство. Если исключить предположеніе, что апокрифическія сказанія о сотвореніи міра проникли къ Чипеваи чрезъ миссіонеровъ, предположеніе шаткое, то остается только высказать удивленіе передъ фактомъ существованія столь сходныхъ сказаній у народовъ, раздѣленныхъ громадными пространствами и никогда не входившихъ во взаимныя сношенія.

Оставляя въ сторонѣ индѣйскія преданія о происхожденіи міра изъ Браны, древне-германскія преданія о происхожденіи міра изъ тѣла убитаго Имира, финскія пѣсни Калевалы о происхожденіи міра изъ яйца, снесеннаго дикой уткой на колѣнѣ матери воды

¹⁾ *Reville*, Les religions des peuples non civilisés, т. I, стр. 282.

Ильматаръ, и другія тому подобныя преданія разныхъ народовъ, какъ не имѣющія прямого отношенія къ южно-русскимъ народнымъ разсказамъ о сотвореніи міра, мы должны опредѣлить для уразумѣнія послѣднихъ, во первыхъ, древнія славянскія религиозно-миѳическія сказанія о началѣ міра, во вторыхъ пришедшія на ихъ смѣну апокрифическія сказанія о томъ же предметѣ и, наконецъ, въ третьихъ формы сочетанія и элементы тѣхъ и другихъ въ существующихъ въ настоящее время въ Малороссіи разсказахъ о началѣ міра.

Въ настоящее время нельзя опредѣлить съ достовѣрностью, каковы были разсказы у славянъ о сотвореніи міра до принятія христіанства, такъ какъ они въ послѣдствіи сильно измѣнились подъ вліяніемъ апокрифовъ. Аѳанасьевъ во 2 т. «Поэтическихъ воззрѣній славянъ на природу» посвятилъ цѣлую главу преданіямъ о сотвореніи міра и человѣка, и однако онъ болѣе затемнилъ предметъ изслѣдованія, чѣмъ разъяснилъ его. Дѣло въ томъ, что здѣсь апокрифическія сказанія объясняются съ славянской религиозно-миѳической точки зрѣнія, какъ понимаетъ ее авторъ, слѣдовательно, предположительной и гадательной. Въ дуалистическомъ противоположеніи Бога и Сатаны апокрифическихъ сказаній Аѳанасьевъ усмотрѣлъ остатокъ вѣрованій въ бога-громовника Перуна и враждебнаго ему демона мрачныхъ тучъ и въ апокрифическомъ созданіи горъ Сатаной славянское представленіе о змѣѣ Горыничѣ. Вышла путаница разнородныхъ и разноплеменныхъ представленій о мірѣ. Весьма возможно, что и въ апокрифахъ находятся натуралистическіе миѳы; но миѳы эти возникли и развились вдали отъ славянства, большею частью на дуалистической основѣ древнихъ иранскихъ религій, и болгарскіе богомилы немного могли къ нимъ добавить изъ сферы собственно болгарскаго народнаго міровоззрѣнія. Въ космогоническихъ апокрифахъ довольно явственно выразился гностико-богомильскій дуализмъ. По сирско-гностическому ученію и по весьма сходному съ нимъ ученію богомиловъ, первоначальное существо Богъ Отецъ создалъ разные чины ангеловъ и архангеловъ. Высшему существу, непостижимому Богу, противоположно злое начало Сатана. Ангелы, духи 7 планетъ, сотворили міръ и человѣка. Богъ вложилъ въ него душу. Сатана сотворилъ міръ темныхъ существъ. Богомилы, принявшіе основные элементы этого гностиче-

скаго и манихейскаго ученія, нѣсколько иначе развили ихъ. Мощный духъ Сатанаилъ за возмущеніе противъ Бога низверженъ былъ съ высоты небесной. Изъ соревнованія Богу онъ создалъ второе небо и вторую землю себѣ и соучастникамъ своего паденія. Онъ создалъ тѣло человѣка, но не могъ вложить въ него душу, и, по его просьбѣ, Богъ послалъ въ тѣло свое дыханіе. Сатана въ теченіи 5500 лѣтъ враждовалъ съ Богомъ, и наконецъ, Богъ создалъ отъ сердца своего великаго ангела Миха, явившагося во плоти въ лицѣ Иисуса Христа. Миха побѣдилъ Сатанаила, отнялъ отъ его имени священное окончаніе *илъ* и присоединилъ его къ своему первоначальному имени Миха ¹⁾.

Изъ различныхъ апокрифовъ о сотвореніи міра на южно-русской почвѣ наиболѣе привился апокрифъ, напечатанный проф. И. Я. Порфирьевымъ по рукописи соловецкой бібліотеки ²⁾. Апокрифъ этотъ извлеченъ г. Порфирьевымъ изъ одного сборника XVII ст.; здѣсь можно ограничиться приведеніемъ части апокрифа, усвоенной простымъ народомъ въ Малороссіи: «Іоаннъ рече: отъ чего земля сотворена бысть? Василиій рече: егда сниде (Богъ) и нача ходити по водѣ и узрѣ на водѣ птицу, плаваетъ яко гоголь. И рече Богъ ты кто еси? Птица же рече: азъ есмь богъ?—А азъ кто есмь? Птица же рече: ты богомъ Богъ. Богъ же рече: ты откуда бѣ? Птица же рече: отъ вышнихъ. И рече Богъ: дай же ми отъ нижнихъ. И попре птица въ море и согна пѣну, яко иль и принесе къ Богу, и взя Богъ иль въ горсть и распространи сюду и овоюду, и бысть земля; и повелѣ Богъ изсякнути рѣкамъ и источникамъ, и взя Богъ птицу и нарече имя ему Сатанаилъ, и буди ты у мене воевода небеснымъ силамъ, надо всѣми старѣйшина. И сотвори Богъ потомъ небесныя силы... бѣ же старѣйшина ангеломъ нареченный Сатанаилъ, первый воевода... И помысли себѣ Сатана, яко сниду на землю и поставлю престоль себѣ надъ звѣздами и подобенъ буду Вышнему и да мя славить чинъ мой, еже подо мною. Богъ же видѣвъ, яко сице помысли Сатанаилъ, и предасть старшинство Михаилу на всѣхъ небесныхъ силахъ. И повелѣ Богъ Михаилу совреци противника своего долу и со отступными его силами»...

¹⁾ *Правосл. Собесѣдникъ*, 1861 г., т. I, стр. 257—258.

²⁾ *Порфирьевъ*, Апокр. сказ. по рук. солов. библ. С.п.б. 1877 г., стр. 87.

Въ южнорусской Пчелѣ конца XVII ст., описанной отчасти Бѣлозерскимъ, находится, между прочимъ, Исторія о сотвореніи міра и первыхъ людей, съ такой припиской: «теперь ново съ полскаго на русское сполностью переложено року 1640, мѣсяца августа 28 дня въ богоспасаемомъ градѣ Погребищахъ, а въ сію книгу переведено року 1679 мѣсяца іюля 3 въ селѣ Камышахъ уѣзду Груньскаго»¹⁾. Къ сожалѣнію, Бѣлозерскій, имѣвшій въ рукахъ эту любопытную рукопись, не указалъ на содержаніе «исторіи», и мы можемъ только предположить, что содержаніе этой «исторіи» сходно съ вышеприведеннымъ апокрифомъ.

Повидимому, особымъ апокрифическимъ характеромъ отличается небольшое «Слово о сотвореніи неба и земли», находящееся въ рукописномъ сборникѣ львовскаго базилианскаго монастыря. Въ этомъ Словѣ говорится о 4 углахъ земли, 20 воротахъ свѣта на востокъ и западъ, 12 путяхъ солнца и мѣсяца²⁾.

Многочисленность и распространенность апокрифовъ о сотвореніи міра въ старинное время видна уже изъ того, что въ настоящее время въ народѣ есть много разсказовъ о сотвореніи міра, большею частью весьма близкихъ къ изданнымъ въ печати апокрифамъ. Большая часть народныхъ разсказовъ о сотвореніи міра представляетъ повтореніе апокрифическаго сказанія о томъ же предметѣ въ «Бесѣдѣ трехъ святителей». Сравнивая различные варианты народныхъ сказаній о сотвореніи міра, можно, не дѣлая длинныхъ выписокъ, намѣтить слѣдующіе основные ихъ мотивы:

Перше не було ни неба, ни земли, була тильки тьма и вода змишана съ землею, такъ неначе кваша, а Богъ литавъ святымъ духомъ по-надъ водою, котора шумила пиною. Отъ разъ Богъ ходыть по води та дыхнувъ на ту пину и сказавъ: нехай буде янголъ» (Чуб. I, 143). Этотъ мотивъ, записанный въ радомысльскомъ уѣздѣ, чрезвычайно близко подходитъ къ апокрифу. Замѣчательная здѣсь черта—простонародное объясненіе первобытной матеріи, какъ смѣсь воды и земли, и своеобразное сравненіе ея съ квашей. Въ другомъ вариантѣ, записанномъ въ козелецкомъ у. черниговской губ., «Богъ литавъ надъ водою, та и побачивъ, що щось плава таке,

¹⁾ *Бѣлозерскій*, Южно-рус. лѣтописи, т. I, стр. 145.

²⁾ *Олоновскій*, въ „Зорѣ“ 1886 г., стр. 371.

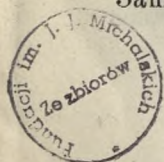
мовѣ головешка, безъ рукъ и безъ ногъ; а то бувъ Сатанаиль» (Чуб. II, 359). Въ другихъ вариантахъ разсказъ прямо начинается съ того, что Богъ и Сатанаиль приступаютъ къ творенію міра, причѣмъ творитъ собственно Богъ, а Сатанаиль помогаетъ ему и хитритъ (Драг. 88; Nowos. II, 3). Въ одномъ вариантѣ, несомнѣнно испорченномъ, Богъ и св. ап. Петръ отъ скуки рѣшили создать міръ, и Петръ приглашаетъ на помощь чорта (Чуб. I, 144). Сюда ап. Петръ вошелъ изъ апокрифическихъ сказаній о хожденіи по землѣ Христа и апостоловъ.

Способъ сотворенія земли во всѣхъ вариантахъ описанъ одинаково: Богъ посылаетъ Сатанаила на дно моря взять песку (и синяго камня) и приказываетъ ему произнести при этомъ «не я беру, а Богъ бере»; но Сатанаиль сказалъ «не Богъ бере, а я беру», и не могъ вынести, и только на третій разъ, исполнивъ приказаніе Бога, захватилъ песку (и камень); Богъ посѣялъ песокъ, приказалъ ему расти, и такимъ образомъ создана была земля, а изъ синяго камня—небо. Тожественный разсказъ о сотвореніи міра записанъ въ Болгаріи (Драг., 429).

Величина земли объясняется различно: Богъ приказалъ горсти песку разростись (Чуб. I, 144; Драг. 90; Nowos. II, 3; Аѳан. II, 460). Дополнительная черта: ап. Петръ и Павелъ остановили ростъ земли, а то она и до сихъ поръ росла бы (Драг. 90, Аѳан. II, 460). Земля выростала по мѣрѣ того, какъ Сатана носилъ спящаго Бога, чтобъ утопить его (Чуб. I, 144, Драг. 90), или толкалъ Его къ водѣ съ цѣлью утопить (Аѳан. II, 461).

Съ сказаніями о сотвореніи міра Богомъ при помощи Сатанаила тѣсно связанъ разсказъ о происхожденіи горъ на землѣ: Сатанаиль скрылъ за губой немного песку, и когда, по повелѣнію Бога, песокъ сталъ расти, то обнаружился ростъ песка за губой; губу стало распирать; Сатанаиль началъ выплевывать его, и гдѣ только онъ плевалъ, тамъ являлись горы (Чуб. I, 144, Nowos. II, 3, Аѳан. II, 459). Въ нѣкоторыхъ вариантахъ происхожденіе горъ просто объясняется тѣмъ, что песокъ, когда Богъ его сѣялъ, упалъ купкою, а гдѣ онъ падалъ ровно, тамъ стали поля (Чуб. II, 360).

Въ ряду малорусскихъ народныхъ разсказовъ о сотвореніи міра особое мѣсто занимаетъ миѳъ о первомъ вѣкѣ творенія въ Запискахъ о южной Руси П. А. Кулиша II, 31—32. Всѣ разска-



зы, напечатанные у Чубинского, Драгоманова, Новосельского, Афанасьева и въ «Основѣ» несомнѣнно построены на апокрифахъ гностико-богумильскаго происхожденія. Въ короткомъ и темномъ народномъ разсказѣ о первомъ вѣкѣ творенія, записанномъ г. Кулишемъ, повидимому, сохранились обломки древне-славянскаго космогоническаго мифа, именно два обломка: объ участіи въ созданіи міра мыши и воробья и о происхожденіи міра изъ яйца: «Колысь-то, ще за первого вику, за старихъ людей, мыша та горобецъ та засіяли просо. Якъ пожали вони просо, то почали дилытьця, та и не помирились. Осъ стали бытьця и стала збиратьця усяка птыця и всякіи звіри. Якъ стали бытьця, якъ стали бытьця, то птыця и подужала звіривъ. Да хочъ подужала, а таки и сама побилася. Тилько одна птыця вынялась, що добила усихъ звіривъ. Уже и та птыця вморилася да и сила на такому високому деревѣ!» Мимо дерева проходилъ мужикъ. Онъ накормилъ птицу, отдавъ ей своего быка, и отнесъ ее въ лѣсъ, гдѣ она жила. Въ благодарность за такую услугу птица «вынесла ему царствечко въ золотому яечку... А винъ и розчинивъ его посередь шляху: ажъ тутъ видить ярмарокъ такій, що Боже храни!» Насилу мужикъ собралъ его и закрылъ яйцо. На вопросъ слушателя, откуда же потомъ взялись звѣри, разсказчикъ добавилъ: «Се жъ уже на другій вику повернуло, то Богъ тогди и людей и всячину намноживъ». Въ религиозна-миѳическихъ сказаніяхъ и повѣрьяхъ разныхъ народовъ мышъ и яйцо играютъ важную роль; ранѣе мы уже замѣтили, что мышъ участвуетъ въ міросозданіи въ космогоническихъ мифахъ американскихъ индѣйцевъ, а яйцо является источникомъ міра въ финскихъ мифахъ Калевалы. Чехи считаютъ мышъ созданиємъ чорта. По другому чешскому повѣрью, полевья мыши ниспадають въ началѣ весны съ мѣсяца (съ неба) или зарождаются отъ дождя, выпадающаго на Петровъ день. Въ русскихъ сказкахъ мыши принадлежатъ къ хозяйству Яги, приносятъ дѣтямъ зубы и причиняють людямъ смерть.

Апокрифическіи сказанія о созданіи міра Богомъ и Сатаналомъ настолько были популярны въ южной Россіи, особенно въ Галиціи, что проникли въ народную поэзію, и возникли народныя апокрифическія пѣсни. Такъ, въ одной галицко-русской колядкѣ говорится, что въ началѣ свѣта не было ни неба, ни земли, но

синее море. Среди моря стоитъ яворъ; на немъ три голубя; они совѣгуются, какъ міръ сотворить, и приходятъ къ такому заключенію:

Та спустымося на дно до моря,
 Та достанемо дрибного писку,
 Дрибный писочокъ посіемо мы.
 То намъ ся стане чорна землыця;
 Та достанемо золотый камень,
 Золотый камень посіемо мы.
 То намъ ся стане ясне небойко,
 Ясне небойко, свитле сонейко,
 Свитло сонейко, ясенъ мѣсячикъ,
 Ясенъ мѣсячикъ, ясна зирныця,
 Ясна зирныця, дрибни звиздойки.

(Голов., т. II, стр. 5; Kolberg, т. I, стр. 348).

Варианты незначительны: два дуба вмѣсто явора, два голубя вмѣсто трехъ, причемъ цифра два ближе подходитъ къ тѣмъ апокрифическимъ сказаніямъ, въ которыхъ творцами земли являются плавающіе по морю два гоголя (Богъ и Сатанаилъ); синій камень вмѣсто золотого, причемъ изъ синяго камня создается синее небо (Аѳанас., т. II, стр. 466). Въ нѣкоторыхъ галицко-русскихъ колядкахъ говорится, что Господь и ап. Петръ купались въ криницѣ, возникшей изъ капли росы, и заспорили о томъ, что больше, земля или небо. Господь сказалъ, что земля; ап. Петръ сказалъ, что небо. Господь приказалъ ангеламъ измѣрить небо и землю; ббльшей оказалась земля:

Чимъ небо меньше? Всюды ривненьке,
 Всюды ривненьке та звиздненьке.
 Чимъ земля бильше? Горы и долины,
 Горы и долины, та и полонины.

(Голов., т. II, стр. 32; Чуб. т. III, стр. 307).

Введеніе ап. Петра въ апокрифическія сказанія о сотвореніи міра внесло въ послѣднія нѣкоторыя измѣненія. Еще болѣе подверглись измѣненію апокрифическія пѣсни о міросозданіи, вслѣдствіе проникновенія въ нихъ ап. Петра, какъ видно изъ слѣдующей колядки:

Якъ то було спрежде вика
 Зачатъе свита;
 Выгравало синее море.
 На синёму морю
 Стояло три яворы,
 На тихъ яворахъ
 Три крислечки.
 На першому крисли
 Самъ Господь седить,
 На другимъ крисли
 Святый Петро;
 На третимъ крисли
 Святый Павло.
 Рече Господь до св. Петра:
 «Пурни, Петре, на дно въ море;
 Достань, Петре, жовтого писку,
 Та посій по всему свиту,
 Сотвори, Петре, небо и землю,
 Небо зъ звиздами,
 Землю съ квітами.
 Петро пурнувъ и дна не доставъ,
 И писку не взявъ,
 И свита не сіявъ...

Затѣмъ Господь предлагаетъ ап. Павлу опуститься на дно морское и достать песку; но и ап. Павелъ не могъ достать дна. Тогда опустился Господь на дно морское, досталь песку, посѣялъ его и сотворилъ такимъ образомъ небо и землю, небо со звѣздами, землю съ цвѣтами (Nowos., Lud., т. I, стр. 103—104). Въ этой колядкѣ Сатанаиль совсѣмъ не участвуетъ въ сотвореніи міра, и та роль, которая принадлежитъ ему по апокрифамъ, перешла на св. ап. Петра и Павла, причемъ апостолы свободны отъ хитрости и недоброжелательства Сатаны апокрифовъ.

2.

Происхожденіе чертей.

Какъ въ апокрифахъ, такъ и въ народныхъ сказкахъ происхожденіе чертей тѣсно связывается съ преданіемъ о сотвореніи

міра Богомъ и Сатанайломъ и непосредственно приурочивается къ демонической личности павшаго Сатанайла. Въ апокрифахъ о сотвореніи міра Сатана, побѣжденный архангеломъ Михаиломъ, «прошибе землю и ста на безднѣ подъ землею, и ина его сила съ нимъ, иная же сила оста на земли, и претворишася въ бѣсы и прельщаютъ человекѣи; иная же сила не допаде до земли и летаютъ по воздуху, и тѣ претворяются въ ангелы и прельщаютъ людей; не тацѣ же суть бѣсы, яко ихъ пишуть, черни, огнеомраченіи суть»¹⁾...

Южно-русскіе писатели XVII ст. хорошо знали этотъ апокрифическій рассказъ о происхожденіи подземныхъ, земныхъ и воздушныхъ демоновъ и даже вносили его въ свои сочиненія, что усиливало популярность этого апокрифическаго сказанія. Такъ, Іоанникій Галытовскій въ сочиненіи «Души людей умерлыхъ» 1687 г. замѣчаетъ: «на повѣтрѣ полно есть злыхъ духовъ, которые съ нами войну точатъ, до грѣха насъ приводятъ и души людскія задерживаютъ». По мнѣнію Галытовскаго, святые въ воздухѣ борятся съ чертями за душу умершаго.

Апокрифическія сказанія о злыхъ духахъ, проникнувъ въ простой народъ, вошли въ связь съ древне-славянскими народными повѣрьями о домовыхъ, лѣшихъ и русалкахъ. Когда Богъ низвергнулъ непокорныхъ ангеловъ, говорятъ малороссіяне, они летѣли въ пропасть ада сорокъ дней и сорокъ ночей. Непокорные ангелы падали, какъ дождь. На какомъ мѣстѣ демонъ вспомнилъ о Богѣ, тамъ онъ и остановился, и оставаться ему тамъ до страшнаго суда. Оттого произошли черти водяные, лѣсные, болотные. Если кто нибудь поставитъ хату на томъ мѣстѣ, гдѣ находится павшій ангелъ, то послѣдній обращается въ домоваго духа. Если онъ полюбитъ хозяина, то послѣдній во всемъ будетъ находить удачу и счастье. Въ противномъ случаѣ онъ причиняетъ хозяину разныя безпокойства и непріятности²⁾.

Другія простонародныя объясненія происхожденія чертей также вышли изъ апокрифическихъ сказаній. Такъ, говорятъ, черти созданы Сатаной такимъ образомъ: а) Сатана умывалъ руки и трясеъ

1) *Порфиреевъ*, Апокриф. сказанія по рукоп. солов. библ., 89.

2) *Novosielski*, *Lud ukraiński*, т. I, стр. 73—74, т. II, стр. 3—4; *Чубинскій*, т. I, стр. 191; *Драгомановъ*, стр. 91.

ими позади себя; изъ каждой капли выходилъ чортъ (Чуб., т. I, стр. 191); б) Сатана въ морѣ плескалъ воду отъ себя, и изъ волны выходили черти (Драг., стр. 42); в) черти созданы Сатаной изъ камней.

Вариантъ *a* получилъ мѣстную, украинскую окраску: «Оттакъ и теперъ жида роблять. Жидъ, пся вира, нї за що не оботре рукъ по христіански, а неприминно стрепне перше на выдворотъ мокрѣми руками» (Драг., стр. 91).

Разказы о продѣлкахъ чертей вышли изъ разныхъ источниковъ: мнѣическихъ, апокрифическихъ и литературно-повѣствовательныхъ. Въ сказкахъ и повѣрьяхъ о чертяхъ преобладаетъ мнѣическая основа, въ легендахъ и живописныхъ изображеніяхъ демоновъ—апокрифическая, а въ драматическихъ интермедіяхъ—западно-европейская повѣствовательная.

3.

Сотвореніе человѣка.

Вопросъ о сотвореніи человѣка всегда представлялъ большой интересъ, и натуральныя политеистическія религіи представляютъ весьма разнообразныя отвѣты. Многіе дикіе народы южной Африки и Америки, готтентоты, бушмены, патагонцы, вѣрятъ, что люди первоначально жили въ глубинѣ земли и потомъ вышли оттуда. Въ этомъ преданіи можно видѣть воспоминаніе о жизни въ пещерахъ. Весьма распространено также повѣрье о происхожденіи перваго человѣка изъ дерева¹⁾. Аріійскія сказанія о происхожденіи человѣка рассматриваютъ человѣка, какъ микрокосмъ, малый міръ, происшедшій изъ великаго внѣшняго міра, макрокосма. Греки производили родъ человѣческой отъ камней, брошенныхъ Пирой послѣ потопа. Индійскіе мнѣи производятъ глаза человѣка отъ солнца, волосы отъ растенія, кости отъ камня, кровь отъ воды²⁾. Подобнаго рода представленія о созданіи перваго человѣка и составѣ человѣческаго тѣла были свойственны также древнимъ славянамъ, и до сихъ поръ сохранились въ великорусскихъ и малорусскихъ народныхъ пѣсняхъ и разказахъ. «Космогоническое

¹⁾ *Reville*, Les religions des peuples non civilisés, т. I, стр. 144, 394.

²⁾ *Буслаевъ*, Историч. очерки, т. I, стр. 143.

преданіе о сотвореніи человѣка, говоритъ Ѳ. И. Буслаевъ, не только своеземно у насъ, но и являетъ замѣчательное дополненіе къ преданіямъ прочихъ народовъ. Мало того, оно такъ вкоренилось въ народныя вѣрованія, что еще доселѣ живеть въ русскихъ суевѣріяхъ, и именно какъ догматъ въ расколѣ духоборцевъ. Вотъ ихъ ученіе о происхожденіи человѣка: человѣкъ созданъ изъ земли, а Богъ вдунулъ въ него дыханіе жизни. Они говорятъ, что тѣло въ человѣкѣ отъ земли, кости отъ камня, жилы отъ кореня, кровь отъ воды, волосы отъ травы, мысль отъ вѣтра, благодать отъ облака. Это замѣчательное суевѣріе важно потому, что служитъ дополненіемъ къ Голубиной книгѣ и совершенно согласуется съ нѣмецкими и другими древнѣйшими преданіями¹⁾. Индо-европейское преданіе о сотвореніи человѣка изъ разныхъ частей внѣшней природы проникло и въ апокрифическое сказаніе «Како сотвори Богъ Адама», напечатанное А. Н. Пынинымъ по рукописи XVII в.: Богъ.., «взѣмъ горсть земли отъ осьми частей: отъ земли тѣло, отъ камня кость, отъ моря кровь, отъ солнца очи, отъ облака мысли»²⁾...

Обращающіеся въ малорусскомъ народѣ рассказы о сотвореніи перваго человѣка носятъ на себѣ слѣды апокрифическаго сказанія, столь же дуалистическаго по противоположенію Бога и Сатаны, какъ и сказанія о сотвореніи міра. Насколько народные рассказы о сотвореніи перваго человѣка близко подходятъ къ апокрифическому сказанію о сотвореніи Адама, можно убѣдиться изъ сравненія ихъ главныхъ мотивовъ. Такъ, въ ушицкомъ уѣздѣ говорятъ, что Сатана слѣпилъ человѣка изъ глины, а Богъ одухотворилъ его. Сатана оплевалъ человѣка; отъ этого человѣкъ теперъ плюетъ и кашляетъ. Въ лудкомъ уѣздѣ добавляють, что Сатана оплевалъ человѣка изъ зависти къ его красотѣ, а Богъ, чтобы не пачкать рукъ о чортову слюну, вложилъ ее во внутренность человѣка, и съ тѣхъ поръ человѣкъ ее выплевываетъ и все не можетъ вполнѣ выплевать. Въ каневскомъ уѣздѣ записанъ рассказъ, что Богъ перваго мужчину сдѣлалъ изъ земли, а женщину изъ тѣста и приказалъ арх. Михаилу стеречь ихъ; но арх. Михаилъ не былъ достаточно остороженъ, и собака съѣла женщину. Богъ тогда сдѣ-

1) Тамъ же, стр. 147.

2) Пынинъ, Памят. стар. рус. литер., т. III, стр. 12.

лалъ другую женщину изъ ребра Адама. Въ радомысльскомъ уѣздѣ этотъ разсказъ варьируется такимъ образомъ, что Богъ сначала сдѣлалъ Адама изъ тѣста и поставилъ на солнце сушиться; но когда пробѣгавшая собака его съѣла, то Богъ слѣпилъ перваго человѣка изъ глины, далъ ему роговое тѣло и вдунулъ въ него ангельскую душу. Богъ создалъ для Адама жену сначала изъ цвѣтовъ, но Адамъ отказался отъ нея. Тогда Богъ создалъ изъ ребра Адама Еву, и Ева понравилась Адаму. Созданную изъ цвѣтовъ женщину Богъ послалъ на небо и опредѣлилъ сдѣлаться ей впоследствии Матерью Спасителя¹⁾. Въ апокрифическомъ сказаніи «Какъ сотвори Богъ Адама», говорится: «и поиде Господь Богъ очи имати отъ солнца, и остави Адама единого лежаща на земли, приде же окаянный Сатана къ Адаму и измаза его каломъ, и тиною, и возгрями. И приде Господь къ Адаму..... снемъ съ него пакости Сатанины, и въ томъ сотвори Господь собаку, и смѣсивъ со Адамовыми слезами и теслою (остатки глины, опилки?), очисти его, яко зеркало отъ всѣхъ сквернъ и постави собаку, и повелѣ стрещи Адама, и самъ Господь отыде въ горній Іерусалимъ по дыханіе Адамово. И приде вторые Сотона и восхотѣ на Адама напустити злую скверну..... Собака начала зло лаяти на дьявола. Окаянный же Сотона вземъ древо и истыка всего человѣка Адама, и сотвори ему въ немъ 70 недуговъ. И приде Іисусъ изъ горнего Іерусалима и видѣ Адама древомъ исколота и милосердова о немъ..... И отгна Господь дьявола.... и обороти вся недуги въ него»²⁾.

4.

Адамъ и Ева.

Малорусскія народныя сказанія объ Адамѣ и Евѣ представляютъ, во первыхъ, тотъ интересъ, что отвѣчаютъ всѣмъ главнымъ апокрифамъ о прародителяхъ, и во вторыхъ, настолько распространены, что перешли даже въ народныя пѣсни.

¹⁾ Чубинскій, т. I, стр. 145—146; *Novosielski*, т. II, стр. 5, 9. По древнимъ еврейскимъ сказаніямъ первая жена Адама Лилита была создана изъ земли; она была сильна, не захотѣла повиноваться Адаму и ушла отъ него (Порф., Апокр., стр. 38).

²⁾ *Пытинъ*, Памят. стар-рус. литер., т. III, стр. 13.

Въ Малороссіи встрѣчаются разсказы о грѣхопадєніи Адама, о томъ, какъ онъ обрабатывалъ землю, о рукописаніи, данномъ Адамомъ Сатанѣ и о смерти Адама.

Народные разсказы о грѣхопадєніи прародителей заключаютъ въ себѣ весьма немногія отклоненія отъ библейскаго сказанія о томъ-же предметѣ. Сатана искусилъ Еву, потому что она была очень красива, и Сатана въ нее влюбился. Въ связи съ этимъ мотивомъ стоитъ другой: Ева не знала, какимъ образомъ она можетъ породить людей. Сатана ей показалъ, и отъ плотской связи Сатаны съ Евой родился Каинъ (Чуб., I, 146, 147). Съ грѣхопадєніемъ связывается потеря прародителями роговаго тѣла и замѣна его настоящимъ человѣческимъ тѣломъ, причемъ отъ прежняго тѣла остались только ногти (Nowos., II, 152; Чуб. I, 146). Далѣе народъ добавляетъ, что остриженные ногти не должно бросать на землю, потому что изъ нихъ дьяволъ шьетъ себѣ шапку-невидимку. Когда онъ падѣваетъ эту шапку, Богъ не можетъ попасть въ него молніей. Здѣсь уже примѣшанъ немного миѳическій элементъ. Вполнѣ миѳическій характеръ имѣетъ повѣрье, что остриженные ногти нужно сохранять, чтобы послѣ смерти вскарабкаться на высокую гору рая, повѣрье. встрѣчающееся у славянъ и литовцевъ и вошедшее въ Талмудъ и Эдду (Now. II, 153).

О началѣ земледѣлія въ народныхъ апокрифическихъ сказаніяхъ говорится, что ангелъ во время изгнанія прародителей изъ рая Адаму далъ горсть жита и Евѣ горсть конопляннаго сѣмени (Чуб. I, 146). Адамъ вспахалъ поле, но Сатана вскопанное перевернулъ вверхъ травою, и такъ дѣлалъ до тѣхъ поръ, пока Адамъ не надумался сказать «Помогай, Боже!» (Драг. 92). Въ вариантѣ этого сказанія, указывающемъ на древній способъ земледѣлія посредствомъ корчевки лѣса, говорится, что Адамъ вырывалъ деревья съ корнями, а Сатана потомъ ихъ снова укрѣплялъ въ землѣ, пока Адамъ не сказалъ «Помогай, Боже!» (Nowos. II, 8). Засѣявъ поле, Адамъ запрегся въ борону и сталъ волочить, а чертъ сѣлъ на боронѣ, и Адаму было очень тяжело волочить борону. Замѣтивъ эту продѣлку дьявола, Богъ послалъ на землю ангела. Ангелъ накинулъ на черта обротъ и обратилъ его въ коня. Тогда Адамъ запрегъ его въ борону (Драг., 93).

Однажды, дьяволъ предложилъ Адаму заключить договоръ, по которому живые люди должны принадлежать Адаму, а умершіе дьяволу. Не обдумавши предложенія дьявола, Адамъ согласился и росписался своею кровью, взятой изъ мизинца. Дьяволъ отнесъ этотъ документъ на р. Иорданъ, вложилъ его въ камень, задѣлавъ отверстіе и положилъ камень на дно рѣки. Когда Спаситель вступилъ въ воды р. Иордана, то камень этотъ всплылъ на верхъ; предполагается при этомъ, что и договоръ былъ уничтоженъ (Nowos., II, 8—9),

Адамъ передъ смертію послалъ своего сына (имя не названо) въ рай за золотымъ яблокомъ, но сынъ вмѣсто золотого яблока принесъ изъ рая тотъ пруть, которымъ Адамъ былъ выгнанъ изъ рая. Адамъ велѣлъ сдѣлать изъ него три вѣника на голову, которые облегчили голову Адама отъ боли. При всемъ томъ Адамъ умеръ и былъ похороненъ вмѣстѣ съ вѣниками, изъ которыхъ выросло три дерева: кипарисъ, кедръ и треблаженное дерево. Изъ послѣдняго былъ сдѣланъ крестъ для распятія Спасителя (Драг., 94).

Апокрифы объ Адамѣ и Евѣ составляютъ особый довольно обширный циклъ. Они встрѣчаются въ рукописяхъ или отдѣльно, въ разныхъ сборникахъ, или же вставлены въ Палеи. По предположенію Тишендорфа, въ первые вѣка христіанства была обширная книга объ Адамѣ и Евѣ¹⁾, и сохранившіеся въ рукописяхъ греческіе и славянскіе апокрифы можно считать ея крупными обломками. Славянскіе апокрифы объ Адамѣ и Евѣ напечатаны въ сборникахъ памятниковъ отреченной литературы гг. Пыпина, Порфирьева и Тихонравова, причемъ лучшія редакціи помѣщены въ сборникѣ г. Тихонравова. Малорусскія народныя апокрифическія сказанія о грѣхопадении прародителей, о роговомъ ихъ тѣлѣ, вообще малочисленныя и отрывочныя, не встрѣчаются въ апокрифахъ, и въ этихъ сказаніяхъ, вѣроятно, преобладаетъ мѣстное, южно русское измышленіе. За то всѣ другія малорусскія народныя сказанія объ Адамѣ и Евѣ, именно, сказаніе о томъ, какъ Адамъ ораль землю, сказаніе о рукописаніи Адама и сказаніе о его смерти, всецѣло построены на апокрифахъ, нынѣ извѣстныхъ уже въ печати.

¹⁾ *Порфирьевъ*, Апокр. сказ. по солов. рукоп., стр. 24, 35.

Въ апокрифахъ прародители, вскорѣ послѣ изгнанія ихъ изъ рая, стали ощущать голодь. Они обошли всю землю и нашли только чволь (?) и траву сельную. Адамъ и Ева стали молиться, и Богъ послалъ къ нимъ архангела Іонія съ седьмой частью рая и архангела Михаила съ пшеницей и медомъ. Архангелъ Михаилъ научилъ Адама и Еву ручному дѣлу. Богъ выгналъ изъ рая всѣхъ звѣрей и отдалъ ихъ Адаму. Адамъ взялъ воловъ и началъ орать землю; но тутъ явился дьяволъ, и сталъ ему препятствовать, говоря, что земля принадлежитъ ему, дьяволу. Кончилось тѣмъ, что дьяволъ взялъ съ Адама рукописаніе, въ силу котораго дьяволъ получилъ право собственности на души людей¹⁾.

Сказаніе о рукописаніи въ апокрифическихъ спискахъ излагается различно. По однимъ спискамъ представляется, что Адамъ далъ дьяволу рукописаніе потому, что безъ него дьяволъ не позволялъ пахать землю; по другимъ сказаніямъ Адамъ, испуганный темнотою въ первую ночь, думалъ, что онъ навсегда лишился свѣта и далъ дьяволу рукописаніе за то, что онъ обѣщаль возвратить свѣтъ, и по третьимъ—потому, что дьяволъ снялъ съ Каина 12 змѣнныхъ головъ. Подробности объ Адамѣ земледѣльцѣ и его рукописаніи не встрѣчаются въ греческомъ текстѣ, а только въ славянскихъ рукописяхъ²⁾.

Въ греческихъ и славянскихъ рукописяхъ сохранился рассказъ о путешествіи Сіеа въ рай, по греческимъ рукописямъ, за елеемъ милосердія для умиравшаго Адама, а по славянскимъ рукописямъ за вѣтвью райскаго дерева, изъ которой Адамъ сдѣлалъ вѣнецъ и возложилъ себѣ на голову. Эта подробность излагается въ апокрифическомъ сказаніи о древѣ крестномъ, входящемъ въ разрядъ новозавѣтныхъ апокрифовъ о страданіи и крестной смерти Спасителя. И въ апокрифахъ находится указаніе, что Сіеъ принесъ Адаму три прута отъ пегви, кедръ и кипариса³⁾. Въ малорусскомъ народномъ рассказѣ упомянуты кедръ и кипарисъ, а вмѣсто пегви (цихта, *Abies Sibirica*) явилось тріблаженное дерево.

Малорусскихъ пѣсень объ Адамѣ и Евѣ немного; у великоруссовъ гораздо болѣе пѣсень этого рода. Большая часть велико-

¹⁾ *Тихонравовъ*, Памятники отреч. рус. литер., т. I, стр. 3, 12.

²⁾ *Порфирьевъ*, Апокр. сказ. по слов. рукоп., стр. 40 и 41.

³⁾ *Тихонравовъ*, т. I, стр. 9; *Порфирьевъ*, Апокр. сказ. по слов. рук., стр. 38.

русских пѣсенъ объ Адамѣ составлена раскольниками. Мы имѣемъ подъ руками пять малорусскихъ вариантовъ плача Адама: одинъ въ старинномъ Казаньѣ на Богоявленіе Господне ¹⁾ въ литературной обработкѣ; другой, вполне простонародный и довольно содержательный, въ «Трудахъ» Чубинскаго (т. I, стр. 147); третій, также народный, но весьма слабый и безцвѣтный, въ рукописномъ Сборникѣ малорусскихъ пѣсенъ г. Манжуры, принадлежащемъ харьковскому Историко-Филологическому Обществу, и два варианта въ 6 выпускѣ «Калѣкъ переходжихъ». Одинъ изъ послѣднихъ двухъ вариантовъ передается почти вполне литературнымъ русскимъ языкомъ, и только по отдѣльнымъ фразамъ, въ родѣ «Сличная Украина», можно догадаться о малорусскомъ происхожденіи духовнаго стиха. Содержаніе этого варианта ²⁾ совершенно пустое. Гораздо содержательнѣе другой вариантъ, записанный П. В. Кирѣевскимъ неизвѣстно когда и гдѣ, вѣроятно, въ сѣверныхъ частяхъ Малороссіи, гдѣ народная рѣчь представляетъ нѣкоторыя особенности бѣлорусскаго говора. Содержаніе этого духовнаго стиха въ короткихъ словахъ состоитъ въ слѣдующемъ: Адамъ, узнавъ о грѣхопадении Евы, расплакался передъ Богомъ и просилъ Бога позволить ему посмотреть рай и послушать ангельскаго гласу. Господь повелѣлъ святому Петру-Павлу (одно лицо) отомкнуть рай золотыми ключами и впустить туда Адама. Адамъ вошелъ въ рай со свѣчами въ рукахъ и со слезами на глазахъ. Здѣсь онъ увидѣлъ свой гробъ и просилъ его принять тѣло его, какъ мать принимаетъ дитя. Авраамъ, замѣтивъ Адама въ раю, сказалъ ему, что не его дѣло ходить по раю, а его дѣло пойти на Сіонскую гору, гдѣ ему покажутъ «чернокнижныя книги, житія и бытія». Адамъ пошелъ на Сіонскую гору. Затѣмъ слѣдуетъ окончаніе духовнаго стиха, повидимому, заимствованное изъ малорусскихъ колядокъ или точнѣе колядочныхъ пожеланій:

А споемъ мы псалмы
Святому Адаму,
Ой на честь, на хвалу,
Всему дому состояня,
А хозяину на здоровье!

¹⁾ *Калитовскій*, Рус. литер. апокриф., стр. 25—27.

²⁾ *Калѣкы переходжихѣ*, т. VI, 261.

Духовный стихъ объ Адамѣ и Евѣ, помѣщенный въ «Трудахъ» Чубинскаго ¹⁾, отличается вполнѣ малорусскимъ языкомъ и близостью къ апокрифическому сказанію объ Адамѣ земледѣльцѣ:

.... Зачавъ Адамъ размышлять,
 Якъ бы намъ хлеба достать.
 Укопать я не вмю,
 И не знаю, що посю,
 Бо не маю чого.
 Янголь къ ёму явился:
 Иди, Адаме, поучися,
 Возьми заступъ та нагнися,
 Копай землю, потрудися...

О дѣтяхъ Адама и Евы малорусская словесность почти умалчиваетъ. Въ одной проповѣди Антонія Радивиловскаго находится краткая замѣтка о великанѣ Сяѣ. По народному повѣрью, на мѣсяцѣ отразилось убіеніе Авеля Каиномъ: «Каинъ Авеля на вильцахъ держе».

5.

Происхожденіе великановъ.

Разказы о великанахъ встрѣчаются у многихъ народовъ въ разнообразныхъ вариантахъ. Подвести ихъ подъ одно объясненіе невозможно. Въ народныхъ сказкахъ и преданіяхъ встрѣчаются рядомъ великаны различнаго происхожденія. Одни разказы о великанахъ произошли отъ олицетворенія темной массы тучъ, заволакивающихъ небо, и олицетворенія громовыхъ ударовъ, вихрей, мятелей и вьюгъ. Это—великаны миѳическіе. Въ народныхъ сказкахъ выступаютъ преимущественно миѳическіе великаны. Другіе великаны имѣютъ происхожденіе геологическое. Въ горахъ, въ обломкахъ скалъ, въ большихъ камняхъ фантазія древняго человѣка усматривала дѣло рукъ великановъ. Послѣдняго рода великаны возникали преимущественно въ гористыхъ странахъ. Нѣкоторые разказы о великанахъ имѣютъ палеонтологическую основу. Находя въ землѣ огромныя кости вымершихъ животныхъ, люди стараго

¹⁾ Чубинскій, т. I, стр. 145.

времени считали ихъ остатками огромныхъ животныхъ и огромныхъ людей или великановъ, жившихъ прежде на землѣ. Кости животнаго иногда легко могли быть приняты за кости великановъ, и воображеніе работало надъ созданиемъ разсказовъ объ этихъ великанахъ и ихъ ужасныхъ дѣяніяхъ¹⁾. Встрѣчаются разказы о великанахъ археологическаго происхожденія. Такіе вещественные памятники древности, какъ земляные валы, курганы и каменные бабы, вызывали фантастическіе разказы о необыкновенной силѣ и величинѣ древнихъ людей. Такъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи великаны извѣстны подъ названіемъ волотовъ, а курганы называются волотками и считаются могилами великановъ и богатырей²⁾. Затѣмъ преданія о великанахъ иногда возникали изъ затемнившихся историческихъ воспоминаній народа о столкновеніи съ сильными сосѣдями и о временахъ подчиненія сильному врагу. Такимъ преданіемъ представляется повѣствованіе древняго лѣтописца объ аvaraхъ или обрахъ: «Быша бѣ обры тѣломъ велици и умомъ горди, и Богъ потреби я, и помроша вси, и не остана ни едины обринъ; есть притча въ Руси и до сего дне: погибоша, аки обре: ихже нѣсть племени, ни наслѣдка». У поляковъ *olbrzym* — исполинъ, великанъ. Наконецъ, разказы о великанахъ имѣютъ иногда источникомъ апокрифическіе и литературно-повѣствовательные памятники. Въ этомъ отношеніи важны апокрифы объ Энохѣ и Александріи.

Въ южнорусской народной словесности находятся великаны миѳическаго, археологическаго и литературнаго происхожденія. Оставляя въ сторонѣ великановъ миѳическихъ, мы остановимся здѣсь на литературныхъ великанахъ, и приведемъ только одинъ, весьма любопытный народный разказъ, въ которомъ являются великаны апокрифическаго происхожденія; но при этомъ къ нимъ присоединены черты великановъ археологическихъ. Въ древнія времена въ Украинѣ жили великаны, или Адамовы люди. Они насыпали валы и высокіе курганы въ украинскихъ степяхъ. Это племя первобытныхъ великановъ было могущественно. Богъ разгнѣвался на нихъ за то, что они забыли его законъ и жили въ

¹⁾ *Тейлоръ*, Антропология, стр. 385.

²⁾ *Аванасевъ*, Поэтич. возвр. слав. на природу, т. II, стр. 651.

порокахъ, ссорились между собою, проливали кровь какъ воду, и рѣшили совершенно уничтожить ихъ. Долго Богъ думалъ, какъ ихъ уничтожить; но ничего не могъ придумать. Тогда Онъ спросилъ совѣта у царя «другой земли», а царь этотъ былъ великанъ съ двумя головами. Царь посоветывалъ Богу послать такой потопъ, чтобы вода залила всю землю, за исключеніемъ одного высокаго кургана, который царь оставилъ себѣ для спасенія. Богъ послѣдовалъ этому совѣту, и великаны были потоплены. Погибли также двухъ-головые люди «иныхъ земель», и остался въ живыхъ только ихъ царь, бывший на курганѣ. Онъ спалъ во время потопа; когда онъ проснулся, то убѣдился, что остался съ одной головою. Богъ наказалъ его за то, что онъ далъ столь жестокой совѣтъ для истребленія своихъ братьевъ. Отъ этого царя пошелъ родъ людской, такой же по росту и виду, какъ и нынѣ живущіе люди¹⁾.

Во второй части этого разсказа о двухъ-головыхъ людяхъ примыкають многіе малорусскіе разсказы о песиголовцахъ, или великанахъ съ песьими головами и однимъ глазомъ. Песиголовцы откармливали людей и ѣли ихъ²⁾.

Происхожденіе первой части приведеннаго нами выше народнаго разсказа, именно: сказаніе объ исполинскомъ родѣ первобытныхъ адамовыхъ людей, апокрифическое, а вторая часть о двухъ-головыхъ людяхъ, равно какъ народные разсказы о песиголовцахъ, заимствованы, вѣроятно, изъ старинной повѣсти объ Александрѣ Македонскомъ.

Въ первые вѣка христіанства большимъ вниманіемъ церковныхъ писателей пользовалась апокрифическая Книга Эноха. Въ полномъ видѣ она сохранилась въ Абиссиніи на эфіопскомъ языкѣ; въ краткихъ и измѣненныхъ отрывкахъ она встрѣчается въ славянскихъ рукописяхъ. Въ седмой главѣ Книги Эноха находится разсказъ о древнихъ исполинахъ, разсказъ, отъ котораго возникъ приведенный выше малорусскій разсказъ объ адамовыхъ людяхъ исполинскаго роста, причемъ были посредствующія литературныя звѣнья, нынѣ утерянныя. Послѣ того, какъ размножились сыны человѣческіе, говорится въ Книгѣ Эноха, у нихъ родились краси-

1) *Novosielski*, *Lud ukraiński*, т. II, стр. 11—12.

2) *Драгомановъ*, *Малор. нар. преданія*, 2, стр. 384.

вѣя дочери. И когда сыны неба, ангелы, увидѣли ихъ, то плѣнились ими и сказали другъ другу: выберемъ себѣ женъ изъ племени людей и родимъ дѣтей. Главнымъ начальникомъ и вождемъ этихъ ангеловъ былъ Самаза; въ числѣ 200 они сошли на гору Ардесъ, которая составляетъ вершину горы Армонъ (Гермонъ); эта гора называется такъ потому, что они поклонились на ней и связали себя взаимными клятвами. Отъ совокупленія этихъ ангеловъ со дщерями человѣческими родились исполины. Величина ихъ была 30 локтей. Они пожирали все, что производили труды людей, такъ что скоро нечѣмъ было кормить ихъ. Тогда они обратились на людей, чтобы пожирать ихъ, бросались на птицъ, звѣрей, пресмыкающихся и рыбъ, питались ихъ мясомъ и пили ихъ кровь. Отъ падшихъ ангеловъ распространилось развращеніе по всей землѣ. Тогда Михаилъ, Гавріилъ, Рафаилъ, Суріилъ и Уріилъ посмотрѣли на землю и увидѣли потоки крови и всякія злодѣянія. Ангелы возвѣстили Всевышнему о томъ, что сдѣлали падшіе ангелы. Вся земля, сказали они, наполнилась кровью и нечестіемъ. И вотъ души умершихъ вопіютъ, и вопль ихъ доходитъ до вратъ неба. Люди не могутъ спастись отъ нечестія, которое покрываетъ лице земли. Тогда Всевышній послалъ одного ангела къ сыну Ламеха: «Возвѣсти ему, сказалъ Онъ, отъ моего имени о предстоящемъ великомъ разрушеніи; ибо вся земля погибнетъ; воды потопа разольются по всей землѣ, и все, что на ней, погибнетъ»¹⁾.

По замѣчанію проф. А. А. Потебни, «во всякомъ случаѣ вѣрно, что времени презрѣнія къ животнымъ предшествовало время, когда человѣкъ ставилъ ихъ въ уровень съ собою, или выше себя. На это послѣднее указываютъ славянскія сказки, ставящія богатырей, происшедшихъ отъ животныхъ, выше другихъ»²⁾. Древнія преданія производятъ знаменитыхъ людей отъ волка или пса, на примѣръ, турецкое, римское. Къ этому разряду повѣрій и разсказовъ относятся повѣрья о слѣпородахъ швабахъ и мазурахъ (Подробности въ соч. Потебни «Къ ист. звук., т. III, стр. 68—83). Галичане говорятъ о мазурѣ: «деветденникъ», и это презрительное названіе мазуровъ происходитъ изъ распространеннаго среди поляковъ раз-

¹⁾ *Порфирьевъ*, Апокр. сказ. о ветхоз. соб., стр. 201—202; его же, Апокр. сказ. по солов. рукоп., стр. 51, 107.

²⁾ *Потебня*, Къ исторіи звуковъ рус. яз., т. III, стр. 74.

сказа, что у мазуръ дѣти до 9 дней остаются слѣпыми¹⁾. Изъ древней идеи о близости человѣка къ животнымъ, въ особенности къ волку и собакѣ, могли возникнуть рассказы о людяхъ съ собачей головой, песиголовцахъ, рассказы, часто встрѣчающіеся у древнихъ и въ особенности средневѣковыхъ писателей. Подъ Песыми Головами разумѣли гунновъ, въ другое время татаръ, но большею частью народъ совершенно особый, кровожадный. Насколько въ средніе вѣка въ Европѣ было сильно вѣрованіе въ существованіе Песыхъ Головъ, видно изъ того, что лонгобарды во время войны съ усипетами обманули послѣднихъ извѣстіемъ, что Песьи Головы предложили имъ, лонгобардамъ, свою помощь. О Песыхъ Головахъ въ то время рассказывали, какъ о чудовищахъ, отличавшихся неистовой жестокостью; какъ вампиры, они пили кровь враговъ, а не догнавъ, въ ярости ѣли и свою собственную. Трудно рѣшить, какимъ путемъ рассказы о песиголовцахъ проникли съ Запада въ Малороссію, и откуда они заимствованы,—изъ общаго ли средневѣковаго преданія, восходящаго къ эпохѣ переселенія народовъ, или изъ опредѣленнаго литературнаго источника. Можетъ быть, здѣсь нужно признать вліяніе средневѣковыхъ сказаній объ Александрѣ Македонскомъ, которыя были весьма распространены въ древнерусской письменности. Этотъ знаменитый герой, между прочимъ, побѣждаетъ кинокефаловъ или песьи головы. Гогъ и Магогъ съ ихъ грозными полчищами изображались съ собачьими головами. Изображеніе песыхъ головъ встрѣчается въ старинныхъ русскихъ миниатюрахъ, и снимокъ съ одной такой миниатюры изъ рукописнаго Апокалипсиса XVI в. можно видѣть во 2 т. Историч. очерковъ Буслаева, стр. 147.

Въ одномъ рассказѣ, записанномъ Ст. Руданскимъ въ подольской губерніи, говорится: «Теперь велетнявъ и помину нема; тильки десь у церкви въ Къиви, чи у Львови стоить тамъ нога зъ одного велетня и така, кажуть, прездорова, що ажъ до бани сягае» (Драг., стр. 383). Это любопытное замѣчаніе о ногѣ велетня напоминаетъ одно мѣсто въ путешествіи Эриха Лясоты по запорожскимъ землямъ въ 1594 г. Описывая въ своемъ Дневникѣ Кіевъ, Лясота говоритъ: «Есть также одинъ богатырь или великанъ, на-

¹⁾ Kolberg, Pokucie, т. I, стр. 21.

зывается Чоботка. Говорят, что на него однажды напало много неприятелей въ то время, когда онъ надѣвалъ сапогъ, и такъ какъ въ торопяхъ онъ не могъ схватить никакого оружія, то началъ защищаться другимъ сапогомъ, котораго еще не надѣлъ, и имъ одолѣлъ всѣхъ, отчего и получилъ такое прозвище». Быть можетъ, рассказъ о Чоботкѣ, слышанный Лясотой, примыкалъ къ циклу сказаній о великанахъ или велетняхъ съ громадными ногами, и къ этому же циклу сказаній примыкаетъ записанный Руданскимъ современный народный рассказъ.

6.

Потопъ.

Преданія о потопѣ встрѣчаются у разныхъ народовъ древняго и новаго времени. Возникновеніе халдейскихъ рассказовъ о потопѣ относится къ столь отдаленному прошлому, что они на половину были уже забыты во времена Авраама и государей, правившихъ въ Урѣ. Сохранившееся въ клинообразныхъ надписяхъ сумерійское сказаніе о всемірномъ потопѣ и о ковчегѣ, на которомъ спасся аккадскій Ной Кисустръ, заключаетъ въ себѣ черты различныхъ народныхъ версій¹⁾. У древнихъ грековъ, какъ извѣстно, были преданія о всемірномъ потопѣ, посланномъ Зевсомъ на землю, чтобы истребить буйную породу мѣдныхъ людей. По совѣту Прометея, Девакаліонъ построилъ ящикъ, вошелъ въ него вмѣстѣ съ женою Пирою и носился по волнамъ 9 дней и 9 ночей. По прекращеніи потопа, онъ присталъ къ Парнасу и принесъ жертву Зевсу. По индійскимъ преданіямъ во время всемірнаго потопа спасся король Ману на кораблѣ, въ который взялъ сѣмена всѣхъ растений. Въ настоящее время оригинальныя преданія о всемірномъ потопѣ встрѣчаются у дикихъ народовъ Африки и Америки.

Аванасевъ усматриваетъ въ древнихъ преданіяхъ о потопѣ различныя варіаціи одного и того же мифическаго представленія о великанахъ—тучахъ, погибающихъ въ весеннихъ ливняхъ, причемъ спасается только одинъ праведникъ, антропоморфическое солнце, и оно становится родоначальникомъ человѣчества²⁾. А Гумбольдтъ, а

¹⁾ *Сэйс*, Ассиро-вавилонская литература, стр. 20.

²⁾ *Аванасевъ*, Поэтич. возвр. слав., т. II, стр. 647.

за нимъ и другіе авторитетные ученые преданія о потопѣ объясняютъ воспоминаніями о громадныхъ наводненіяхъ, вызванныхъ землетрясеніями и циклонами. Ревиль замѣчаетъ, что преданія о потопѣ получали благоприятное развитіе и мѣстныя приуроченія въ странахъ низменныхъ, подвергавшихся наводненію, или въ странахъ приморскихъ, гдѣ сильныя бури или землетрясенія настолько усиливали прибой морскихъ волнъ, что населеніе опасалось погибнуть подъ ними ¹⁾. Можно допустить въ нѣкоторыхъ случаяхъ переходъ преданій о всемірномъ потопѣ изъ одной страны въ другую посредствомъ устной или литературной передачи.

Славянскія народныя сказанія о всемірномъ потопѣ, великорусскія, малорусскія и болгарскія, возникли изъ ветхозавѣтнаго сказанія о потопѣ и связанныхъ съ нимъ апокрифовъ.

Апокрифы о потопѣ находятся въ сборникахъ Пыпина (Памят. стар. рус. лит., т. III), Порфирьева (Апокр. сказ. по слов. рук.) и Успенскаго (Толк. Палея). Въ этихъ апокрифахъ говорится о построеніи ковчега и о собраніи животныхъ въ ковчегъ посредствомъ била. Малорусскіе народныя разказы о потопѣ немногочисленны и однообразны, сколько можно судить по имѣющемуся въ печати матеріалу. Они несомнѣнно построены на апокрифахъ, только нѣсколько отличныхъ отъ изданныхъ Пыпинымъ, Порфирьевымъ и Успенскимъ. Въ южной Россіи навѣрно были въ ходу своеобразные рукописные апокрифы о потопѣ. Въ церковно-археологическомъ музеѣ при кievской духовной академіи сохранились рукописные апокрифы о потопѣ, малорусскаго правописанія, по времени XVII ст. ¹⁾.

Въ украинскихъ народныхъ разказахъ находится два апокрифическихъ мотива: построеніе ковчега при противодѣйствіи со стороны дьявола и отказъ нѣкоторыхъ животныхъ войти въ ковчегъ Ноя.

Первый мотивъ выражается въ разказѣ, что дьяволъ ночью портилъ то, что Ной успѣвалъ сдѣлать днемъ. Ной приготавлилъ столбы и доски, чтобы все было въ мѣру, а ночью набѣжить чортъ, и тамъ надрубить, тамъ отпилить. Когда Богъ увѣдомилъ Ноя, что

¹⁾ *Reville*, *Les religions*, т. II, стр. 128.

²⁾ *Петровъ*, *Опис. рукоп. церк.-арх. музея*, т. II, стр. 455.

на другой день наступить потопъ, Ной началъ складывать бревна и доски; но все выходило не въ мѣру, и Ной очень огорчился. Богъ сжалился надъ нимъ и сказалъ: «Не журися, чоловіче мій, що довге—то стули и буде коротке, а що коротке—натягни. то и буде довге». Ной послѣдовалъ этому благому совѣту (Драг., стр. 95). Апокрифъ о построеніи ковчега и разрушеніи его дьяволомъ напечатанъ въ «Памятн. стар. рус. литер.» А. Н. Пыпина по Толстовскому Сборнику 1602 г. Только здѣсь нѣтъ украинскаго мотива удлинненія и укорачиванія досокъ. Нужно сказать, что мотивъ этотъ общій, эпическій, встрѣчается у разныхъ народовъ. большею частью въ приложеніи къ баснословному великану, который, по произволу удлинняетъ людей, вытягивая у нихъ ноги, или укорачиваетъ ихъ, надрублявая ноги. Можетъ быть, и въ украинскихъ народныхъ разсказахъ мотивъ этотъ прилагался первоначально къ великанамъ-велетнямъ, вызвавшимъ своими жестокостями гнѣвъ Божій и потопъ, а впослѣдствіи оторвался отъ разсказовъ о велетняхъ и вошелъ въ измѣненномъ видѣ въ разсказъ о построеніи ковчега. Впрочемъ, я болѣе расположенъ признать здѣсь вліяніе апокрифа, чѣмъ міѳа. Въ апокрифическихъ евангеліяхъ находится слѣдующій разсказъ. Работникъ Іосифа испортилъ одну работу, слишкомъ укоротилъ кусокъ дерева. Іисусъ, взявши кусокъ за одинъ конецъ, велѣлъ тянуть за другой, и дерево вытянулось до надлежащей длины ¹⁾.

Въ другомъ апокрифическомъ разсказѣ о потопѣ говорится, что грифъ и носорожець, по гордости своей, не пошли въ ковчегъ. Грифъ сказалъ, что онъ достаточно силенъ, чтобы во время потопа держаться въ воздухѣ, а носорожець сказалъ, что онъ во время потопа будетъ плавать. Во время потопа грифъ усталъ летать и, замѣтивъ спину носорожца, сѣлъ на нее, чтобы отдохнуть, и оба утонули (Nowos., т. II, стр. 10). Въ другихъ разсказахъ говорится объ одномъ носорожцѣ, рогъ котораго торчалъ надъ водою, какъ вѣха. Птицы сажались на этотъ рогъ, и ослабленный долгимъ плаваніемъ единорожець пошелъ ко дну (Чуб., т. I, стр. 20; Драг., стр. 95). Въ одномъ вариантѣ говорится, что Ной не взялъ въ ков-

¹⁾ Куртинниковъ, Сказанія о житіи Дѣвы Маріи, въ Журн. минист. народ. просвѣщенія.

чегъ только сокола, который въ теченіи потопа, длившагося 12 дней и 12 ночей, леталь и остался цѣль (Драг., стр. 95).

7.

Самсонъ.

Апокрифическія сказанія о Самсонѣ встрѣчаются въ Палей исторической, иначе называемой по первой начальной фразѣ, «книгой бытія небеси и земли». Въ этомъ пересказѣ ветхозавѣтной исторіи особая глава посвящена изображенію жизни Самсона¹⁾. Главное отличіе апокрифическаго сказанія отъ библейскаго состоитъ въ объясненіи мотива, почему Самсонъ открылъ Далидѣ секретъ своей силы. Въ библіи мотивомъ выставлена сильная любовь Самсона къ Далидѣ, въ Палей—пьянство Самсона. Въ главныхъ сборникахъ апокрифовъ, Пыпина, Тихонравова и Порфирьева, нѣтъ апокрифовъ о Самсонѣ; но что апокрифы о Самсонѣ въ древнее время были распространены на Руси, видно не только изъ «Книги бытія», изданной А. Н. Поповымъ, но преимущественно изъ великорусскихъ былинъ о Святогорѣ и Самсонѣ, находящихся въ очевидной связи съ апокрифомъ о Самсонѣ²⁾.

Въ старинное время въ Малороссіи были извѣстны апокрифы о Самсонѣ. Въ галицкомъ Дрогобицкомъ сборникѣ апокрифовъ находится любопытный отрывокъ апокрифа о Самсонѣ, на малорусскомъ языкѣ, съ примѣсью церковно-славянскихъ словъ: «Телми (?) моими и оутрату моихъ очей и людей твоихъ израильскихъ и рече до хлопяте: отийди отъ мене, и диви, що будетъ; дитя отийшло, а Самсонъ, взявши слупи онии, единъ правою, другой лѣвою, и рекъ: нехай-же положу животь свой зъ филистинами за людъ израильскій, и страши оними слупами, обваливъ оний оувесь палаць и съ пачами филистинами и позабиваль оувесь людъ, котории тамъ близко были оного палаца, а гди валился муръ, и Самсона оубивъ. Пишуть о Самсонѣ историкове такъ, же такую силу мавъ, гдиби такое коло великое, же бы затримало землю, оуправленно, и Самсонъ би оузялъ би рукама за тое коло, то би оусего свѣта землю повернулъ; такимъ то билъ той Самсонъ сильный, Самсонъ, славный

¹⁾ Поповъ, Чтенія въ общ. ист. и древн. рос., 1881 г., т. I, стр. 122—132.

²⁾ Ждановъ, Къ литерат. исторіи рус. былевой поэзіи, стр. 121—128.

мужъ и воинъ валеchnый, и оная злая жена извела и силу ему отняла, и очи ему выбрала, бо жена есть всему злomu початокъ и приводца злыхъ дѣлъ, и тако преставися оный славный Самсонъ мужъ, вмѣстѣ (слова два или три не разобраны) со родными его вземше и положиша его тѣло въ гробъ отца его. Судивъ израильскій людъ лѣтъ 40, и отъ апостола описаний, же онъ есть между праведными праотци; но иншии люде повѣдаютъ, же....»¹⁾ Далѣе слѣдуетъ краткій пересказъ библейскаго сказанія о смерти Самсона.

Дрогобицкій отрывокъ апокрифа о Самсонѣ, нужно думать, вышелъ изъ исторической Палеи, или «книги бытія». Наибольше сходства между этимъ отрывкомъ и Палеей обнаруживается въ обращеніи Самсона къ поводырю, «хлопцю» отрывка. Въ Палеѣ читаемъ: «рече (Самсонъ) вотцю своему юноши: веди мя близъ столпа, еже обдержитъ палату, и веде его; рече ему Самсонъ: отиди далече отъ храмины, яко да не сокрушися долъ»²⁾. Замѣчаніе о женщинѣ, какъ «початкѣ всему злomu и приводцѣ злыхъ дѣлъ», также могло возникнуть на основаніи Палеи, гдѣ отгѣнено то обстоятельство, что Самсонъ испыталъ «руганіе женское».

Въ дрогобицкомъ апокрифѣ о Самсонѣ находится одна черта, весьма цѣнная для исторіи былинъ о Святогорѣ, сообщеніе какихъ-то историковъ, что Самсонъ повернулъ бы землю, если бы въ землю хорошо было укрѣплено кольцо. Въ великорусскихъ былинахъ:

Вотъ и говоритъ Святогоръ:

«Какъ бы я тяя нашель,

Такъ я бы всю землю поднялъ».

Какъ бы было *кольце* во сырой землѣ,

Поворотилъ бы я землю-то матушку»³⁾.

Этотъ мотивъ не встрѣчается въ «Книгѣ бытія», и происхожденіе его темно. Фраза «спишутъ гисторикове» довольно часто встрѣчается въ сочиненіяхъ Галятовскаго и Радивиловскаго, при-

1) Франко, Зоря, 1886 г., № 9.

2) А. Поповъ, „Чтенія“, 1881 г., т. I, стр. 132.

3) Рыбниковъ, Пѣсни, т. I, стр. 33; Гильферд., Онежск. был., 654; Ждановъ, стр. 91—97.

чемъ подѣ историками разумѣются Кромеръ, Бѣльскій или Стрыйковскій. Вѣроятно, и подѣ «историками» апокрифическаго отрывка о Самсонѣ разумѣются польскіе хронисты.

Малорусскій складъ дрогобицкаго отрывка апокрифа о Самсонѣ показываетъ, что апокрифическія сказанія о Самсонѣ пользовались значительной популярностью среди грамотныхъ малоросіянъ, но въ глубину народа они мало проникли; точнѣе сказать, въ простонародную словесность вошли лишь незначительные обрывки и обломки этихъ сказаній. Въ одномъ народномъ разсказѣ, записанномъ въ подольской губ., Самсонъ является сыномъ царя Давида и роднымъ братомъ Іосифа и Соломона. «Сильный Самсонъ, говорится здѣсь, воювался по всемъ свити; на остатокъ зѣ нами задумавъ воювати. Плыве Днипромъ, але тилько що зѣ воды, ажъ на нѣго левъ. Самсонъ до нѣго, да якъ ухвативъ ёго за пащу, та якъ наступивъ ногою, то такъ разомъ зѣ левомъ и закаменивъ. Такъ винъ и теперъ стоить у Къививъ»¹⁾. Народная фантазія приурочила Самсона къ Кіеву, очевидно, подѣ впечатлѣніемъ устроеннаго въ Кіевѣ, на Подолѣ, близъ зданія бывшаго магистрата, фонтана съ изваяніемъ Самсона, придавившаго ногою льва и раздирающаго руками его пасть, изъ которой широкой струей лететь вода. Иначе она не могла объяснить себѣ этого хитроумнаго сооруженія, произведеннаго въ срединѣ XVIII ст. Иваномъ Барскимъ, братомъ извѣстнаго паломника, и самый разсказъ возникъ, конечно, не раньше этого времени. Кіевъ въ народныхъ легендахъ чаще встрѣчается, чѣмъ въ народныхъ пѣсняхъ, и здѣсь обнаружилось вліяніе духовенства и странниковъ богомольцевъ.

Можетъ быть, малорусскій народный разсказъ о Золотыхъ воротахъ и Михайликѣ, много разъ привлекавшій къ себѣ вниманіе ученыхъ, въ основной своей части представляетъ одно изъ наиболѣе своеобразныхъ проявленій мѣстной, кіевской локалізаціи частнаго мотива апокрифическаго сказанія о Самсонѣ. Такъ какъ извѣстныя въ настоящее время научныя объясненія легенды о Золотыхъ воротахъ не выходятъ изъ области предположеній и гаданій, то мнѣніе наше о связи этой легенды съ сказаніями Палеи о Самсонѣ не можетъ быть признано вполне лишнимъ, тѣмъ болѣе,

¹⁾ Драгомановъ, Малор. нар. преданія и разсказы, стр. 98.

что въ пользу послѣдняго предположенія говоритъ одна крупная черта сходства легенды о Золотыхъ воротахъ съ вошедшимъ въ «Книгу бытія небеси и земли» апокрифомъ о Самсонѣ. Въ легендѣ о Золотыхъ воротахъ говорится, что богатырь Михайликъ во время осады Кіева татарами пустилъ въ непріятелей стрѣлу, и татары потребовали отъ кіевлянъ, чтобы они выдали Михайлика. Горожане согласились. Тогда Михайликъ взялъ на копье Золотыя ворота и уѣхалъ съ ними въ Царьградъ ¹⁾. Въ исторической Палѣ говорится, что иноплеменники (т. е. филистимляне) напоили Самсона до опьяненія и заковали его въ цѣпи. Проспавшись, Самсонъ «вскочивъ сокруши оузы, седмь веригъ вкупѣ столче, и въставъ приде и обрѣте врата градоу затворена, и подлегъ сеи рамома своима и изорва врата градоу съ пиръгосомъ (башней) искоренивъ, и понесъ положи верхоу горы, и оставивъ тамо и отиде; въставше же оутро иноплеменници, и обрѣте градъ свой разсыпанъ и врата стояща на горѣ, и съоузы съкрушены, и дивишася» ²⁾... Можно думать, преимущественно на основаніи великорусскихъ былинъ о Василии пьяницѣ, что въ древности у народа были пѣсни о знаменитомъ стрѣлкѣ изъ лука, приуроченныя къ Кіеву и связанныя съ татарскимъ нашествіемъ. Къ этимъ пѣснямъ примкнулъ апокрифическій рассказъ о Самсонѣ, поднявшемъ ворота, и съ теченіемъ времени совершенно обрусѣлъ и измѣнился до неузнаваемости.

8.

Царь Давидъ.

Апокрифическія сказанія о Давидѣ малочисленны. Изъ русскихъ ученыхъ только И. Я. Порфирьевъ останавливался на апокрифахъ о Давидѣ. Въ изслѣдованіи объ апокрифахъ на стр. 93—94 г. Порфирьевъ приводитъ любопытное «сказаніе о псалтыри, како написася Давидомъ царемъ». Въ этомъ сказаніи три мотива: 1) ангель въ видѣ юноши шепталъ псалмы Давиду на ухо, что подмѣтилъ вельможа Віоръ; 2) жабы лежавшаго вблизи болота

¹⁾ *Кулишъ*, Зап. о южи. Руси, т. I, стр. 3; *Антон. и Драгом.*, Ист. пѣсни мал. нар., т. I, стр. 50.

²⁾ *А. Поповъ*, „Чтенія“, 1881 г., т. I, стр. 127.

своимъ крикомъ мѣшали Давиду въ созданіи псалмовъ; но когда онъ сталъ ихъ уничтожать, то одна жаба сказала ему, что они своимъ крикомъ также хвалятъ Господа, и 3) Давидъ пустилъ псалтырь въ ящикъ на море, гдѣ онъ много лѣтъ спустя найденъ былъ Соломономъ, и тогда «наполнися міръ пѣсень псалтырныхъ». Въ сборникъ апокрифовъ по соловецкимъ рукописямъ, изданномъ проф. Порфирьевымъ, находятся апокрифы о томъ, какъ Давидъ прогонялъ злаго духа Саулова своею игрою на гусяхъ (стр. 235—236) и какъ Давидъ былъ восхищенъ на небеса и видѣлъ тамъ образъ церкви, по которому сдѣлалъ модель для построения храма и передалъ ее Соломону (стр. 238—239).

Южно-русскія редакціи рукописей апокрифовъ о Давидѣ неизвѣстны. Принимая во вниманіе, что среди малорусскихъ народныхъ разсказовъ встрѣчаются апокрифическія сказанія о Давидѣ, можно допустить, что источникомъ ихъ были мѣстные, украинскіе рукописные апокрифы о Давидѣ. Вотъ народное сказаніе о спорѣ Давида съ Богомъ. Давидъ былъ царь добрый, но не христіанинъ. Чтобы обратить его въ христіанство, Богъ подъ видомъ купца пришелъ къ Давиду и предложилъ Давиду купить его дворецъ. Давидъ потребовалъ столько золота, чтобы всѣ его подданные могли набрать его, сколько угодно. Богъ благословилъ гору, и она разсыпалась золотомъ. Народъ набралъ золота, сколько могъ понести, и остался вполне доволенъ. Давидъ сказалъ, что гора стояла на его землѣ, слѣдовательно и золото его; купецъ оспаривалъ. «А хто насъ розсуде»? спросилъ Давидъ. «Е на свити таки люде, у которыхъ обидва мы равни. Ходимо на цвинтарь, тамъ насъ розсудять умерлиі». Мертвые встали изъ могилъ и поклонились въ ноги Богу. Давидъ тогда узналъ, кто скрылся въ лицѣ купца, и принялъ христіанство. Возникновеніе псалтыри передается такъ. Когда Давидъ составилъ цѣлую книгу изъ псалмовъ, то онъ разрѣзалъ ее по листамъ и бросилъ въ море. Грѣшныя листы потонули, а святые листы плавали по морю. Ангелы собрали святые листы и отнесли ихъ къ Богу. Богъ прочиталъ ихъ и велѣлъ передать ихъ людямъ (Драг., стр. 97, 98).

Разсказъ о спорѣ Давида съ Богомъ не встрѣчается въ напечатанныхъ апокрифахъ. Повидимому, разсказъ этотъ спитъ изъ нѣсколькихъ повѣствовательныхъ мотивовъ. Главный мотивъ,—

явленіе Бога подѣ видомъ купца, повидимому, возникъ изъ повѣсти о Варлаамѣ и Іосафѣ, весьма популярной въ старину среди грамотныхъ людей. Повѣсть эта встрѣчается во многихъ старинныхъ рукописяхъ, и отдѣльные ея эпизоды проникли въ раскольничьи духовные стихи. Въ повѣсти о Варлаамѣ и Іосафѣ, представляющей христіанскую переработку индусскаго сказанія о Буддѣ, пустыжникъ Варлаамъ, одѣвшись купцомъ, явился къ царевичу Іосафу, который, подобно царю Давиду украинскаго разсказа, былъ добръ, но не зналъ христіанской вѣры. Варлаамъ поучаетъ Іосафа притчами и обращаетъ его въ христіанство.

Второй разсказъ о псалтыри вышелъ изъ апокрифа, напечатаннаго въ сочиненіи И. Я. Порфирьева объ апокрифахъ, стр. 94. Популярность апокрифа о происхожденіи псалтыри объясняется чрезвычайно важнымъ значеніемъ псалтыри въ жизни русскаго народа въ старинное время. Псалтырь читали для поученія въ церкви, для развлечения дома; на чтеніи псалтыри держалась школьная наука; наконецъ, на псалтыри гадали.

9.

Соломонъ.

Сказанія о Соломонѣ имѣютъ богатую научную литературу. Впервые на этихъ сказаніяхъ остановился А. Н. Пыпинъ въ Извѣст. Акад. Наукъ, т. IV. Въ 1872 г. А. Н. Веселовскій издалъ спеціальную монографію о славянскихъ сказаніяхъ о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныхъ легендахъ о Моролфѣ и Мерлинѣ. Въ 1881 году г. Веселовскій въ XL т. Записокъ академіи наукъ помѣстилъ обширную и цѣнную дополнительную статью о «новыхъ данныхъ къ исторіи соломоновскихъ сказаній».

«Основа этихъ неканоническихъ повѣстей, говоритъ г. Веселовскій, обличаетъ происхожденіе ихъ съ дальняго востока: буддійскаго и иранскаго; но въ Европу онѣ проникли уже съ именемъ Соломона, что указываетъ на посредство среды, ставившей на нихъ это библейское имя... На этой первой степени стоитъ талмудическая сага о Соломонѣ, перешедшая въ послѣдствіи и къ мусульманамъ, и, можетъ быть, другое своеобразное видоизмѣненіе той же саги, которое гадательно можно отнести на счетъ дуалистическихъ сектъ, проводившихъ въ средневѣковое христіанство ре-

лигіозныя воззрѣнія и легенды арійскаго востока. Въ той и другой редакціи соломоновская легенда проникла въ христіанскую Европу, вмѣстѣ съ другими статьями такого же двоетѣрнаго характера, и заняла здѣсь мѣсто въ ряду отреченныхъ книгъ... Въ концѣ пятаго вѣка апокрифъ о Соломонѣ былъ извѣстенъ на западѣ, и противъ него тогда уже возставала римская церковь. Къ южнымъ славянамъ онъ принесенъ былъ, несомнѣнно, изъ Византіи. Западные свидѣтельства отъ X вѣка позволяютъ заключить, что уже въ эту пору западная редакція отличилась особымъ характеромъ, наприм., собственнхъ именъ, который потомъ упрочился за ней и составилъ ея отличие отъ восточной, т. е. византійско-славянской. Съ X вѣка, или, вѣрнѣе, съ XI апокрифическая повѣсть переходитъ въ народъ и народнѣетъ; она даетъ содержаніе повѣстямъ, романамъ и фавль'о и доходитъ до анекдота и прибаутки. Такъ было на западѣ; но и въ восточной группѣ происходитъ подобное броженіе, хотя мы и не знаемъ, когда оно началось: отреченная статья разбилась на книжную повѣсть, русскую былинку, на сербскія и русскія сказки. Это уже послѣдній періодъ развитія, въ которомъ мы довольно ясно продолжаемъ отличать двѣ группы: западно-латинскую и византійско-славянскую. Обѣ онѣ развиваются своеобразно, иногда далеко расходясь въ своихъ результатахъ, причемъ преимущество вымысла и поэзіи безспорно принадлежитъ западу; иной разъ онѣ смѣшиваются: западные повѣсти о Соломонѣ, въ своихъ народныхъ переработкахъ, проникли, можетъ быть, въ XVI и XVII в. и въ Россію, такъ что позднѣйшія русскія сказанія могли отразить на себѣ слѣды двухъ разновременныхъ вліяній: надъ старой византійской легендой въ нихъ надслоились западные рассказы, юморъ которыхъ заслонилъ серьезное содержаніе ихъ далекаго отреченнаго подлинника¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ²⁾, А. Н. Веселовскій говоритъ, что «Соломоновская сага не проникла глубоко въ народный стихъ; пѣсни о Василии Окульевичѣ, пѣсня побывальщина о Соломонѣ и слѣпомъ становится чѣмъ-то среднимъ между былинкою и собственно духовнымъ стихомъ и лишены его религіозной назидательности».

¹⁾ Веселовскій, Слав. сказ. о Соломонѣ, т. V—VI.

²⁾ Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, т. V. стр. 73.

Апокрифическія сказанія о Соломонѣ затронули мысль и воображеніе малороссіянь. Въ печати извѣстно нѣсколько большихъ народныхъ разсказовъ о Соломонѣ, близко стоящихъ къ апокрифамъ по содержанію и вполне народныхъ по языку. Въ малорусскихъ разсказахъ находимъ слѣдующіе мотивы:

1) Мать Соломона во время бременности спрятала одну женщину бѣжавшую отъ мужа, и когда пришелъ послѣдній, то Соломонъ изъ утробы матери сказалъ, что мать его такъ же безнравственна, какъ и спрятанная ею женщина (Драг., стр. 99). Мотивъ этотъ съ большими подробностями изложенъ въ русской побывальщинѣ у Рыбникова, т. II, № 54, стр. 305.

2) Соломонъ трехъ лѣтъ отъ роду вѣсилъ женскій разумъ, положивъ на одну чашку вѣсовъ материнъ чепецъ, на другую горсть охлопья, и смѣялся, что охлопья перетягивали чепецъ (Драг., стр. 99). Въ апокрифѣ, напечатанномъ въ «Памятникахъ» Пыпина, т. III стр. 63. Соломонъ взвѣшиваетъ песье г.....о съ женскимъ умомъ, причемъ возрастъ Соломона также трехлѣтній.

3) Мать приказала своимъ слугамъ отнести Соломона въ лѣсъ, убить его и принести ей сердце и мизинецъ. Слуги оставили Соломона живымъ и принесли его матери сердце собаки (Драг., 100). То же въ апокрифѣ, у Пыпина, III, 64, у Веселовскаго въ «Соломонъ и Китоврасъ», 53.

4) Соломонъ сталъ плакать, такъ какъ зналъ, что ему назначено жить три года. Святые стали просить Господа, чтобы Онъ прибавилъ Соломону жизни. Богъ послалъ святыхъ на землю просить людей, чтобы кто нибудь отдалъ часть своей жизни Соломону, и одна баба согласилась отдать ему 50 лѣтъ (Драг., 100). Этотъ эпизодъ составляетъ особенность малорусскаго разсказа о Соломонѣ. Глубокій знатокъ повѣстей о Соломонѣ проф. Веселовскій не встрѣчалъ этого эпизода въ другихъ пересказахъ (Розыск., V, 130). Основная мысль этого эпизода вполне народная. «Щастя, переходя живе», говорятъ малороссіяне. По народнымъ понятіямъ, общая сумма добра и зла не измѣняется, и счастье, доля, богатство, болѣзни лишь переходятъ, по Божьему соизволенію, отъ одного лица къ другому.

5) Возмужавъ, Соломонъ подъ видомъ купца пріѣхалъ къ своей матери, женѣ царя Давида. Она влюбляется въ купца и при-

глашаетъ его переночевать съ нею. Соломонъ положилъ руку на ея груди и сказалъ: «се тѣ дуды, що я въ нѣи гравъ,» а потомъ положилъ руку на «природу» и сказалъ: «а се тѣ браны, що я ними выходивъ;» онъ ушелъ изъ спальни царицы, написавъ на дверяхъ: «правда, що жиночій розумъ не вартъ и жмени клочка, коли ридная мати зъ своимъ сыномъ спала» (Драг., 101, 107). Рассказъ этотъ почти буквально сходенъ съ апокрифомъ въ «Памятникахъ» Пыпина (III, 66), въ «Лѣтописяхъ» Тихонравова (т. IV, 115) и въ «Соломонъ и Китоврасъ» Веселовскаго (97—98).

6) Царь Давидъ разыскивалъ Соломона такимъ образомъ: послалъ слугъ съ золотымъ плугомъ спрашивать, что стоитъ плугъ. Всѣ цѣнили его очень дорого; одинъ Соломонъ замѣтилъ, что плугъ безъ майскаго дождя не стоитъ куска хлѣба. Въ другой разъ Давидъ созвалъ гостей на обѣдъ и далъ имъ очень длинныя ложки. Соломонъ объявился тѣмъ, что посовѣтывалъ гостямъ кормить другъ друга черезъ столъ (Драг., 101, 102, 103). Апокрифическій источникъ этого разсказа находится въ «Памятникахъ» Пыпина (III, 61).

7) Ставъ царемъ, Соломонъ пытается узнать высоту неба и глубину моря. Желая избѣжать смерти, онъ отправляется къ безсмертной горѣ и находитъ здѣсь гробъ, сдѣланный чернецами; онъ легъ въ него и приказалъ засыпать себя землею (Драг., 102, 103, 108). Эти эпизоды не встрѣчаются въ апокрифахъ. Г. Веселовскій предполагаетъ, что безсмертная гора малорусской легенды стоитъ въ связи съ городомъ Lus въ странѣ Гетитовъ, городомъ безсмертія, куда Соломонъ отправляетъ двухъ юношей, обреченныхъ ангелу смерти, который настигъ ихъ у входа въ Lus (Разыск., V, 131). Въ Азбуковникахъ безсмертной горой называется Аѳонская гора (см. Журн. м. н. пр. 1884 г., I, 379).

8) Соломонъ и его жена язычница посѣщаютъ христіанскій и язычскій храмы. Жена не молилась въ церкви, а когда Соломонъ не захотѣлъ кланяться, входя въ язычскій храмъ, то особо приспособленныя двери ударили его по головѣ и заставили нагнуться (Драг., 103).

9) Жена Соломона уходитъ съ однимъ «невѣрнымъ царевичемъ». Соломонъ пріѣхалъ за женой, взявъ три трубы и войско. Царевичъ язычникъ и его возлюбленная рѣшили повѣсить Соломона, но Соломонъ затрубилъ и войско его прибыло. Онъ повѣсилъ

паревича, а жену свою привязалъ къ конскому хвосту и пустилъ коня въ поле (Драг., 104). Источникъ этого разсказа въ апокрифѣ, напечатанномъ въ «Лѣтописяхъ» (IV) Тихонравова и въ I т. «Памятниковъ отреченной литературы» Тихонравова (стр. 254).

10) Судь Соломона по жалобѣ трехъ братьевъ: одинъ имѣлъ плохой аппетитъ, другой плохое хозяйство, третій злую жену. Соломонъ присудилъ первому ѣздить въ лѣсъ, и лѣсная работа вызвала аппетитъ, второму рано вставать и третьему сходить въ кузницу, гдѣ онъ могъ убѣдиться, что даже желѣзо дѣлается мягкимъ подъ ударами молота (Драг., 108—109).

11) Соломонъ вздумалъ однажды сказать проповѣдь, и только могъ сказать: «якъ маете що шити, то перше грудзя завяжить» (т. е. узелокъ на ниткѣ). Этотъ анекдотъ, вѣроятно, зашелъ съ Запада, можетъ быть, черезъ проповѣдниковъ конца XVII ст., прибывшихъ иногда подъ вліяніемъ польскихъ проповѣдниковъ къ шуткамъ и анекдотамъ.

12) Мать Соломона, желая отъ него избавиться, сажаетъ его въ бочку и пускаетъ на море, — простонародный сказочный мотивъ.

13) Соломонъ играетъ на «сопилкѣ»; кони и овцы начинаютъ при этомъ танцовать, — мотивъ также простонародный, сказочный, мифическій.

14) Мать Соломона заперла двери; но двери растворялись по приказанію Соломона, — мотивъ сказочный (о силѣ слова), повторяется въ колядкахъ.

15) Соломонъ нанялся у кузнеца въ работники, сдѣлалъ желѣзную лѣстницу и влѣзъ по ней на небо, а затѣмъ ангелы принесли его брата кузнеца. По видимому мы здѣсь имѣемъ дѣло съ древнимъ обычаемъ побратимства. Разсказъ этотъ, въ основаніи мифическій, сказочный, съ теченіемъ времени получилъ юмористическій характеръ.

Апокрифическія сказанія о Божіей Матери, Спасителѣ и апостолахъ проникли глубоко въ украинскую народную словесность и сочетавшись съ основными и коренными народно-поэтическими образами, мотивами и эпитетами, составили особый, своеобразный отдѣлъ народныхъ разсказовъ, повѣрій и пѣсенъ новозавѣтнаго апокрифическаго содержанія. Въ этотъ отдѣлъ входятъ разсказы и пѣсни чисто народные и церковно-схоластическіе, напимѣръ, многія

колядки и почти всѣ псалмы. Историко-литературное и художественное значенія этого отдѣла народной словесности должны опредѣлиться изъ предстоящаго детальнаго разсмотрѣнія составныхъ его частей.

10.

Пресвятая Дѣва Марія.

Извѣстно, что чествованіе Богородицы развивалось въ христіанскомъ мірѣ постепенно. Въ первыя два, три столѣтія больше занимались моральной стороною христіанства; четвертый и пятый вѣка — были періодомъ догматическихъ опредѣленій христіанства. Первоначально «догма имѣла въ виду исключительно личность божественнаго Основателя христіанства, и Богоматерь занимаетъ вниманіе первыхъ отцовъ церкви только по своему отношенію ко Христу. Съ половины V столѣтія Богоматерь съ Младенцемъ становится популярнымъ изображеніемъ; только тогда чествованіе Мадонны, до тѣхъ поръ проявлявшееся спорадически, освящается авторитетомъ властей преобладающихъ, получаетъ широкое, всехристіанское распространеніе»¹⁾. Мало-по-малу о личности Дѣвы Маріи слагаются многочисленные апокрифическія сказанія, большею частью задушевные и поэтическія. Гностицизмъ оказалъ вліяніе на развитіе апокрифическихъ сказаній о Богородицѣ²⁾. Возникли апокрифическія евангелія, протоевангеліе Іакова, евангеліе Ѳомы, евангеліе Маттея о рожденіи Маріи и др.³⁾. Въ апокрифическихъ евангеліяхъ съ большими или меньшими подробностями говорится о Дѣвѣ Маріи, ея родителяхъ, воспитаніи, благовѣщеніи, рождествѣ Спасителя, бѣгствѣ въ Египеть. Въ IV и V вв. въ римской имперіи уже обнаружилось два потока поэтическаго творчества: ученый, согласный съ евангельскимъ текстомъ, и народный, опиравшійся главнымъ образомъ на апокрифическія сказанія. Эти потоки сливаются въ различныхъ пропорціяхъ въ духовной поэзіи и въ церковномъ искусствѣ народовъ новой Европы⁴⁾. Римско-католическій культъ Мадонны въ средніе вѣка получилъ блестящее развитіе, литератур-

¹⁾ *Кирпичниковъ*, Сказанія о Дѣвѣ Маріи, стр. 17.

²⁾ *Гартполь Лекки*, Исторія рационализма въ Европѣ, т. I, стр. 168.

³⁾ Подробное изслѣдованіе объ апокрифическихъ евангеліяхъ *Альбова* см. въ Христ. Чтеніи 1871 г.

⁴⁾ *Кирпичниковъ*, стр. 25.

ное и художественное. «Миръ управляется своими идеалами, говоритъ Лекки, и рѣдко, или никогда не было идеала, который имѣлъ бы болѣе глубокое и въ цѣломъ болѣе благотворное вліяніе, чѣмъ средневѣковое представленіе Мадонны. Женщина въ первый разъ поднята была до своего полноправнаго положенія, и святость сла- бости была признана такъ же, какъ святость печали... Въ первый разъ была почувствована нравственная прелесть и красота женскаго достоинства. Новый характеръ былъ призванъ къ жизни; воспитывался новый родъ удивленія. Въ суровое, невѣжественное и помра- ченное время этотъ идеальный типъ внесъ представленіе нѣжности и чистоты, неизвѣстное самымъ гордымъ цивилизаціямъ прошедшаго. Въ страницахъ живой нѣжности, которыя монахъ-писатель составлялъ въ честь своей небесной покровительницы, въ тѣхъ милліо- нахъ людей, которые во многихъ странахъ и въ теченіи многихъ вѣковъ стремились образовать свои характеры по ея образцу, въ новомъ чувствѣ чести, въ рыцарскомъ уваженіи (къ женщинѣ), въ мягкости нравовъ и утонченности вкусовъ, которыя обнаружили въ всѣхъ слояхъ общества,—въ этомъ и во многомъ другомъ обнаруживается вліяніе религіозно-поэтическаго образа Мадонны. Все, что было лучшаго въ Европѣ, жило и дѣйствовало подъ этимъ вліяніемъ, и оно было источникомъ многихъ чистѣйшихъ элементовъ нашей ци- вилизаціи»¹⁾.

Между восточными-византійскими, и западными-католическими представленіями Дѣвы Маріи обнаруживается значительное различіе. Чествованіе Богоматери на христіанскомъ Востокѣ не было окру- жено такою пышностью и обрядностью, какъ чествованіе Мадонны на Западѣ; въ литературномъ и художественномъ отношеніяхъ оно было значительно бѣднѣе и блѣднѣе послѣдняго; но за то оно всегда сохраняло характеръ высокой простоты, искренности, величія и святости, не было игрой личнаго произвола или каприза художни- ковъ, а по этому и не впадало въ приторный сентиментализмъ или пошлый реализмъ,—эти, всѣмъ извѣстные, недостатки западнаго, католическаго чествованія Мадонны.

Малорусскія сказанія о Богородицѣ сложились подъ вліяніями восточно-византійскимъ и западно-католическо-польскимъ. Апокрифы о Дѣвѣ Маріи проникли въ народную жизнь и словесность не въ

¹⁾ Лекки, Ист. рационализма, т. I, стр. 172.

видѣ чего-либо цѣльнаго и систематическаго, не въ формѣ стройныхъ сказаній, а въ видѣ краткихъ апокрифическихъ разсказовъ и преданій, отдѣльныхъ повѣрій, мелкихъ мотивовъ. Одни мотивы, упавъ на почву южнорусской схоластической литературы, не дали народно-поэтическихъ ростковъ; другіе, частью при посредствѣ этой литературы, большею частью независимо отъ нея, проникли въ самую глубь народа, вошли въ общій строй народнаго міросозерцанія и получили развитіе въ пѣсняхъ подъ вліяніемъ мѣстной, краевой жизни и мѣстной крестьянской психологіи. Повидимому, въ южнорусскій народъ проникли апокрифическія сказанія о Богородицѣ, встрѣчающіяся у отцовъ церкви и въ апокрифическихъ евангеліяхъ. Можно положительно утверждать, что крупными проводниками апокрифовъ о Богородицѣ въ простой нашъ народъ были сочиненія южнорусскихъ писателей второй половины XVII ст., Галятовскаго и Радивиловскаго и въ особенности Чети-Минеи св. Димитрія Ростовскаго. Галятовскій составилъ нѣсколько проповѣдей на праздники Богородичные и нѣсколько сборниковъ чудесъ отъ иконъ Богородицы, преимущественно отъ иконъ купятицкой, печерской и елецкой. Наибольшей извѣстностью пользовалось «Небо новое», сборникъ 445 чудесъ Богородицы, расположенныхъ по 28 отдѣламъ: чудеса при рождествѣ св. Богородицы, во время ея пребыванія въ храмѣ, во время рождества Иисуса Христа, отъ Ея имени, отъ Ея перстня, надъ монахами, надъ больными и т. д. Въ началѣ «Неба» на л. л. 1—4 приведены пророчества Сивилль о 12 чудесахъ Богородицы¹⁾. Радивилевскій оставилъ нѣсколько проповѣдей на богородичные праздники въ «Огородкѣ Божіей Матери», причемъ обѣими руками черпалъ изъ католическихъ книгъ. Въ составленіи Малыхъ Четыхъ-Миней участвовали многіе южнорусскіе писатели второй половины XVII ст. Еще Петръ Могила сталъ собирать матеріалы для составленія сборника житій святыхъ на славянскомъ языкѣ; въ томъ же направленіи дѣйствовали немного позднѣе Иннокентій Гизель, Варлаамъ Ясинскій и въ особенности Димитрій Ростовскій, положившій на этотъ трудъ двадцать лѣтъ. Чети-Минеи выходили трехмѣсячiami, по мѣрѣ изготовленія, въ 1689—1695 и 1700—1705 годахъ. 28 августа 1689 г. архимандритъ кіево-печерской лавры Варлаамъ Ясинскій послалъ въ Москву трехмѣсячную книгу жи-

¹⁾ Подробности см. въ моемъ соч. о Галятовскомъ, стр. 43—46.

тій святыхъ, и черезъ поль-года, 14 марта 1690 г., онъ испрашивалъ у патріарха разрѣшенія продолжать печатать Чети-Минеи ¹⁾. Апокрифическія черты о жизни и успеніи пресв. Дѣвы Маріи разсѣяны въ Малыхъ Чети-Минеехъ въ разныхъ мѣстахъ, подъ 8 числомъ сентября, 21 ноября, 25 марта, 25 декабря, 2 февраля и 15 августа. Чети-Минеи Димитрія Ростовскаго, написанныя прекраснымъ, чистымъ языкомъ, проникнутыя глубокой вѣрой и благочестіемъ, сдѣлались любимымъ чтеніемъ благочестивыхъ русскихъ людей, и вошедшія въ Чети-Минеи апокрифическія сказанія о Богородицѣ получили широкій доступъ въ духовенство и народъ.

Извѣстно, что въ старинное время духовные писатели обнаруживали большую склонность къ сопоставленіямъ и сравненіямъ новозавѣтныхъ лицъ и событій съ ветхозавѣтными лицами и событіями. Эта склонность въ теченіи длиннаго ряда вѣковъ поддерживалась и воспитывалась въ духовенствѣ сочиненіями отцовъ церкви и преимущественно Палеей. Разказы древнихъ и священныхъ еврейскихъ книгъ объяснялись, какъ тѣнь и прообразъ христіанскихъ событій. Такого рода объясненія мы постоянно находимъ у южно-русскихъ писателей, начиная отъ митроп. Иларіона и Кирилла Туровскаго и кончая Галятовскимъ и Радивиловскимъ. Пр. Дѣва Марія издавна вошла въ кругъ этого литературнаго параллелизма лицъ ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ. Еще отцы церкви, опровергая еретиковъ эбionитовъ, не признававшихъ дѣвства Маріи, доказывали необходимость его тѣмъ соображеніемъ, что дѣва (Ева до грѣхопаданія) погубила міръ; дѣва потому должна была послужить и орудіемъ спасенія ²⁾. Уже Иринея (II вѣка) сопоставляетъ пр. Дѣвл Марію, какъ спасительницу челоѣчества, съ Евой, бывшей причиною егo гибели, и это сопоставленіе съ теченіемъ времени получаетъ широкое развитіе. Въ апокрифическомъ евангеліи Іакова, извѣстномъ и въ древней Россіи въ отрывкахъ, архангелъ Гавріиль обращается къ пр. Дѣвл Маріи съ такими словами: «Не бойся, Марія, не поткнеша бо ся ты, яко Евва. Отъ Еввы бо смерть бысть, а отъ тебе воскресеніе мертвыхъ; отъ Еввы плодъ смертоносный, а отъ тебе крестъ животворящій; отъ Еввы лестъ, а отъ тебе любовь; отъ Еввы разлученіе челоѣкомъ отъ Бога, а отъ тебе совокупленіе несказанно; отъ Еввы мрачный сонъ адовъ, а изъ тебя

¹⁾ *Архивъ* минист. иностр. дѣлъ. Малорос. дѣла, связки 80 и 82.

²⁾ *Киртичниковъ*, Сказанія о житіи дѣвы Маріи, стр. 19.

свѣтлый свѣтильникъ всему міру; отъ Еввы клятва, а отъ тебя благословеніе; отъ Еввы осужденіе, а отъ тебя отданіе; отъ Еввы скорбь, а отъ тебя радость и вѣра; отъ Еввы слезы, а отъ тебя рѣка воды живы; отъ Еввы трудъ, а отъ тебя покой; отъ Еввы терноводная земля, а отъ тебя троичная жизнь; отъ Еввы братоненавидѣніе, а отъ тебя человѣколюбіе; отъ Еввы потопъ, а отъ тебя баня безсмертія; отъ Еввы убійство, а отъ тебя мертвыхъ воскресеніе»¹⁾. Вообще, въ сочиненіяхъ многихъ старинныхъ церковныхъ писателей о Богородицѣ говорится, какъ о второй Евѣ, прародительницѣ освобожденнаго человѣчества.

Рядомъ съ сопоставленіемъ Богородицы съ Еввой и независимо отъ него шло прославленіе пр. Дѣвы въ литературныхъ сказаніяхъ, въ пѣснопѣніяхъ и въ живописи. Благочестиво настроенная фантазія и глубоко проникнутое религіозностью чувство искали во всемъ мірѣ, физическомъ и моральномъ, образы и красокъ для прославленія пр. Дѣвы. Естественно напрашивалось сравненіе пр. Дѣвы съ цвѣтами, какъ наиболѣе изящными произведеніями земли, а изъ цвѣтовъ, разумѣется, съ самыми красивыми и благоухающими, съ розой и лиліей. Символическое толкованіе Библии усмотрѣло указаніе на пр. Дѣву въ словахъ Ездры V, 24—25: «О владыко Господи, отъ всѣхъ дубравъ земли и отъ всѣхъ деревьевъ ея избралъ еси виноградъ единъ... И отъ всѣхъ цвѣтовъ вселенныя избралъ еси себѣ кринъ единъ». Въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ пр. Дѣва называется «криномъ благоуханнымъ».

Южнорусская схоластическая проповѣдь, какъ извѣстно, чрезвычайно любила всякаго рода параллелизмы, символы и аллегоріи, и въ ней нашло мѣсто сопоставленіе пр. Дѣвы Маріи съ цвѣтами, преимущественно съ лиліей.

Сравненіе Богородицы съ Еввой встрѣчается, между прочимъ, въ «Огородкѣ» Радивиловскаго въ первомъ словѣ о непорочномъ рожденіи пр. Дѣвы Маріи отъ Іоакима и Анны: «Яко правѣ Евва, не послушною будучи, сталася и себѣ и всему рожаю людскому причиною смерти, такъ и преблагословенная Дѣва Марія, послушная, и себѣ и всему рожаю людскому сталася причиною спасенія.»

Въ особенности по вкусу схоластическихъ проповѣдниковъ семнадцатаго вѣка пришлось сравненіе пр. Дѣвы съ цвѣтами. Это

¹⁾ *Пытинъ*, Памят. стар. рус. литер., т. III, стр. 76.

было еще самое естественное и простое изъ сравненій Богоматери съ предметами физическаго міра, къ какимъ прибѣгали южнорусскіе проповѣдники схоластическаго направленія. Радивиловскій посвятилъ цѣлую проповѣдь на сравненіе пр. Дѣвы съ лиліей, именно въ «Огородкѣ» третье слово на Введеніе пр. Богородицы во храмъ. «Первое подобенство пр. Дѣвы Маріи до лѣлѣи, же лелѣя жадныхъ на себѣ не маеть макуль, которыи бы піенкность еи нарушали... Второе—лѣлѣи суть бѣлыи и червонны... Пр. Дѣва Марія бѣлая, иле до невинности первородной, есть тежь и червона, иле до встыду дѣвическаго... Потрете, маеть и тое до себе лѣлѣя, же межи зеліями не маеть плодовитшаго надъ лелѣю, албо вѣмъ зъ одного корня пятьдесятъ пуцаеть головокъ, яко пишеть Плиніушь... Въ Маріи.. насине (добра и благодати) принесло плодъ тридесятый, шестидесятый и сторакій... Опустивши иншія многія власности, которыми есть лѣлѣя оздоблена, тое мовлю, ижъ жадного цвѣту большаго и высшаго немашь надъ лѣлѣю, бо ведмугъ Плиніуша въ три локтя растеть выше надъ иншіи цвѣты, и для того старожитныи лѣлѣю назвали цвѣтомъ царскимъ».

Религіозно-поэтическія сравненія пр. Дѣвы Маріи съ Евой и со цвѣтами, въ частности съ лиліей, проникли въ южнорусскій народъ, были имъ своеобразно истолкованы и выразились въ словесности южнорусскаго народа въ формѣ любопытныхъ сказаній о томъ, что Богъ создалъ пр. Дѣву Марію въ началѣ свѣта изъ цвѣтовъ, и въ формѣ темныхъ пѣсень о близости пр. Богородицы къ лиліи и маку. Въ народѣ распространень своеобразный апокрифъ, что Богъ создалъ перваго человѣка съ кожей роговой, а первую женщину изъ цвѣтовъ. Но Адаму женщина эта не понравилась, и онъ просилъ Бога дать ему другую подругу жизни, не столь нѣжную. Тогда Богъ цвѣтную дѣвушку взялъ къ себѣ, а для Адама создалъ Еву, изъ его ребра, также съ роговымъ тѣлеснымъ покровомъ. Послѣ грѣхопаденія прародителей они потеряли роговой покровъ, остаткомъ котораго служатъ только ногти. Дѣвѣ изъ цвѣтовъ суждено было стать впослѣдствіи пресв. Дѣвой Маріей и Богоматерью. Ева была причиной грѣхопаденія; и дѣвѣ изъ цвѣтовъ предопредѣлено было въ лицѣ Богородицы сдѣлаться источникомъ спасенія человѣчества ¹⁾. Существованіемъ въ народѣ разсказа о

¹⁾ Nowosielski, т. II, стр. 5—6, Чубинскій, т. I, стр. 145—146.

тождествѣ Богородицы съ первой цвѣтной дѣвой объясняются нѣкоторыя на первый взглядъ странныя сравненія пр. Дѣвы Маріи съ розой, мальвой и лиліей въ колядкахъ и щедривкахъ, напримѣръ, въ малор. колядкѣ у Чубинскаго т. III, стр. 374. Повидимому, апокрифическая дѣва изъ цвѣтовъ скрывается въ слѣдующей темной колядкѣ:

Рожденная мати, небеська царица,
 Радуйся, пречиста, прекрасна царица!
 Дива обрадованная Христа породила
 И за Евою, за Адамомъ слидкома ходила,
 Выплакала за насъ гришныхъ, якъ мати одина...
 Ты красна панна зъ високого маку,
 Не дай же намъ загинуть зъ великого страху.

(Чуб., т. III, стр. 333).

А. Н. Веселовскій въ реценціи на «Труды Этн. Стат. Экспедиціи» П. П. Чубинскаго въ отчетѣ о XX присужденіи награды графа Уварова обратилъ вниманіе на своеобразное преданіе о сотвореніи «жинки зъ цвиту». Онъ предполагаетъ, что источникъ этого преданія «скрывается въ какомъ нибудь христіанскомъ апокрифѣ». Я уже замѣтилъ, что преданіе это могло возникнуть изъ краткихъ сравненій и украшающихъ эпитетовъ пр. Дѣвы въ церковныхъ гѣснопѣніяхъ. Г. Веселовскій сопоставляетъ малорусскій разсказъ о цвѣтной дѣвѣ съ французскимъ стихотвореніемъ XII вѣка о Фануилѣ; но содержаніе послѣдняго слишкомъ своеобразно, и вовсе не объясняетъ малорусской сказки о цвѣтной дѣвѣ. Ближе къ малорусскому сказанію другая французская легенда, приводимая г. Веселовскимъ. Эта краткая легенда упоминается, какъ отреченная, въ одной поэмѣ «Sur la Conception» (о зачатіи)¹⁾.

¹⁾ Anne de Bethleem fu nee,
 De flour ne fu pas engenree,
 Ce saiehiez nous certainement,
 Mais d'omme conseue charnellement.
 Celles et cil soient confondu
 Qui croient un roman qui fu,
 Qui dist que flour fust venue
 Sainte Anne et engeneue (Записки Акад. Н. т. 37, с. 183).

Догматическая основа этого стиха—латинское ученіе о дѣвственности св. Анны, матери Богородицы.

11—12.

Благовѣщеніе и звѣзда пр. Богородицы.

Въ древнѣйшемъ новозавѣтномъ апокрифѣ, протоевангеліи Іакова (начала II вѣка) первое благовѣстіе происходитъ у колодца, когда пр. Дѣва Марія вышла почерпнуть воды. Пр. Марія услышала гласъ ангельскій: «Радуйся, возрадованная! Господь съ тобою; благословенна ты въ женахъ», но самаго ангела не было видно, и затѣмъ вскорѣ слѣдуетъ другое благовѣщеніе, по евангельскому тексту ¹⁾). Этотъ мотивъ повторяется въ одномъ старинномъ галицко-русскомъ казаньѣ на Рождество Христово: «Гды Христось Сынъ Божій оутѣлилъ ся и оуишоль Духомъ святымъ у пречистую Панну, тогда пресв. Богородица стояла у колодязя, хотѣла почерпнуть воды оу сосудъ. И ту пришелъ ангель Господень къ ней и рече: Радуйся, обрадованная, Господь съ тобою, днесь пополнишися Духа святого. А Она обозреть ся на ангела и увидѣла звѣзду великую» ²⁾... Этотъ мотивъ изрѣдка встрѣчается въ народныхъ духовныхъ стихахъ, напр. у Чуб., т. III, стр. 11.

Съ апокрифическимъ сказаніемъ о первомъ благовѣщеніи у колодца тѣсно связано апокрифическое сказаніе «о звѣздѣ, которую маеть пр. Богородица на себѣ». Во время перваго благовѣщенія «звѣзда, пришедши къ ней, сѣла на головѣ еи, а потомъ зъ головы сѣла на правомъ плечи, а потомъ зъ праваго плеча изступила на лѣвое плече, а зъ лѣваго зышла снову на голову, а зъ головы уступила во уста и ту ся Пречистая наполнила радости великои и тогда во утробѣ своей зачала Сына Божія, и то та звѣзда пребывала въ Ней при отроцати, дондеже породила Христа». Далѣе говорится, что надъ колодцемъ, гдѣ произошло первое благовѣщеніе, построена «церковь великая, каменная, пречудная», и надъ ней дважды въ годъ всходитъ свѣтлая звѣзда, въ ночь Рождества Христова и на Благовѣщеніе пр. Богородицы. Звѣзда входитъ черезъ южное окно въ церковь, погружается въ колодезь и затѣмъ удаляется изъ церкви. Когда Спаситель родился, то звѣзда стала на головѣ пр. Богородицы и бросила свои лучи на Ея плечи. Послѣ воскресенія Спасителя пр. Богородица съ звѣздой на головѣ при-

¹⁾ *Кириичниковъ*, Сказанія о житіи Дѣвы Маріи, стр. 36.

²⁾ *Калитовскій*, Матер. до литер. апокр., стр. 14.

шла къ Пилату. Пилать хотѣлъ взять звѣзду рукой; но рука его при этомъ оцѣпенѣла. Тогда Пилать увѣровалъ во Христа, вмѣстѣ съ своею женою и двумя сыновьями, и впоследствии пострадалъ мученической смертью. При этомъ въ апокрифѣ находится любопытная фраза, что Пилать о своемъ обращеніи «паше широче въ житіи своемъ» ¹⁾. Эпизодъ о Пилатѣ, заключающійся въ галицко-русскомъ апокрифѣ о звѣздѣ, представляетъ любопытное дополненіе къ апокрифическому «Посланію Пилата къ Тиверію», изданному А. Н. Пыпинымъ по рукописямъ XV—XVI в. ²⁾.

Апокрифическое сказаніе о звѣздѣ выросло, вѣроятно, изъ топографическихъ или живописныхъ традицій и комментаріевъ. Г. Елисеѣвъ въ сочиненіи «Съ русскими паломниками на св. землѣ весною 1884 г.» говоритъ, что и въ настоящее время проводники сообщаютъ странникамъ много мѣстныхъ преданій и рассказовъ о палестинскихъ святыняхъ, и нѣтъ ничего удивительнаго, что въ эти рассказы вошелъ также колодезь, около котораго произошло первое благовѣщеніе, вошелъ, можетъ быть, еще въ старое время.

Изображеніе звѣзды надъ головой пр. Богородицы встрѣчается въ древнихъ памятникахъ христіанской живописи въ катакомбахъ ³⁾.

Въ апокрифѣ о звѣздѣ находится одинъ частный эпизодъ, составленный несомнѣнно подъ вліяніемъ иконописи: «Слышишь ли тихъ звѣздахъ, которыя теперь видимо пишутся на шагѣ пр. Матки Божой. На Пречистой три звѣзды, яко на небѣ... Христосъ... лишилъ пресвятой матери своей таковыя знаки предивныя три, абы то знали, иже то Она есть Матка Божя и царица небесная и земная всего свѣта» ⁴⁾.

Южно-русскіе схоластическіе проповѣдники воспользовались апокрифомъ о звѣздѣ пр. Богородицы, такъ какъ апокрифъ этотъ какъ нельзя болѣе подходитъ подъ схоластическія «циркумстанціи» или «околичности» для расширенія проповѣди и какъ нельзя болѣе удовлетворялъ наклонности проповѣдниковъ XVII вѣка къ искусственнымъ сопоставленіямъ священныхъ лицъ съ предметами физическаго міра. Такъ Галатовскій цѣлую проповѣдь построилъ на перечисленіи тѣхъ звѣздъ, изъ которыхъ пр. Дѣва Марія сдѣлала себѣ корону ⁵⁾.

¹⁾ Тамъ-же, стр. 16.

²⁾ Пыпинъ. Памят. стар. рус. лит., т. III, стр. 107—108, 103—104.

³⁾ Seemann, Kunsthist. Bilderbogen, № 331.

⁴⁾ Калитовскій, стр. 16.

⁵⁾ Галатовскій, Ключъ Разумвнія. Второе казане на Успеніе пр. Богородицы.

Рождество Иисуса Христа.

А. Н. Пыпинъ въ III т. Памятн. стар. рус. литер. издалъ апокрифъ о Рождествѣ Иисуса Христа, по Румянцевскому Торжественнику конца XV ст. Въ началѣ апокрифа находится длинное разглагольствованіе на тему: «Возсія, намъ днесъ праведное солнце», затѣмъ слѣдуетъ пространное сравненіе пр. Богородицы съ Евой, краткое замѣчаніе о звѣздѣ и волхвахъ и многорѣчивое разсужденіе по поводу Рождества Христова, наконецъ, съ половины апокрифа говорится о Рождествѣ Христовѣ, путешествіи Іосифа съ Маріей въ Вилеємъ, вертепѣ, бабѣ Саломіи, волхвахъ и избіеніи младенцевъ.

Вторая часть апокрифа о Рождествѣ Иисуса Христа вошла въ старинное малорусское «Казаня на Рождество Христово», сохранившееся въ рукописномъ сборникѣ во Львовѣ въ бібліотекѣ Оссолинскихъ и изданное въ 1884 г. г. Ом. Калитовскимъ. Сравнивая это «Казаня» съ апокрифомъ, изд. Пыпинымъ, мы видимъ, что неизвѣстный проповѣдникъ приспособилъ апокрифъ къ понятіямъ своихъ слушателей, темное устранилъ, недостаточно ясное снабдилъ небольшими комментаріями, и все Казаня изложилъ довольно простымъ языкомъ. На этомъ Казань можно видѣть, какъ приспособлялось книжными людьми инородное и иноземное къ быту и понятіямъ роднаго народа, какъ націонализировались захожія повѣсти. Апокрифическія пѣсни могли возникнуть только изъ такого предварительнаго приспособленія книжныхъ сказаній къ южно-русской почвѣ.

«За панованя и за королевства Августа, кесаря благочестиваго и побожнаго, былъ розказъ по всей вселенной, абы было переписано царство его»—такъ начинается малорусская редакція апокрифа о Рождествѣ Спасителя, и затѣмъ слѣдуетъ сходный съ евангельскимъ текстомъ розказъ о путешествіи Іосифа и пр. Маріи въ Вилеємъ. Въ этотъ розказъ вставленъ слѣдующій эпизодъ: «А коли ишоль дорогою, видѣлъ Іосифъ Марію: ово ся смѣе, ово плаче. И рече Іосифъ: «Маріе, что се чинишь... Рече ему Пречистая: о, Іосифе, вижу на свѣтѣ двое людей; едни ся смѣють, а другіе горько плачуть; то и я, которые ся смѣють, и съ тыми ся смѣю и радую, а которые плачуть, и я съ ними плачу и смучу ся» (Калит., стр. 12). Этотъ эпизодъ почти дословно повторяется въ

апокрифъ у Пыпина, т. III, стр. 78. Въ Казань только расширено немного объясненіе пр. Дѣвы, что она участвуетъ въ радостяхъ и горестяхъ людей.

Въ апокрифѣ говорится: «егда быша посреди пути идуща, и рече Марія Іосифу: «сади мя съ осляти сего, яко сущее во мнѣ нудитъ мя, изыти хотя. И сади ю Іосифъ». Въ Казань это мѣсто повторяется почти дословно, и затѣмъ слѣдуетъ любопытное добавленіе: Іосифъ помогъ пр. Дѣвѣ Маріи сойти на большой и плоскій камень, лежавшій на дорогѣ. Ноги пр. Богородицы погрузились въ камень, «яко у тѣсто; позналъ бо и камень безумный на себѣ Творца своего... И ту до днесь лежитъ той камень, а въ немъ стопа ногъ пр. Богородицы, и тамъ теперь опочивокъ страннымъ и изъ подъ того камня истекла керныця, пречудная, и вода ея есть бѣла, яко млеко, и сладка, яко медь... и тутъ стоитъ церковь во имя ея святое» (Калит., стр. 12).

Въ апокрифѣ говорится только, что Іосифъ нашель вертепъ и ввелъ въ него пр. Богородицу (Пыпинъ, 78). Въ Казань это выраженіе снабжено комментариемъ: «Ту увидѣла Пречистая вертепъ, погребъ или шопу, старое становиско нѣякое, гдѣ пастухи скотъ или овцы запирали. А въ томъ вертепѣ тогда не было ничего: только нѣкоторые пастухи виелеемскіе лишиди при яслехъ вола и осла, а сами пошли за овечками въ поле». Когда родился Іисусъ, тогда «оубогая стайня внетъ ся наполнила предивнаго» (Калит., стр. 13).

Далѣе и въ апокрифѣ, и въ Казань слѣдуетъ рассказъ о бабкѣ Саломіи, явившейся въ вертепъ по зову ангела. Эпизодъ о томъ, почему отсохла у Саломіи рука и какимъ образомъ Саломія получила исцѣленіе, находящійся въ апокрифѣ, въ Казань не встрѣчается. Составитель Казанья, лице духовное, должно быть, счелъ этотъ эпизодъ неумѣстнымъ.

Извѣстно, что народъ обнаруживаетъ большую склонность къ олицетворенію отвлеченныхъ понятій, силъ и явленій природы, болѣзней и даже большихъ праздниковъ. Олицетвореніе возникало не только въ связи съ обожествленіемъ предмета, какъ было въ древности, но и самостоятельно, изъ цѣлей лучшаго пониманія предмета, наиболѣе полного и отчетливаго его представленія, для развлеченія и удовольствія, такъ какъ человѣкъ сочувственно можетъ отнестись къ внѣшнему міру, лишь приблизивъ его къ своей духовной личности.

Въ кругъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ народныхъ олицетвореній вошелъ праздникъ Рождества Христова, въ интересахъ наиболѣе отчетливаго прославленія его въ ряду другихъ большихъ праздниковъ зимняго времени. Такъ, въ одной колядкѣ:

Да выросло дерево тонке да высоке,
А на тому древу да намалевано,
А намалевано а три святители:
Шо первый святитель—святые Рожество,
Другій святитель—то жъ святой Василій,
А третій святитель—то жъ Иванъ Христытель.

(Чуб., т. III, стр. 338).

Въ этихъ трехъ святителяхъ съ одной стороны выразились желаніе народа прославить сразу три крупныхъ зимнихъ праздника, а съ другой стороны выразился излюбленный народно-поэтическій приемъ троенія мысли или предмета.

Весьма своеобразное олицетвореніе Рождества обнаруживается въ слѣдующей колядкѣ:

А вси святые ослономъ сили;
Тилько нема святого Риздво.
Рече Господь святому Петру:
«Петре, Петре, послуго моя,
Пиди, принеси святее Риздво!»
Не выйшовъ Петро якъ пивъ дороги,
Здыбало Петра чудо чудное,
Чудо чудное, вогнемъ страшное!
Петро жажнувся, назадъ вернувся,
Рече Господь до святого Петра:
«Ой Петре, Петре, послуго моя,
Чомъ ты не приньсь святее Риздво?»
«Ой здыбало мене чудо чудное»...
«Ой, не есть то, Петре, нияке чудо,
А то есть святые Риздво;
Було его взяти, Петре, на руки,
Сюды принести, на стиль покласти;
Зрадовались бы вси святые,
Що передъ ними Риздво сило».

(Чуб., т. III, стр. 351).

Можетъ быть подь «чудомъ чуднымъ» колядки скрывается древнее языческое божество, въ другихъ случаяхъ скрывающееся подь словомъ Крачунъ, Керечунъ, Карачунъ, причемъ самое слово Крачунъ или Керечунъ, вѣроятно, румынскаго происхожденія ¹⁾.

Евангельское повѣствованіе о Рождествѣ Спасителя (отъ Луки гл. 2) отличается краткостью. Апокрифическіи сказанія даютъ дополнительныя черты, почти всецѣло вошедшія въ народную поэзію, преимущественно колядки и щедривки. Уже на древне-христіанскихъ саркофагахъ являются осель и быкъ при Рождествѣ Христовѣ. Къ IX вѣку на востокъ и западъ пользуется огромною популярностью форма изображенія Р. Х., гдѣ главныя дѣйствующія лица изображены такимъ образомъ: въ горѣ пещера, въ пещерѣ ясли, въ которыхъ лежитъ Христосъ: надъ Нимъ головы осла и быка. Богоматерь лежитъ на одрѣ, лицомъ къ зрителю. Іосифъ сидитъ внизу въ раздумѣ, либо грусти, или же въ дремотѣ ²⁾. Извѣстно, какъ традиціонныя осель и быкъ послужили великимъ италіанскимъ художникамъ, напр., Корреджіо. Въ Чети-Минеяхъ Дмитрія Ростовскаго говорится, что къ яслямъ привязаны были волъ и осель. Ихъ привелъ Іосифъ изъ Назарета. На ослѣ вѣхъ пресвятая Дѣва, а вола Іосифъ привелъ на продажу, чтобы было чѣмъ уплатить царскую подать и содержать себя въ Вифлеемѣ и въ дорогѣ. Сія то безсловесныя животныя, стоя при ясляхъ, дыханіемъ своимъ согрѣвали Младенца отъ зимней стужи и такимъ образомъ служили Владыкѣ и Творцу своему. Этотъ рассказъ изъ Чети-Миней проникъ въ народъ и произвелъ сильное впечатлѣніе на народную мысль, такъ что въ духовныхъ стихахъ и легендахъ малорусскаго народа онъ передается почти съ дословною вѣрностью. Такъ, въ одномъ рассказѣ, записанномъ въ подольской губерніи говорится: «Ото якъ находився Господь та лежавъ у ясляхъ, то виль не нарушавъ зъ ясель жадного стебла, а ще дыхавъ и загривавъ Бога... Ото жъ то Божа Мати и сказала: «будешъ же ты, добрый воле, завсегда въ Бога сытый» (Драг., стр. 109). Въ литинскомъ уѣздѣ записано повѣрье, что волы и ослы благословенны Богомъ за то, что укрывали Спасителя въ ясляхъ соломой и согрѣвали Его (Чуб. т. I, втр. 48). Отсюда произошло повѣрье, что рогатый скотъ наканунѣ Р. Х. получаетъ способность говорить человѣче-

¹⁾ См. ст. *Шугардта*, въ „Archivъ Ягича“ 1886 г., т. III, стр. 526.

²⁾ *Кирпичниковъ*, Миниатюры часослововъ, въ „Худож. Новост.“, 1883 г., № 16.

скимъ голосомъ (Ibid., стр. 48). Колядка, записанная въ бердичевскомъ уѣздѣ и вошедшая въ III т. «Трудовъ» Чубинскаго, стр. 340—341, представляетъ любопытный образчикъ стихотворной пердѣлки чети-минейнаго сказанія:

Скинiя вся златая—
Ковчегъ завита,
Выдiть днесъ Марiя
Сына повита.
Радуйся Марiя!
Воль и осель, дышуще,
Хвалы воздають,
Озябшого въ ясляхъ
Парою грiють...

Сравненiе Богоматери съ кивотомъ завѣта также взято изъ Чети-Миней. Здѣсь говорится о Кивотѣ въ святая святыхъ iерусалимскаго храма, какъ о прообразѣ Марiи Дѣвы. Такимъ образомъ первая четыре строки составлены на основанiи одного чети-минейнаго сравненiя подъ 21 ноября; слѣдующiя затѣмъ пять строкъ изъ чети-минейнаго сказанiя о Р. Х. подъ 25 декабря, а остальная часть колядки о поклоненiи волхвовъ, нами опущенная, составлена также на основанiи чети-минейнаго сказанiя о Рождествѣ Спасителя. Изъ этого примѣра достаточно ясно видно, какое важное значенiе имѣли Чети-Миней на возникновенiе и развитiе малорусскихъ колядокъ духовнаго содержанiя.

Чети-Минейное сказанiе о присутствiи вола и осла при Р. Х. въ малорусскихъ колядкахъ встрѣчается въ разныхъ пересказахъ, иногда довольно курьезныхъ, на примѣръ:

Да зъихалось да три волы,
Да три волы, три буйвалы,
Ой стали вони да чмохати, гадати,
Чимъ сее дзецько даровати:
Одинъ даруе муромъ, кадиломъ,
Другiй даруе золоту квиточку.

(Чуб. т. III, стр. 355).

Отъ апокрифнаго вола при Р. Хр. произошелъ часто встрѣчающiйся въ колядкахъ мотивъ:

Озьму вола за ригъ,
Та выведу на муригъ,
Та выкручу ему ригъ.

Такъ какъ рождественскіе праздники—время веселья и самыя колядки служатъ нынѣ для увеселенія, то въ нѣкоторыя духовныя колядки проникъ праздничный разгулъ и вольность въ выраженіи религиозныхъ чувствъ, напр., въ колядки, находящіяся въ «Трудахъ» Чубинскаго, т. III, стр. 376, 377, «коло ясель старый Осипъ оберемкомъ сино носить». Нужно впрочемъ сказать, что духовныхъ пѣсень съ ироническимъ отношеніемъ къ священнымъ лицамъ и событіямъ весьма мало. Въ нѣкоторыхъ колядкахъ волю при ясляхъ считаютъ ангельскими превращеніями или прямо замѣняются ангелами, напр.: «надъ яслами воли стояли; то жъ не воли, то два янголы» (Чуб., т. III, стр. 323). Огромное большинство колядокъ создано съ цѣлью:

Навчить диты малии
Книги читати, въ церковь ходити,
Святе Рожество праздникомъ чтити,
Батька, матинку вирне любити.

(Чуб., т. III, стр. 385).

Въ связи съ апокрифическими сказаніями о Р. Х. находится одинъ небольшой эпизодъ въ повѣсти Г. О. Квитки «Панна Сотникова». Въ святъ-вечеръ папъ сотникъ любовно объясняетъ своему сыну, что кутью и узварь въ это время ѣдятъ на сѣнѣ, т. е. положивъ на столъ сѣно, въ воспоминаніе того, что Иисусъ родился въ ясляхъ на сѣнѣ.

На западѣ подъ вліяніемъ религиознаго сентиментализма уже въ средніе вѣка развились литературныя и художественныя формы обожанія Христа Маріей Дѣвой и Іосифомъ. Марія стоитъ передъ Христомъ на колѣняхъ—таково обычное изображеніе на старинныхъ картинахъ и на миниатюрахъ¹⁾. Этотъ элементъ обожанія Христа Матерью проникъ въ Чети-Минея, а отсюда въ малорусскіе духовные стихи, напр.:

А пресвятая Дѣва Марія едина.
А просила ласки у своего сына.

(Чуб., т. III, стр. 348).

Въ евангеліи отъ Луки гл. 2 кратко говорится, что пресвятая Дѣва Марія «*роди сына своего первенца и повитъ его и положи*

¹⁾ *Киртичниковъ*, въ „Худож. Листкѣ“ 1883 г., № 16.

его *въ яслехъ*». Въ Чети-Миняхъ говорится, что пр. Дѣва обвила сладчайшаго своего Сына бѣлыми, чистыми, тонкими пеленами, еще прежде приготовленными ею въ Назаретѣ. Въ малорусскихъ колядкахъ это перифразируется слѣд. словами:

А биленькіи пелюшечки сповивала,
А зъ девятого шовку сповивачикъ сукала,
А зъ сребла злата приголовочокъ прикладала.

(Чуб., т. III, стр. 324).

Мале дитя на престоли положила,
Надъ тымъ дитямъ три свички засвityла (Ibid., стр. 325).

Тамъ Пречиста у крижмове сповила,
А сповивши въ василечки вложила (Ibid., стр. 327).

Поэтическимъ распространеніемъ этого мотива являются колядки, въ которыхъ Богородица бѣлить ризы на Дунаѣ; вѣтеръ уноситъ ихъ подъ небеса, а тамъ принялъ ихъ самъ Господь (Чуб., т. III, стр. 329; Голов., т. II, стр. 90).

14

Поклоненіе волхвовъ.

Въ галицко-русскомъ рукописномъ сборникѣ апокрифическихъ статей, въ Казаньѣ на Рождество Христово, находится пространное сказаніе о поклоненіи волхвовъ. Пророкъ Валаамъ оставилъ свои пророческія книги тремъ персидскимъ царевичамъ, которые учились у него звѣздохетству, и просилъ ихъ слѣдить за появленіемъ на небѣ «звѣзды отъ Іакова», упоминаемой въ Библии. Царевичи, по именамъ Кашперъ, Еліамъ и Еликуръ, погомъ счастливо управляли Персіей... «Единой нощи, гди онии три цари, читаючи книги.... издремали ся и, не угашаючи свѣчи, приснули мало, и видѣли во снѣ, якобы стоятъ усѣ три у божниці своеи передъ своею богинею Урією, и здалося имъ, яко бы пришла звѣзда барзо великая, и чудная, и пресвѣтлая вельми и уишла у божницу ихъ окномъ полунощнымъ и освѣтила всю божницу, яко слонце, и походила довго по божниці и по всѣхъ богиняхъ, и пришла до старшей ихъ богини Уриі и сѣла на головѣ», потомъ перешла на правое плечо, затѣмъ на лѣвое, снова поднялась

на голову и вошла во уста, побывши не долгое время въ Уріи, звѣзда вышла изъ капища южнымъ окномъ. Всѣ идола при этомъ упали и разсыпались въ прахъ, и осталась одна Урія. Посовѣтовавшись другъ съ другомъ и съ главнымъ жрецомъ, они отправились на поклоненіе божественному Младенцу въ Виелеемъ¹⁾.

Все это сказаніе объ Уріи и персидскихъ царяхъ построено на апокрифическомъ сказаніи Афродитіана, которое издано Н. С. Тихонравовымъ и А. Н. Пыпинымъ по рукописямъ XIII вѣка. Въ древней Россіи сказаніе Афродитіана пользовалось значительной популярностью, и Максимъ Грекъ написалъ противъ него обличительное слово. Въ сказаніи Афродитіана говорится объ Ирѣ=Ураніи=Маріи и паденіи идоловъ во время Рождества Христова. Разница между этимъ апокрифомъ и сходнымъ съ нимъ Казаньемъ состоитъ въ собственныхъ именахъ. Въ Казаньѣ нѣтъ ни Афродитіана, ни имени жреца Прупа, но за то поименовываються цари, чего нѣтъ въ апокрифѣ. Въ апокрифѣ является одинъ царь; онъ посылаетъ волхвовъ. Въ Казаньѣ видвинута подробность о явленіи звѣзды. Вообще, Казанье опирается на редакцію Сказанія Афродитіана, отличную отъ извѣстной по изданіямъ Пыпина и Тихонравова.

О поклоненіи волхвовъ говорится во многихъ колядкахъ, причемъ обнаруживаются черты сходства колядокъ этого рода съ апокрифическимъ Казаньемъ львовскаго рукописнаго сборника. Въ колядкахъ обычно выраженіе «три цари пришло» (Чуб., т. III, стр. 324 и др.); иногда встрѣчаются вмѣсто царей три ангела и даже три вола. Цари дарятъ Иисусу «муро, кадило и цвѣтокъ» (ib., стр. 324) или «ливань, смирамъ и злато» (стр. 327).

15.

Избіеніе младенцевъ.

Въ галицко-русскомъ рукописномъ сборникѣ апокрифическихъ сказаній встрѣчается любопытное Казанье на Соборъ пр. Богородицы. Здѣсь говорится объ избіеніи младенцевъ, притомъ въ формѣ почти пѣсенной, съ ясными чертами стихотворнаго склада. Въ дѣйствительности здѣсь мы имѣемъ духовную пѣсню, напоми-

¹⁾ *Калитовскій*, стр. 9—22.

нающую въ отдѣльныхъ выраженіяхъ народныхъ эпическихъ пѣсней. «Скоро жолнѣре Иродови увойшли у Вилеємскій повѣтъ, заразъ почали чинити по малыхъ диточкахъ невинныхъ отвѣтъ. Отъ персій матернихъ отрывали да погубляли и розмаитыи имъ смерти завдавали. Иныхъ коньми топтали по улицахъ, иныхъ за волосы брали, о каменя разбивали, иныхъ за ножки брали и на двое раздирали, иныхъ острыми сулицами скрузь пробивали, иныхъ на огонь метали, иныхъ дымомъ заперши душили, иныхъ на дворахъ ихъ на коли истыкали, иныхъ у воду метали, иныхъ на поли псеисами разтесовали, иныхъ у хвостовъ конскихъ увязавши волочили, иныхъ истинали мечомъ, не маючи милости, а дѣточки, яко немовлятка будучи, того не знаютъ, они донѣмають, ижъ то зъ ними жарты мають, за мечъ ручками сягають, подъ мечъ головки свои хляють, а они окаянныя головки имъ истинають. Инымъ ручки и ножки отнявши передъ отци и матки розметають; иныхъ истыкали на копія. На конецъ не едень тамъ по сыну заплакаль отецъ и мати по своему милому дитяти. Отци бѣдныя и матери смутнія до ногъ жолнѣромъ упадають, слезами своими ноги ихъ обливають, дорогіе имъ подарунки дають, скарби своя имъ отворяють, о змилованю дѣточекъ своихъ просятъ. Иніе же сами голови свои надъ диточками своими подъ мечи остріи подкладають, абы то не видѣли такой окрутной смерти дѣточекъ своихъ мильхъ. Але они окрутники на то ничего не дбають, але еще горшими ся ставають, немилостиве дѣточокъ малихъ погубляютъ, яко чистую пшеницу пожинають. Тамъ кровь по всѣхъ улицахъ, яко потеки, текла, быстрыми струмени плынула, гды жъ бо тамъ жадного двора бѣда не минула..... Отцы бѣдніи и матки до Бога волають, въ небо руки поднимають, о землю персями ударяють, голосомъ жалоснымъ горько волають: о небо и земле, чому насъ не покрьеш и чому насъ бѣдныхъ не ратуеш съ нашими дѣточками, чомъ насъ не укрьеш, абисмо не были мордованы тыми то окрутными Иродовыми слугами. Въ смутку и горести каждого дѣятка говорила matka: о дѣточки наши милье, волѣли бы смо васъ на свѣтъ не родити, нижли на васъ теперь такую окрутную смерть видѣти..... О безбожный кролю Ироде, за тій то маліи дѣточки запевне будеш у пеклѣ сидѣти. И такъ на него отъ Бога помста испала, ижъ его живого на маестатѣ кралевскомъ черви рсточали, только що хробори (хворобы) zostали,

а дьяволи душу его до пекла позвали, а дѣточки царства небеснаго себѣ достали. Богу же нашему слава во вѣки вѣковъ. Аминь»¹⁾).

Въ этомъ сказаніи-пѣснѣ прежде всего обращаетъ вниманіе задушевность, мягкость и нѣжность чувства, мѣстами переходящая даже въ сентиментальность; эти черты сказанія выражаютъ мягкость и нѣжность чувствъ малорусскаго народа, такъ какъ подтверждаются другими памятниками народной поэзіи и новой малорусской литературой. Далѣе заслуживаютъ вниманія эпическія черты сказанія, доказывающія сильное вліяніе народнаго эпоса на приспособлявшіеся къ народному пониманію апокрифы. Нѣкоторыя преступленія слугъ Ирода напоминаютъ преступленія Алексѣя Поповича въ думѣ про бурю на Черномъ морѣ, напримѣръ, топтаніе конемъ дѣтей. Горе родителей обрисовано чертами, сходными съ тѣми, которыя находятся въ невольничьихъ думахъ. Наконецъ, въ этомъ сказаніи отразились, повидимому, кое-какія бытовыя черты, напримѣръ, извѣстныя въ XV—XVII ст. способы пытки и казни и воспоминанія о случаяхъ избіенія дѣтей татарами и поляками.

Въ колыдкахъ избіеніе младенцевъ упоминается какъ бы мимоходомъ, коротко и безцвѣтно. Иродъ приказалъ своимъ «жовнирамъ землю сплендрувати» (Чуб., т. III, стр. 328). Здѣсь нужно еще отмѣтить встрѣчающееся въ колыдкахъ и народныхъ разсказахъ сказаніе о томъ, что посланные въ погоню за св. семействомъ воины Ирода возвратились въ Іерусалимъ, послѣ того какъ узнали, что пр. Богородица прошла, когда мужикъ сѣялъ, причемъ видѣли хлѣбъ уже созрѣвшій. Они не знали, что пшеница выросла и созрѣла быстро, по повелѣнію Бога. Въ древнихъ апокрифахъ о пр. Богородицѣ нѣтъ этого разсказа. Настоящее его мѣсто въ апокрифахъ о хожденіи Иисуса Христа съ апостолами по землѣ.

Къ апокрифамъ объ избіеніи младенцевъ и бѣгствѣ пр. Богородицы въ Египетъ примыкаютъ большія колыдки о томъ, какъ жиды Христа искали. Жиды спрашиваютъ пр. Богородицу, гдѣ она скрыла Христа. Пр. Богородица отвѣчаетъ, что спрятала Спасителя въ лѣсу, а потомъ, на новые о томъ же вопросы говорить, что спрятала въ травѣ, высокихъ горахъ, глубокихъ

¹⁾ Калитовскій, стр. 22—25.

рѣкахъ, и наконецъ, что Спаситель взошелъ на небеса (Голов., т. II, стр. 25, 26; Чуб., т. III, стр. 343).

16.

Крещеніе Спасителя.

Въ Казанѣ на Богоявленіе Господне, находящемся во львовскомъ рукописномъ сборникѣ, крещеніе Иисуса Христа находится въ связи съ апокрифомъ о рукописаніи Адама и семи змѣиныхъ головахъ на лицѣ Каина. Взявъ отъ Адама обязательство принадлежать царству дьявола, дьяволъ снялъ змѣй съ лица Каина и спряталъ рукописаніе и змѣиныя головы на днѣ Иордана въ камнѣ. Во время крещенія Спаситель уничтожилъ змѣиныя головы. Слѣды этого сказанія отразились уже въ греческихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ восьмага вѣка и въ греческой церковной живописи. Такъ у св. Козьмы Маюмскаго Иисусъ Христосъ, во время крещенія, «змѣевъ главы гнѣздящихся сокрушаетъ»; у Іоанна Дамаскина: «Опали струею змѣевы главы». Дидронъ въ сочиненіи о христіанской иконографіи говоритъ, что видѣлъ изображеніе этого апокрифическаго мотива до 20 разъ на греческихъ мозаикахъ и фрескахъ ¹⁾.

Въ колядкахъ и щедривкахъ крещеніе Спасителя понято, какъ совершенное надъ младенцемъ Иисусомъ. Пр. Богородица купаетъ и креститъ Иисуса, пеленаетъ его въ шелковыя пеленки, моетъ ихъ на тихомъ Дунаѣ и даетъ новорожденному имя. Въ галицко-русскихъ и малорусскихъ колядкахъ (у Головацкаго, т. II, стр. 12, 27; Чуб., т. III, стр. 333—335) къ пр. Дѣвѣ Маріи приходятъ 40 ангеловъ и 12 священниковъ. Они отнесли Младенца на Иорданъ, окрестили его и стали:

Книги читати, имья глядати
Сына Божого, а найвышого.
«Именуймо го та святымъ Петромъ»;
Божа Мати то не злюбила.
«Именуймо го та святымъ Павломъ»;
Божа Мати то не злюбила,
То не злюбила, не дозволила.
«Именуймо го Паномъ небеснымъ»;

¹⁾ *Порфирьевъ*, Апокр. сказ. по рукоп. Солов. библ., стр. 42.

Божа Мати то излюбила,
 То излюбила и дозволила,
 То дозволила и благословила.

17.

Сонъ пресв. Богородицы.

Апокрифъ этотъ, какъ извѣстно, вошелъ глубоко въ народную словесность. Издано много народныхъ сказаній и пѣсень о томъ, что пр. Богородица изъ пророческаго сна узнала о страданіяхъ и крестной смерти Спасителя. Въ V выпускѣ «Калѣкъ переходящихъ» находимъ 27 прозаическихъ и стихотворныхъ пересказовъ сна. Сонъ состоитъ изъ двухъ частей: 1) описаніе самаго сна и объясненіе къ нему Спасителя и 2) заговорное значеніе сна, или объясненіе того, какая польза носить его на шеѣ въ ладонкѣ или хранить дома. Вторая часть входитъ въ разрядъ ложныхъ молитвъ. Величина составныхъ частей сна въ разныхъ пѣсняхъ различна.

Въ лѣтописцѣ Ерлича подъ 1660 г. записано два любопытныхъ апокрифическихъ памятника: Сонъ Богородицы и Листъ Иисуса, съ разными нравственными наставленіями, посланный будто бы съ неба папѣ Льву и найденный въ британской землѣ, на Оливной горѣ¹⁾. Оба памятника встрѣчаются и въ настоящее время иногда вмѣстѣ, но большею частью отдѣльно, какъ два разныхъ апокрифа, сонъ Богородицы и эпистоля о недѣлѣ. У Ерлича говорится: «Zasnęła była przენajświętsza Panna Bogarodzica w Brytanii na górze Oliwnéj i przyszedł do nej Pan Crystus Jezus syn onéj najmiliszy i mówi: Matka moja najmilsza, spisz li albo li słyszysz? I mówi: spałam, alem się ocznęła i snił mi się dziwny sen o Tobie: widziałam cię w ogroju pojmanego i związanego przed Annasza, Kaifasza, Piłata, Heroda przywedzionego, u słupa przywazanego, z twej świętej głowy krew strumieniami płynęła, a twoje przენajświętsze ciało, jak skorupa się padało». Далѣе, Спаситель въ короткихъ словахъ объясняетъ, что кто будетъ носить этотъ листъ (подразумѣвается списокъ сна) съ собою, тотъ получитъ вѣчное спасеніе. Въ концѣ апокрифа находится помѣтка пе-

¹⁾ *Пытинъ*, Памятн. стар. рус. лит., т. III, стр. 128.

реписчика апокрифа: *Pisano ten sen albo list pod rokiem 1546, miesiaca Augusta 25 dnia*. Весьма близкій, мѣстами тождественный пересказъ этого сна напечатанъ въ «Малор. народ. преданіяхъ» Драгоманова стр. 167—168. Обѣ части апокрифа одинаково кратки. Въ сборникѣ малорусскихъ пѣсень И. И. Манжуры, принадлежащемъ харьковскому историко-филологическому обществу, находится пространная пѣсня о снѣ пр. Фогородицы. Мы приводимъ ее здѣсь цѣликомъ, какъ любопытную относительно содержания и внѣшней формы.

Ой сонъ Богородыци явився!
 Сила мати, Марія пресвятая,
 Та вечерятї—мало припочивала.
 Ой много мени во снѣ сновъ явилось:
 Ой якъ я тебе, чадо мое, родила,
 А во гради Вихліеми,
 На святій гори, у вертепи,
 Пеленами я тебе спеленала,
 И въ поясъ твій ликъ завивала.
 А во гради Іерусалыми—
 На святій на ричци, на Ордани,
 Выростало тамъ древо кипариснене,
 На томъ древи на кипариси
 Пречуденъ той хрестъ самъ явився.
 Прорикся Христось, царь небесный.
 Сьвить Мати, Марія пресвятая!
 Я и самъ той сонъ знаю,
 Шо быть мени на хрести роспѣяту,
 А вбитому, скривавленному,
 Винецъ на главу возложенному,
 Тростію по глави бѣенному,
 А въ ребра копіемъ пробитому,
 А мою святую кровь пролитую.
 И рече Марія ко Іісусу:
 Сьвить мій, чадо возлюбленнее!
 На кого ты мене, Диву, покидаешъ,
 Кому пресвятую уручаешъ?
 И рече Іісусъ Христось ко Маріи:

Съвить Мати, Марія пресвятая!
Я одинъ въ тебе, Диво,
Споручаю на святого Ивана Богослова,
А на друга на Христова,
Нарикаю ёго, Мати, сыномъ.
Сожди-жь, Мати, малое время,
Якъ съ хреста мое тило здѣмуть,
Я во плащаницю облечуся,
И въ гробницу положуся,
И погребень за всехъ буду,
Въ той часъ, моя Мати, животъ вѣчный
Дамъ я вирнымъ для спасения,
А безвирнымъ вѣчную муку.
А во третій день воскресну,
И на небеса вознесуся,
И на земли зновъ явлюся,
Живыхъ мертвыхъ судити.
А якъ прійде на Тебе смертна година
Погребу твои мощи со святыми,
Во славному гради въ Иерусалыми,
Въ святій Божій церкви за престоломъ.
А погребши къ мощамъ преклонюся,
Преклонившись роспроцуся.
Скоро зъ мертвыхъ тебе воскрешаю,
Самъ же твою душу пріймаю,
Посажу тебе для вѣчного покою
Въ небесному царствѣ съ собою,
Де анголивъ лики ликують,
Трепещуть небесныя силы,
Съ трепетомъ стоятъ предъ престоломъ.
Съвить Мати, Марія пресвятая!
Напишу я ликъ твій на икони,
Поставлю ёго на Божому престолѣ,
Тебе Мати будутъ величати,
Во Христи Бога прославляти.
Хто сей сонъ, Мати, перейме,
Избавлень буде отъ вѣчной муки.

Хто сей стихъ Божій перепомне,
 Достоинъ небеснаго царствія.
 На стихи поюще: Аллилуя,
 Слава тоби Христе Боже нашъ! ¹⁾

18.

Общеніе Іисуса Христа съ народомъ.

Въ романѣ Ѳ. М. Достоевскаго «Братья Карамазовы», въ пресвѣтлѣйшей главѣ «Великій инквизиторъ», Спаситель является среди бѣдствующаго народа въ Испаніи, въ самое страшное время инквизиціи, и народъ стремится къ Нему, слѣдуетъ за Нимъ. Спаситель молча проходитъ среди народной толпы съ тихою улыбкою безконечнаго состраданія. Солнце любви горитъ въ Его сердцѣ; лучи свѣта, знанія и силы текутъ изъ очей Его и, изливаясь на людей, сотрясаютъ ихъ сердца отвѣтною любовью. Онъ простираетъ къ людямъ руки, благословляетъ ихъ, исцѣляетъ отъ недуговъ. Эта прекрасная страница въ романѣ Достоевскаго не стоитъ одиноко въ исторіи литературы. Сходные рассказы встрѣчаются у разныхъ народовъ: великоруссовъ, малоруссовъ, поляковъ, въ деревенской глуши, среди крестьянъ. Поэтическіе рассказы о томъ, какъ Христосъ ходилъ по землѣ, входилъ въ общеніе съ простымъ народомъ, облегчалъ его физическія и духовныя боли, варьируются у разныхъ народовъ согласно съ степенью ихъ нравственнаго развитія, повсемѣстно удовлетворяя идеальнымъ стремленіямъ народа къ добру и правдѣ.

Рассказы о хожденіи Спасителя по землѣ и общеніи съ народомъ тѣсно связаны съ апокрифическими обходами апостольскими. Почти всегда спутникомъ Спасителя является ап. Петръ, иногда Богородица, иногда св. Николай. Въ настоящее время мы будемъ говорить лишь о хожденіи Іисуса Христа, отдѣльно отъ ап. Петра и св. Николая.

Христосъ большею частью принимаетъ на себя видъ нищаго старика, ходитъ по деревнямъ и испытываетъ людей. Онъ терпѣливо сноситъ ошибки и грубыя выходки людей и своими чудесами направляетъ ихъ на путь истинный. Въ одной великорусской легендѣ Христосъ обратилъ богатаго и немилостиваго мужика въ коня

¹⁾ Этотъ духовный стихъ записанъ въ Люботинѣ, валковскагоуѣзда.

и отдалъ доброму бѣдняку. «Огношенія бѣдныхъ и богатыхъ составляютъ очень обыкновенный мотивъ подобныхъ легендъ; это обстоятельство прежде всего бываетъ на виду у простолюдина и легенда утѣшаетъ его тѣмъ, что добрый бѣднякъ въ заключеніе всегда бываетъ вознагражденъ»¹⁾. Спаситель иногда будто ошибается въ раздачѣ земныхъ благъ, посылаетъ сокровища богачу, прибавляетъ новыя нужды неимущему, но въ концѣ концовъ открываетъ сомнѣвающимся въ Его правосудіи, насколько кратковременны и призрачны были земныя блага злаго сравнительно съ той наградой, которую добрый бѣднякъ получаетъ въ послѣдствіи на землѣ, при жизни, и на небѣ, послѣ смерти. Г. Пыпинъ указалъ на преобладающую въ легендахъ мысль, что выступающія въ нихъ со стороны Бога или ангела несправедливости оказываются потомъ необходимыми по расчетамъ высшей справедливости. Такой мотивъ встрѣчается въ легендахъ великорусскихъ (Сборн. Аванасьева 1860 г.), малорусскихъ (у Драг., стр. 110—119), польскихъ (особенно выдается легенда въ «Lud-ѣ» Кольберга, т. VIII, стр. 92), Римскихъ Дѣянійхъ.

Насколько близко Спаситель стоитъ къ народу въ легендахъ, можно видѣть въ слѣдующемъ эпизодѣ одного малорусскаго разсказа объ адскихъ мукахъ и райскомъ блаженствѣ. Одинъ добрый мужикъ ежедневно давалъ бѣднымъ милостыню. Въ Свѣтлый праздникъ онъ вышелъ на большую дорогу, чтобы пригласить какого-нибудь прохожаго бѣдняка разговѣться. «Только що выйшовъ винъ на шляхъ, ажъ иде чоловикъ въ биленькій свитци, въ чоботяхъ, въ шапочци и зъ палычкою. А це бувъ самъ Спасытель, Христось воскресшій. «Куды ты йдешъ, Божій чоловиче?»—«Та йду, чи не покличе хто мене розгивляться», каже Спасытель.—«А я того и шукаю», сказавъ Васыль... Отъ вони пришли до дому, да и сили за стилъ розгивляться... Розговившись, Спасытель и каже Василеви: «отъ я у тебе, брате, розговився, такъ приди жъ и ты до мене въ гости; я тобі одякую за хлибъ, за силу»²⁾.

Съ апокрифомъ о хожденіи Спасителя по землѣ связано много народныхъ разсказовъ разнообразнаго содержанія, напр., разсказъ о происхожденіи свиньи изъ жидовки (Чуб. т. I, стр. 49; Драг. 4)

¹⁾ Пыпинъ, Рус. народ. легенды, стр. 84.

²⁾ Филологич. Записки 1870 г., т. IV, стр. 2.

разсказъ о происхожденіи медвѣдя изъ мельника, надѣвшаго ко-
жухъ мѣхомъ наверхъ, съ цѣлью испугать проходившаго черезъ
гать Спасителя (Чуб. I, 50; Драг. 5), разсказъ о хлѣбномъ
колосѣ, который при Спасителѣ шелъ отъ самой земли (Драг. 14),
разсказъ о томъ, какъ Богъ научилъ жену мужика пряхъ (Драг.
125), разсказъ о птицѣ кони (milvus), о происхожденіи скоекъ
(рѣчные молюски) (Драг. 386) и мн. др. Въ разсказѣ «Спасъ и
оводы» (Др. 129) выступаетъ олицетвореніе праздника Преображе-
нія Господня, по народной пословицѣ, «прійде Спасъ,—держи рука-
вички про запасъ».

Въ древнихъ рукописныхъ индексахъ апокрифическихъ книгъ
встрѣчается уже указаніе на апокрифическое сказаніе о томъ, «что
Христосъ плугомъ ораль». Сказаніе это, повидимому, возникло въ
древнее время въ Болгаріи и принадлежитъ къ числу «болгарскихъ
басень». Оно извѣстно было не только русскимъ, но также сербамъ
и хорватамъ. Ягичъ нашель этотъ апокрифъ въ сербо-хорватской
письменности и напечаталъ его въ Archiv za pov. jugosl. 1868 г. по
кирилловской рукописи 1520 г. Въ южную Русь сказаніе это,
нужно думать, проникло въ глубокой древности; оно вошло въ на-
родную поэзію, въ пѣсни наиболѣе древнія, именно, колядки и
щедрилки и выразилось здѣсь въ формѣ вполне народной. Такъ, въ
галицко-русской колядкѣ:

Эй въ полѣ, въ полѣ, въ чистейкомъ полѣ,
Тамъ же мій золотый плужокъ,
А за тымъ плужкомъ ходить самъ Господь,
Ему поганяеть та святой Петро,
Матинка Божа насѣнѣчко носить,
Насѣнья носить, Пана Бога просить:
«Зароди, Божейку, яру пшеничейку,
Яру пшеничейку и ярейке житце!»

Этотъ мотивъ повторяется въ нѣкоторыхъ заклинаніяхъ (Чуб.
т. I, стр. 85) и во многихъ колядкахъ (Голов. т. II, стр. 8, 14,
15, 16, 17) съ незначительными измѣненіями. Нѣтъ надобности
предполагать въ основаніи этого пѣсеннаго мотива первоначальный
образъ языческаго божества, покровителя земледѣлія. Колядки такого
содержанія могли возникнуть исключительно на почвѣ апокрифа о

хожденіи Спасителя по землѣ и Его участіи въ земледѣльческихъ работахъ.

Тотъ же самый мотивъ повторяется въ одной галицкой царинной пѣснѣ. Парубки и дѣвушки, поднимаясь во время праздничной игры на гору, поютъ:

Эй, горе, горе, самъ ты Богъ оре;

Божа Матинка насиння носыть (Гол. т. II, стр. 245).

Божія Матерь при этомъ проситъ Иисуса Христа, чтобы уродились пшеница, виноградъ и ладанъ; пшеница на просфоры, вино для причащенія, ладонъ для кажденія.

Спаситель освящаетъ поле своимъ трудомъ, а жилище крестьянина своимъ личнымъ посѣщеніемъ, причемъ домохозяинъ угощаетъ Иисуса и святыхъ его спутниковъ, чѣмъ Богъ послалъ. Такъ, въ одной колядкѣ домохозяинъ

Посадивъ Бога посередь стола,

Святу Пречисту при другимъ столи,

Усихъ святыхъ навколо неи;

Прыймае Бога зеленымъ виномъ,

Святу Пречисту солодкимъ медомъ,

Усихъ святыхъ шумновъ горѣлковъ.

(Голов. т. II, стр. 31).

19.

Объ іерействѣ Иисуса Христа.

Въ древней болгарской, сербо-хорватской и русской письменности были распространены апокрифы объ іерействѣ Иисуса Христа, или, какъ выражаются индексы отреченныхъ книгъ, о томъ, какъ Христа въ попы ставили. Во II т. «Памятниковъ отреченной литературы» Тихонравова приведено двѣ редакціи этого апокрифа, одна полная изъ сербской рукописи XV в., другая краткая изъ «Іерусалимскаго Путника», написаннаго въ 1590 г. Даниломъ, архимандритомъ Корсунскаго монастыря въ Бѣлой Россіи, по списку 1747 г., принадлежащему Троицко-Сергіевской лаврѣ. Содержаніе апокрифовъ объ іерействѣ Иисуса Христа въ короткихъ словахъ состоитъ въ слѣдующемъ. У евреевъ въ большіе праздники должны были служить въ храмѣ сорокъ священниковъ, и священная служба

не могла состояться, если не хватало одного священника. Случилось такъ, что одинъ священникъ умеръ, и остальные 39 были въ большомъ затрудненіи, кого выбрать на его мѣсто. Нѣкоторые священники предложили Иисуса. Старшій изъ нихъ призвалъ пр. Дѣву Марію и сталъ Ее распрашивать, откуда Иисусъ родомъ и кто его отецъ. Божія Матерь сказала о благой вѣсти арх. Гавріила и послѣдовавшихъ затѣмъ событіяхъ евангельской исторіи. Иисусъ былъ поставленъ священникомъ. Когда Онъ шель во Святыя Святыхъ, на пути Его растлали ковры и дорогія ткани. Иисусъ отслужилъ 40 службъ въ Святыя Святыхъ. Священники возненавидѣли Спасителя за Его добродѣтели и святость и отпустили Его.

Въ малорусской народной словесности находятся ясныя свидѣтельства, что апокрифы объ іерействѣ Иисуса Христа въ старину были извѣстны въ Малороссіи; но свидѣтельства эти такого рода, что не уясняютъ южнорусской литературной исторіи апокрифовъ объ іерействѣ Спасителя, другими словами, не уясняютъ, когда и какимъ образомъ, черезъ какія литературныя ступени апокрифъ перешель въ народные рассказы и стихи. Сравненіе народныхъ пѣсенъ объ іерействѣ Христа съ славянскимъ апокрифомъ представляетъ тотъ интересъ, что выясняетъ пріемы народнаго пѣсеннаго творчества, и опредѣляется при этомъ матеріаль, изъ котораго составлены пѣсни данной категоріи. Точное опредѣленіе мотивовъ народныхъ и иноземныхъ, оригинальныхъ и заимствованныхъ представляется однако весьма затруднительнымъ, по причинѣ тѣснаго соединенія разнородныхъ поэтическихъ элементовъ, и то, что намъ представляется пріемомъ народно-поэтической переработки, можетъ быть результатомъ вышшняго перенесенія сходнаго эпизода изъ одной пѣсни въ другую, и, наоборотъ, кажущееся намъ чуждымъ, инороднымъ, можетъ представлять своеобразную народную переработку мотива, хотя и литературнаго, но вполне отрѣшившагося и далекаго отъ своего первоисточника. Какъ бы то ни было, не подлежитъ спору, что апокрифы объ іерействѣ Христа усвоены народной мыслью и переработаны самостоятельно въ пѣсняхъ.

Прозаическимъ осколкомъ древняго апокрифа объ іерействѣ Христа представляется одинъ эпизодъ въ рассказѣ о хожденіи Христа и св. Петра по землѣ. Одинъ добрый и честный парубокъ шель на вечерницы и увидѣлъ въ недостроенной хатѣ свѣтъ отъ

свѣчки. «Дай, каже, заляжу. Полизъ та и лигъ на пичъ. Ажъ приходе два священники въ золотыхъ ризахъ, запалили свичечку, доэтали проскурку, закусують... А то були Господь та святой Петро.» (Драг. 123).

Болѣ крупные остатки апокрифа объ іерействѣ Іисуса сохранились въ пѣсняхъ, преимущественно галицкихъ колядкахъ. Такъ, въ одной колядкѣ Богоматерь спрашиваетъ колядовщиковъ, не видали ли они Христа; колядовщики отвѣчаютъ:

Ой мы жъ бачили та въ монастыри,
 Та въ монастыри, коло престола;
 Служить службоньку все соборную,
 Все соборную, заздоровную,
 Та за здоровье усего міру.
 На немъ ризочки все гатласовіи;
 На немъ патрафиль срибный, шовковый,
 А нарукавники гаптованіи;
 На немъ поясокъ жовтая свѣча,
 На немъ шапочка соболевая;
 На немъ корона щирозлатая.

(Голов., т. II, стр. 24).

Въ другой галицкой колядкѣ:

Ой Римъ—Собота, гора висока,
 А на той горѣ церковця стоить,
 А въ той церковци золотый престоль,
 За тымъ престоломъ самъ милый Господь,
 Самъ милый Господь книжейку читавъ,
 Книжейку читавъ, постойку глядавъ.
 Эй а якого?.. та Петрового;
 Кто жъ ми го спостыть та й по щирости,
 А буде тому рай отвореный,
 Рай отвореный, пекло замкнено.

(Гол., т. III, стр. 242).

Трудно было ожидать, чтобы въ народныхъ разсказахъ и пѣсняхъ объ іерействѣ Спасителя удержались мелкія подробности апокрифа, когда Спаситель поступилъ въ число священниковъ,

сколько службъ отслужилъ и т. п. Для народа достаточно было одного апокрифическаго факта, что Спаситель былъ одно время іереемъ, и на основаніи этого факта возникаютъ подробности о священнической одеждѣ Спасителя, о золотомъ престолѣ, о соборномъ служеніи «за здоровье усѣго міру».

20—21.

О страданіяхъ Господнихъ и крестномъ древь.

Евангельское повѣствованіе о страданіи и крестной смерти Спасителя всегда производило глубокое впечатлѣніе какъ на отдѣльныхъ лицъ, такъ и на массы народныя; по силѣ вліянія на мысль и воображеніе христіанскихъ народовъ съ этимъ повѣствованіемъ можно сравнить только евангельское сказаніе о страшномъ судѣ. Извѣстно, напримѣръ, какое сильное впечатлѣніе произвелъ на франкскаго короля Хлодвика рассказъ проповѣдника о страстяхъ Господнихъ. Малороссіяне выразили въ духовныхъ стихахъ сожалѣніе, что Христосъ «сѣднать себѣ слугу невѣрнаго, Юду проклятаго» (Гол., т. II, стр. 735). Галицко-русскій духовный стихъ вѣрно передаетъ главныя событія послѣднихъ дней земной жизни Иисуса Христа. Выраженіе горя Божіей Матери въ стихѣ отличается поэтической силой, выразительностью, задушевностью (Гол., т. II, стр. 736). Заслуживаетъ вниманія та черта въ галицко-русскихъ духовныхъ стихахъ о страданіяхъ Господнихъ, что Спаситель поручаетъ свою Мать заботливости св. ап. Петра и говоритъ ему: «Будешь пребывать въ небѣ вразъ со мною!» Къ всеобщему въ христіанскомъ мірѣ почитанію ап. Петра здѣсь, повидимому, присоединилось римско-католическое ученіе о главенствѣ св. ап. Петра надъ другими апостолами. Въ галицко-русскихъ и малорусскихъ колядкахъ:

Жидове Христа мучили,
 На распятію гей ропинали,
 Клюковъ за ребра гей розбивали.
 Терновый вѣнецъ на голову клали,
 Глагови шпильки за ногти били.

(Гол., т. II, стр. 23).

Эти подробности пытки Спасителя встрѣчаются не только въ пѣсняхъ, но и заговорахъ; напр., въ шептаніи отъ сглазу: «стали жиды Христа распинати, въ руки и ноги гвозди забивати. Изъ Нѣго текла кровь, якъ быстра рѣка» («Кіев. Стар.», 1885 г., т. XII, стр. 736). Въ другомъ заговорѣ находимъ очень любопытную мѣстную черту: «Христа до ратуши приведено; стали Его вязати и въ стовпа мордовати» (Ефим., Малорос. заклин., т. II).

Нѣкоторыя подробности въ описаніи мученій Спасителя, напримѣръ, забиваніе деревянныхъ спиць подъ ногти и захватываніе ребра крюкомъ, могли возникнуть въ древнее время подъ вліяніемъ часто наблюдавшихся пытокъ въ мѣстныхъ судахъ, а также рассказовъ о пыткахъ и казняхъ въ сосѣднихъ съ Мало-росіей странахъ, Турціи и Московскомъ государствѣ. Извѣстно, что въ Константинополѣ сбрасывали преступниковъ съ башни на крюки, вдѣланные въ стѣны, у морскаго залива. Такимъ образомъ былъ казненъ Дмитрій Вишневецкій во второй половинѣ XVI ст., и этотъ случай выразился въ народныхъ пѣсняхъ о Байдѣ («за ливе ребро гакомъ возьмите»; «на гакъ ребромъ зачепите»). Что касается до забиванія деревянныхъ гвоздей подъ ногти, то эта форма пытки была въ ходу въ Московскомъ государствѣ, отъ чего произошло названіе «подногогная» истина, т. е. выбитая посредствомъ такой пытки.

Апокрифы о крестномъ деревѣ примыкаютъ къ апокрифамъ объ Адамѣ, какъ въ рукописяхъ, такъ и въ народныхъ рассказахъ. Апокрифы эти изданы г. Тихонравовымъ въ 1 т. «Памятниковъ отреч. литер». по двумъ спискамъ XV—XVI в. в., г. Порфирьевымъ въ Апокр. сказ. по Солов. рукописямъ и г. Пыпинымъ въ 3 т. «Памят. стар. рус. литер. Академикъ А. Н. Веселовскій въ 32 т. «Сборника отд. рус. яз. и слов. Академіи Наукъ» помѣстилъ обширное спеціальное изслѣдованіе апокрифовъ о крестномъ деревѣ, въ связи съ западными легендами о деревѣ креста. Славянскія крестныя сказанія распадаются на двѣ группы; исторія трехъ крестныхъ деревъ, являющаяся въ рукописяхъ съ именемъ Григорія Богослова или Григорія Двоеслова, и рассказъ объ одномъ крестномъ деревѣ, отмѣченный именемъ Северіана Габальскаго, причемъ имена Григорія Богослова и Северіана Габальскаго подставныя, такъ какъ между сочиненіями указанныхъ отцовъ церкви не находится ничего соотвѣтственнаго (Весел. XXXII, 369; 48—49). Сказанія эти передаютъ

историю деревъ, на которыхъ распяты были Спаситель и разбойники. Нѣкоторыя редакціи Сказанія о крестномъ древѣ подверглись вліянію богумильства и приписываются пресвитеру Іереміи (Порф. 48). Въ ряду другихъ «болгарскихъ басень», и сказаніе о крестныхъ деревьяхъ проникло въ южную Россію и вошло въ народную словесность. Въ народномъ разсказѣ о смерти Адама и треблаженномъ древѣ говорится, что Адамъ во время болѣзни послалъ своего сына въ рай за золотымъ яблокомъ; но сынъ принесъ вмѣсто яблока тотъ пруть, которымъ гнали Адама изъ рая. Адамъ сдѣлалъ изъ этого прута три вѣнка на голову; онъ былъ похороненъ съ этими вѣнками, и изъ нихъ выросло три дерева, кипарисъ, кедръ и треблаженное дерево. Божія Матерь однажды споткнулась о треблаженное дерево и сказала: «О, треблаженное дерево, на тебѣ будетъ распятъ мой Сынъ», а Спаситель сказалъ при этомъ: «правда». «И справди, добавляетъ разсказъ, сколько посла хрестивъ не пидбирали, на жаднимъ не могли Его розипъяти, а тилько на однимъ треблаженнымъ древи, котре ще тогди, якъ росло, мало выгядъ хреста» (Драг. 94). Тутъ все апокрифично; апокрифично даже выраженіе «треблаженное дерево». Въ апокрифическомъ сказаніи о крестномъ древѣ, напечатанномъ г. Порфирьевымъ по соловецкой рукописи XVII в. и повидимому возникшемъ первоначально среди болгарскихъ богомиловъ, говорится, что треблаженное дерево было сначала взято Соломономъ на построеніе іерусалимскаго храма. «Слышавъ же царица Сивилла о древѣ, приде видѣти его, сѣде на древѣ, попали же ея огнь; тогда Сивилла рече: о, дерево проклятое! и вси людие воспѣста: о треблаженное дерево, на немъ же распятця Господь» (Порф. 98).

Апокрифическое сказаніе о трехъ крестныхъ древахъ какъ нельзя болѣе пришлось по вкусу народа, такъ какъ отвѣчало исконному народному пріему троенія мысли и предметовъ въ поэзи. Въ силу этой наклонности народа въ пѣсняхъ появляется не только три креста, но и три гроба. Исходнымъ пунктомъ для послѣдняго мотива, повидимому, послужило сближеніе крестныхъ деревьевъ съ надмогильными крестами и основанное на бытовой жизни соображеніе, что надъ каждой могилой или гробомъ долженъ быть крестъ. Народная мысль работала самостоятельно и сильно на скудной почвѣ немногихъ апокрифическихъ фактовъ, и потому нѣтъ ничего

удивительнаго въ своеобразной народно-поэтической обрисовкѣ трехъ крестовъ и трехъ гробовъ. Такъ, въ одной галицко-русской пѣснѣ, въ сборникѣ г. Головацкаго какими-то судьбами очутившейся въ отдѣлѣ «думъ господарскихъ и скотарскихъ» (т. I, стр. 233), вдова встрѣчаетъ трехъ жиденковъ и упрекаетъ ихъ въ томъ, что они Христа мучили. Потомъ она находитъ дерево (т. е. крестное), подь которымъ три креста, а подь тѣми крестами три гроба. Таковъ основной мотивъ колядки. Далѣе слѣдуетъ народное поэтическое толкованіе и расширение его, въ силу этого толкованія. Въ одномъ гробѣ лежить Сынъ Божій, въ другомъ Богоматерь, въ третьемъ св. Іоаннъ. Передъ св. Іоанномъ играютъ органы, передъ Богоматерью цвѣтеть рожа, а передъ Христомъ пылаютъ свѣчи. Въ малорусскихъ колядкахъ органовъ нѣтъ, а въ галицкія они попали какъ обычный предметъ въ католическомъ богослуженіи, рожа вошла въ духовные стихи, какъ такой цвѣтокъ, съ которымъ обыкновенно сравнивается Богоматерь, а свѣчи—какъ обычная жертва Богу. Въ другой галицко-русской колядкѣ (Голов., т. II, стр. 6), вмѣсто трехъ жиденковъ является одно «дѣвча жидовча» и говорится объ одномъ «золотомъ» крестѣ, подь которымъ стоитъ Христосъ въ кровавой сорочкѣ. Это развитіе пѣсни на тему, какъ жиды Христа мучили, безъ эпического троенія лицъ и предметовъ. Мотивъ о трехъ гробахъ встрѣчается въ западно-славянской поэзіи. Такъ, въ одной моравской пѣснѣ на бѣломъ камнѣ стоитъ монастырь, а въ монастырѣ находится три гроба; въ одномъ гробу лежить Богъ (Sam rap Buh leži), въ другомъ Богородица, въ третьемъ св. Іоаннъ. Надъ Богомъ поютъ ангелы, надъ Богородицей горятъ свѣчи, а надъ св. Іоанномъ цвѣтутъ розы. Изъ этихъ розъ вылетѣла птичка; то не птичка — то Сынъ Божій, Творецъ міра и людей¹⁾. Здѣсь можно подозрѣвать заимствованіе, и скорѣе заимствовали моравяне отъ галичанъ, чѣмъ галичане отъ западныхъ славянъ, такъ какъ въ галицко-русскихъ и малорусскихъ²⁾ колядкахъ мотивъ этотъ сохранился въ лучшемъ видѣ. Здѣсь нѣтъ затемняющаго смысла пѣсни бѣлаго камня, и розы цвѣтутъ надъ Богоматерью, какъ и должно быть въ малорусской поэзіи при народно-поэтическомъ представленіи пр. Дѣвы Маріи

¹⁾ *Веселовскій*, Разыск., т. III, стр. 41.

²⁾ Напримѣръ, у Чубинскаго, т. III, стр. 343—353.

вышешірнымъ и первозданнымъ существомъ изъ цвѣтовъ. Мотивъ о птицѣ-Спасителѣ также встрѣчается въ малорусскихъ колядкахъ. Лучшимъ, образцовымъ вариантомъ представляется вариантъ, записанный въ козелецк. у., у Чубинскаго т. III, стр. 353.

Ишла Марія на крутую гору;
 Стрила Марія да три жидовины:
 «Вы, жидове, Христа замучили?»
 «Не мы, Маріе, то наши предки».

Эти строки встрѣчаются въ приложеніи къ другимъ духовнымъ колядкамъ; первыя двѣ — преимущественно въ началѣ колядокъ о томъ, какъ жида Христа искали.

Ишла Марія на крутую *гору*¹⁾,
 А на тій гори *церковка* *стоитъ*²⁾,
 А въ тій церковци три гроба *стоитъ*;
 Въ первому гроби Сынъ Божій *лежить*,
 Въ другомъ гроби Иванъ Хреститель,
 Въ третьему гроби Дива Марія.
 Надъ Исусомъ Христомъ *ангели поють*,
 Надъ Иваномъ Хрестителемъ *свечи палають*,
 Надъ Дивою Марією *рожа зацвила*.
 Изъ тыеи *рожи* та *вылетивъ* *птахъ*,
 Да *полетивъ* *птахъ* да по *пидъ* *небесами*;
Вси *небеса* *ростворилися*;
Вси *святыи* *уклонилися*.
 Не *есть* *то* *птахъ*, а *есть* *то* *Сынъ* *Божій*,
Есть *то* *Сынъ* *Божій*—*Исусъ* *Христось*.

Весьма сходныя по содержанию щедривки (у Чуб., т. III, стр. 447) записаны въ литинскомъ, острожскомъ и заславскомъ уѣздахъ.

Къ апокрифамъ о крестныхъ деревьяхъ тѣсно примыкають малорусскіе народныя рассказы о покаяніи разбойника (Драг., стр. 131—132 и у Кулиша въ Зап. о южн. Руси, т. I, стр. 309—311). А. Н. Веселовскій уже обратилъ вниманіе на этотъ отдѣлъ народныхъ сказаній (въ X ч. Розыск. въ области русск. духовнаго стиха) и

1) Въ моравской пѣсни *блвыи камень*.

2) *Монастырь* по моравской пѣсни.

указаль многочисленныя сходныя западно-европейскіе разказы (32 т. Сборн. Акад. Наукъ, 379, примѣч.). Въ малорусскомъ разказѣ разбойникъ убилъ 12 поповъ и сталъ раскаиваться въ своихъ грѣхахъ. Священникъ велѣлъ ему положить на огонь руки до локтей и ноги до колѣнъ, притомъ огонь былъ разведенъ изъ мелко порубленной яблони, росшей въ саду священника. Потомъ священникъ принесъ мѣдное ведро и приказалъ разбойнику 12 лѣтъ носить воду и поливать спаленную яблоню до тѣхъ поръ, пока она снова выростетъ и дастъ плоды. Разбойникъ 12 лѣтъ исполнялъ это приказаніе, и черезъ 12 лѣтъ у него снова выросли руки и ноги: тогда же выросла и дала плоды яблоня. Далѣе слѣдуютъ подробности, не идущія къ дѣлу, о томъ, какъ разбойникъ покаяніемъ покрылъ грѣхи отца и матери. Въ апокрифѣ о крестныхъ древахъ (въ 1 т. Памят. Тихонравова стр. 305) находится слѣдующее мѣсто, послужившее источникомъ для малорусскихъ сказаній о покаяніи разбойника и сходныхъ съ ними сказаній русскихъ и западно-европейскихъ: «Древо разбойниче, на немже распятыя разбойникъ вѣрныи. Тоже древо израсте изъ главень пречюдно и красно зѣло, еже принесе три главнѣ. Лотъ, егда согрѣши, прииде ко Аврааму на покаяніе. Авраамъ же посла его взяти огонь въ Нилоу рѣцѣ, того же огонь звѣріе стрѣгоуть; егда же прииде Лотъ, обрѣте звѣріе спящи и взя три главнѣ и принесе ко Аврааму. Авраамъ же повелѣ ему посадити главнѣ, да процвѣтуть и плодъ створять, рече ему: тогда будеши прощенъ. Лотъ же посади ихъ на горницѣ мѣстѣ, поливаше ихъ трижды на день и проростоша главня и взыде древо пречюдно и прекрасно зѣло».

22.

Плачь пресвятой Богородицы.

Въ евангеліи отъ Іоанна (гл. XIX, ст. 25—27) говорится о стояніи пр. Богородицы при крестѣ Спасителя. Эта трогательная сцена вызвала апокрифическіе плачи пр. Богородицы, причемъ наибольшей извѣстностью пользовался канонъ Симеона Логовета, изображающій плачь пр. Богородицы. Извѣстно, какъ широко и разнообразно разработанъ этотъ апокрифическій мотивъ въ западно-европейской религіозной живописи. Въ южнорусской иконописи подъ западными вліяніями возникли изображенія скорбящей Богоматери,

Mater dolorosa. Апокрифическіе мотивы плача пр. Богородицы проникли и въ малорусскіе духовные стихи, напримѣръ, въ пѣсню Остапа Вересая о мукахъ Христа ¹⁾). Пѣсня эта довольно сухая, искусственная, схоластическая, и тѣмъ отчетливѣе выдѣляется по задушевности вставленный въ нее плачь пр. Богородицы.

Матка Его жалослива
Стоить пидъ крестомъ смутлива,
И на Сына узирае,
Слезами лице умывае:
«Ой, сыну мій, прелюбезный,
Моему сердцю есть болесный,
Терпишь муки невынній
Отъ жидовы невірной;
Терпишь муки, терпишь раны
За вси варни христіяне...

Этотъ мотивъ повторяется во многихъ пѣсняхъ, напримѣръ, у Чубинскаго т. III, стр. 16. Здѣсь горе пр. Богородицы выражено сильнѣе: «видъ жалю великого умливала».... Въ Плачѣ пр. Богородицы встрѣчаются отвлеченныя сравненія, проникшія въ народъ изъ богословскихъ трактатовъ и церковныхъ проповѣдей ²⁾, каковы напр. сравненіе Спасителя съ хлѣбнымъ зерномъ и названіе Его всемірнымъ храмомъ.

23.

Происхожденіе храма.

Встрѣчающіяся въ малорусскихъ духовныхъ стихахъ объясненія происхожденія перваго храма или церкви настолько различны, что трудно свести ихъ къ одному источнику. Они могли возникнуть изъ мотивовъ апокрифическихъ, религіозно-пѣсенныхъ и древнехристіанскихъ преданій объ апостольской Сіонской церкви. Опираясь исключительно на южнорусскіе духовные стихи, можно намѣтить три своеобразныхъ разряда пѣсень о происхожденіи перваго храма.

Первый разрядъ пѣсень о происхожденіи храма стоитъ въ связи съ апокрифами о крестномъ древѣ. Такъ въ колядкахъ поется, что Богородица

¹⁾ *Записки* юго-зап. отд. геогр. общ., т. I, стр. 28.

²⁾ Для примѣра см. у Чуб., т. III, стр. 18.

Знайшла деревце,
Зъ того деревця стала церковця.

Въ другихъ пѣсняхъ:

На крутий гори
Кедрове древо,
А съ того древа
Хресты рубають,
Церкву будують (Весел., Розыск. т. IV, стр. 69).

Этотъ основной мотивъ осложнился разными бытовыми подробностями, на примѣръ указаніями, какіе плотники строятъ церковь, изъ какого матеріала:

Волоси церковь мурують,
Ой коло споду каминейчикомъ,
А въ серединѣ деревейчикомъ,
А къ виршечкови срибломъ, золотомъ.
(Гол. т. II, стр. 12).

Далѣе осложненіе пѣсни происходитъ вслѣдствіе приложенія къ ней формальнаго приѣма троенія:

Костель мурававъ на восьмь угольцивъ,
На восьмь угольцивъ, на четверо дверци,
На четверо дверци, на три оконци,
На три оконци, на три вершечки:
Въ едно оконце зъ истока сонце,
Въ друге оконце зъ полудне сонце,
Въ трете оконце зъ захода сонце.
Въ одномъ вершечку ворганы грають;
Въ другимъ вершечку ладанъ ся курить;
Въ третьемъ вершечку службы ся служатъ.
(Гол. т. II, стр. 67).

Въ галицко-русской колядкѣ:

Топоры дзвенять, каминыя тешуть,
Каминыя тешуть, церковь мурують,
Церковь мурують во три двери,
Во три двери, во три облаки;
У еднихъ дверехъ иде самъ Господь,

У другихъ дверехъ Матинка Божя,
У третихъ дверехъ ей святой Петро...

(Гол. т. II, стр. 7).

Въ вариантѣ этой колядки церковь имѣеть три верха, два окна и райскія двери (Гол. т. II, стр. 22).

На обрисовку церкви повліяли древнѣйшія религіозно-миѳическія представленія народа о небѣ. Въ церкви два окна:

Еднымъ оконцемъ сонечко сходить,

Другимъ виконцемъ мѣсяць заходить.

(Гол. т. II, стр. 34).

Второй разрядъ пѣсенъ о происхожденіи храма имѣеть теологическое основаніе. Церковь Христова, какъ общество вѣрующихъ, построенна на крови и тѣлѣ Спасителя, на живомъ общеніи съ Нимъ въ таинствѣ Евхаристіи. Народная фантазія поняла церковь Христову какъ вещественный храмъ и примѣнила къ нему религіозно-пѣсенныя и отеческія замѣчанія о церкви, какъ обществѣ вѣрующихъ. Отсюда произошла встрѣчающаяся въ галицко-русскихъ и малорусскихъ колядкахъ идея происхожденія храма отъ крови и разныхъ частей тѣла Спасителя. Такъ въ одной галицко-русской колядкѣ говорится, что послѣ крестной смерти Спасителя

Де кровця цяне—церковця стане,

Де плечи впали—престолы стали,

Де руки впали—тамъ свѣчи стали,

Де очи впали—тамъ книги стали,

Де личка впали—образы стали,

Де зубы впали—дзвонька стали,

Сами ся престолы позастилали;

Сами ся свѣчи позажигали,

Сами ся книги перечитали,

Сами ся образы помалевали,

Сами ся дзвоны передзвонили,

Сами ся службы переслужили (Гол. т. II, стр. 23).

Въ малорусскомъ вариантѣ, сравнительно съ галицкимъ короткимъ и слабымъ, «де слизки пали—престолы стали» (Чуб. т. III, стр. 358).

Третій разрядъ духовныхъ колядокъ о храмѣ могъ возникнуть подъ вліяніемъ апокрифовъ объ іерействѣ Христа, какъ дополнительная къ нимъ подробность. Храмъ, въ которомъ Христосъ былъ іереемъ, понятно, рисовался передъ воображеніемъ народа въ необыкновенныхъ формахъ, свѣтлымъ и просторнымъ. Въ этомъ храмѣ

Сами двери одчиняются,
Сами дзвоны радзвонилися,
Сами свичи запалилися,
Царскіи врата отворилися.

(Чуб. т. III, стр. 442).

Всѣ эти три разряда пѣсенъ о храмѣ смѣшиваются и раздѣлить ихъ довольно трудно. Иныя пѣсни начинаются съ описанія чудеснаго дерева, затѣмъ говорятъ о томъ, что на немъ распяли Христа и наконецъ повѣствуютъ о чудесной церкви, возникшей изъ пролившейся на землю крови Спасителя.

А. Н. Веселовскій, принимая во вниманіе великорусскіе духовные стихи о чудесномъ храмѣ на Сіонской горѣ¹⁾, высказываетъ

¹⁾ Наприм.: На горѣ, горѣ, на Сіонской горѣ

Стояла церковь апостольская:
Въ той во церкви три гроба стоять,
Три гроба стоятъ кипарисные:
Въ первомъ гробѣ Святая Дѣва.
Въ другомъ гробѣ Іоаннъ Богословъ,
Въ третьемъ гробѣ самъ Исусъ Христосъ.
Надъ Святою Дѣвою цвѣты разцвѣли,
На цвѣтахъ сидятъ птицы райскія,
Поютъ пѣсни архангельскія:
Надъ Іоанномъ Богословомъ ангелы,
Надъ Исусомъ Христомъ свѣчи теплятся.

Во святомъ во градѣ Іерусалимѣ
Стоитъ церковь соборная,
Соборная, богомольная;
Во святой церкви во соборныя
А стоитъ гробница бѣлокаменная,
Почиваютъ ризы самаго Христа.

Церковь эта—всѣмъ церквамъ. Въ другомъ стихѣ:

Отъ той церкви отъ соборныя,
Отъ соборныя, богомольныя,
Отъ ее службы всѣ служатся,
По усей землѣ, по всей вселенныя.

мѣнѣе, что здѣсь обнаружилось вліяніе мѣстныхъ сіонскихъ преданій объ апостольской церкви на Сіонѣ, съ пріуроченными къ ней воспоминаніями о Тайной вечери, Успеніи Богородицы и объ ап. Іоаннѣ, причѣмъ подробность о трехъ гробахъ вошла въ духовные стихи подѣ вліяніемъ фантастическихъ разсказовъ о церкви Гроба Господня въ Іерусалимѣ (Розыск. т. III, стр. 36). Великорусскіе духовные стихи объ апостольской церкви подходят въ подробностяхъ подѣ это объясненіе, но малорусскіе не совсѣмъ. Нѣтъ въ нихъ намековъ на Сіонъ и апостоловъ. Мы уже говорили о возможной связи мотива о трехъ гробахъ съ апокрифическими сказаніями о трехъ крестныхъ древахъ. Имя Іоанна въ эти пѣсни, можетъ быть, попало изъ тѣхъ колядокъ, гдѣ говорится о главныхъ зимнихъ праздникахъ: Рождествѣ Христовѣ, св. Василя Великаго и Іоанна Крестителя.

24.

О нерукотворенномъ образѣ.

Къ числу изслѣдованій, которыми гордится нѣмецкая наука, принадлежитъ «Die Sage vom Ursprung der Christusbilder» (1842 г.) Вильгельма Гримма. Здѣсь подробно разсмотрѣно апокрифическое посланіе Авгаря ко Христу, заключающее въ себѣ сказаніе о нерукотворенномъ образѣ. Уже у Евсевія († 340) находится письмо Авгаря ко Іисусу Христу и отвѣтъ на него Спасителя въ переводѣ съ сирскаго языка. Царь Эдессы Авгарь, заболѣвъ, послалъ письмо къ Іисусу съ просьбой прійти въ Эдессу и исцѣлить его. Спаситель послалъ ап. Ѡаддея, который возложилъ руку на больного и исцѣлилъ его. У Евагрія († 593) находится посланіе Авгаря съ присоединеніемъ сказанія, что Іисусъ Христосъ послалъ Авгарю не рукотворенный, но богосозданный образъ. Болѣе подробныя свѣдѣнія о происхожденіи образа находятся у Іоанна Дамаскина († около 760). Ни о болѣзни Авгаря, ни о письмѣ его ко Христу здѣсь не говорится. Авгарь, пылая любовью къ Господу, отправляетъ живописца, который долженъ былъ срисовать Его лице. Но живописецъ не могъ этого сдѣлать, по причинѣ сіянія, исходившаго отъ лица Христова. Тогда Господь приложилъ свой плащъ къ божественному, животворящему лицу и отображаетъ на немъ Свой образъ, который посылаетъ потомъ Авгарю. Константинъ Порфирио-

генеть († 959) написалъ специальное сочиненіе объ образѣ въ Эдессѣ и торжественномъ перенесеніи его и письма Іисуса Христа въ Константинополь въ 944 г.

Оставляя въ сторонѣ многочисленная западно-европейскія сказанія о нерукотворенномъ образѣ, разсмотрѣнныя В. Гриммомъ, мы можемъ ограничиться сказаніемъ Іоанна Дамаскина, такъ какъ славянскіе апокрифы о посланіи Авгаря, повидимому, связаны съ сказаніемъ Іоанна Дамаскина о нерукотворенномъ образѣ. Посланіе Авгаря издано Н. С. Тихонравовымъ во II т. «Памятн. отреч. литер.» по рукописи XVI в. Здѣсь говорится, что эдесскій царь Авгарь послалъ живописца Луку въ Іерусалимъ снять портретъ съ Іисуса; но Лука не могъ этого сдѣлать. Тогда Спаситель возложилъ полотно Себѣ на лицо, и Его лицо напечатлѣлось на полотнѣ. Спаситель отправилъ въ Эдессу ап. Фаддея. Достигнувъ города Іерополиса, Фаддей и Лука побоялись войти въ него и остановились внѣ города. Огненный столбъ надъ нерукотворнымъ образомъ открылъ горожанамъ ихъ мѣстопробываніе. Горожане не застали на мѣстѣ Фаддея и Луку, которые передъ ихъ приходомъ отправились дальше въ дорогу, но нашли камень, на которомъ отъ лежавшаго убруса напечатлѣлся образъ Спасителя. Они внесли камень въ городъ. Въ Іерополисѣ отъ этого камня, а въ Эдессѣ отъ убруса съ нерукотвореннымъ образомъ Іисуса Христа произошло много чудесъ.

Въ Галиціи записана любопытная пѣсня о нерукотворномъ образѣ, принявшая въ себя между прочимъ пѣсню о чудесномъ (нерукотворномъ) храмѣ:

А тамъ доловъ при Выравѣ
 Святый образъ малевали.
 Лукачъ почаль малевати;
 Пришла къ нему Божа Мати:
 Ляжь, Лукачу, лягни спати,
 Буду образъ малевати!»
 Лемъ тваричку притулила
 Доразъ образъ утворила.
 «Встань, Лукачу, встань заспанный,
 Ужь ти образъ смалеванный!»
 Четыре волы запрягали,
 Святый образъ на визъ клади.

Якъ съ образомъ въ лѣсѣ были,
 Тамъ ихъ сбойницы встрѣтили.
 «Стій, фурмане, не ходъ дали!
 Мы твой образъ порубаме».
 Фурманъ кричитъ: «не рубайте,
 Стовпами ту поставайте!
 Внеть стовпами поставали,
 Святый образъ не рубали,
 А такъ они дали шли,
 Ажъ и къ святой церкви пришли.
 Дзвоны сами зазвонили,
 Свѣчки сами ся зажжали.
 Якъ до церкви образъ клали,
 То ангели заспивали.
 Богъ кличе: «Фурманъ, гори,
 Понагляйся, подь гевъ скори».
 «Якъ я маю гори ити,
 Маю жену, маю диты».
 Ци ли хочешъ корецъ грошей,
 Ци хочешъ райски роскоши?»
 «Не хочу я корецъ грошей;
 Волю я райски роскоши!»

(Гол., т. II, стр. 714, 95).

Характерная особенность галицкихъ пѣсень—мѣстное приуроченіе. Въ данномъ случаѣ находятся въ началѣ пѣсни прямое указаніе, гдѣ рисовали святой образъ. Выравой въ Галиціи называется одна горная вершина. Самое слово Вырава—румынское, отъ латинскаго *vegum, veguina*—копье.

Сравнивая галицко-русскую пѣсню о нерукотворномъ образѣ съ Посланиемъ Авгаря, мы находимъ, что народная пѣсня воспользовалась только двумя мотивами апокрифа: сказаніемъ о живописцѣ Лукѣ и сказаніемъ о томъ, что Лука побоялся войти въ Иерополисъ; но затѣмъ сильно измѣнила эти сказанія, въ особенности второе. Вмѣсто жителей Иерополиса, которые не обнаружили враждебнаго отношенія къ ап. Ѡаддею, но которыхъ ап. Ѡаддей лишь остерегся, являются лѣсные разбойники.—Въ апокрифѣ огненный столбъ стоитъ

надъ камнемъ съ ликомъ Спасителя; въ пѣснѣ фурманъ грозитъ разбойникамъ, что они обратятся въ столбы, и они дѣйствительно обращаются въ столбы.

Пѣсня остановилась на Богоматери и поставила Ее въ положеніе главнаго дѣйствующаго лица. Богородица «лемъ тваричку (т. е. лице) притуглила, доразъ образъ утварила»; но не поясняется при этомъ, свое ли лице или лице своего Сына. Народная фантазія самостоятельно обработала апокрифическіе мотивы посланія Авгаря. Воспользовавшись немногими чуждыми апокрифическими элементами, она снабдила ихъ чертами народнаго добродушія и юмора (Лукачъ заспанный) и чертами домашнаго быта (фурманъ, четыре вола, запряженные въ одинъ возъ).

25—27.

Обходы апостольскіе. Повѣсть о пананіи пресв. Богородицы. Сказанія объ Іудѣ предателѣ.

Въ одномъ изъ самыхъ древнихъ памятниковъ русской письменности, «Святославовомъ сборникѣ», уже упоминаются «Обиходи и ученія апостольская», апокрифъ, встрѣчающійся и въ греческомъ индексѣ отреченныхъ книгъ, приписываемомъ Анастасію Синаиту. Въ большей части русскихъ индексовъ находится объяснительная глосса къ заглавію «Обходы апостольскіе», служащая, между прочимъ, отдѣльнымъ заглавіемъ для одной редакціи апокрифа, по которой «пришедше (апостолы) ко граду, обрѣтоша человѣка, оруща вола и просиша хлѣба; онъ же иде въ градъ хлѣба ради, апостоли же безъ него взораша ниву и насѣяша, и приде съ хлѣбы и обрѣте пшеницу зрѣлу.» Въ этихъ немногихъ словахъ выражается содержаніе апокрифическаго «Хожденія апостоловъ Петра, Андрея, Маттея, Руфа и Александра», напечатаннаго Н. С. Тихонравовымъ во II т. «Памятн. отреч. литературы по рукописи XVII вѣка».

Въ этомъ апокрифѣ есть превосходное сказаніе о томъ, какъ апостолы засѣяли крестьянскую ниву. Апостолы шли полемъ и почувствовали голодъ. Они увидѣли старика крестьянина, выѣхавшаго пахать ниву. «Приближишася ко старцу и рече Петръ къ нему: радуйся, дѣлателью добрый! И рече имъ старецъ: радуйтесь и вы, добрії странницы! И рече ему Петръ: имаши ли хлѣбъ, да даси намъ, яко алчни есмы? И глагола имъ старецъ: полюбите вола моего и

нивы; азъ шедъ принесу вамъ хлѣбъ изъ града. И рече Петръ: поиди, а мы поблюдемъ, да ходи скоро. И рече Петръ: а воли твои ли есть? И рече старецъ: нанялъ есмь. Пошедъ же старецъ во градъ, и рече Андрѣй: нѣсть намъ лѣпо сѣдѣти; но потрудимся за старца. Петръ же воставъ и взять за рало, Андрѣй же за волы, и рече къ Петру: брате, что трудъ возлагаеши (на себя)? ты бо еси пастырь и отецъ всѣмъ намъ; то ли ты трудитися хочещи? И приимъ Петръ пшеницу и благослови ю и сѣяше на селѣ старче. Руеъ же и Александръ и Матеѣй бѣша одесную валовъ жожаху, и благословиша и рѣша: приди роса небесная благая и вѣй вѣтръ добрый, и облакъ да оброситъ, и да придуть и почиють на нивѣ сей. И абіе по словесѣхъ сихъ скоро сѣянная нива прозябе, и бысть исполнена классъ. И пришедъ старецъ съ хлѣбъ, и видѣ ниву возрашту, и положи хлѣбъ скоро, паде къ ногамъ ихъ, и рече: владыки, бози вы есте! И рече ему Петръ: востани, чело-вѣче, мы нѣсмъ бози, но посланники есмъ Божиі».

Это величественное и поэтическое сказаніе произвело сильное впечатлѣніе на мысль и воображеніе земледѣльческаго народа русскаго и отразилось во многихъ народныхъ разсказахъ и пѣсняхъ, Въ малорусской щедривкѣ:

Въ чистимъ поли плужокъ оре,
 А въ тимъ плужку чотыри волы половіи,
 А въ нихъ роги золотіи.
 Святый Петро за плугомъ ходить;
 Святый Павло волы гонить.
 Пресвятая Дива ѣсти носить,
 Исти носить, Бога просить:
 «Уроди, Боже, жито, пшеницю,
 Усяку пашницю».

(Чуб., т. III, стр. 450).

Въ галицко-русской колядкѣ:

По зауменью плуженько оре,
 За плужкомъ ходить самъ Богъ небесный,
 А святый Павло волоньки гонить,
 А святый Петро волоньки водить.
 А вышла и къ нимъ Божая Мати:

«Орить, сыночки, зъ дрибна нивочки.

Будемъ сіяти жито, пшеницю,

Жито, пшеницю, всяку сѣвбицю». (Гол. т. II, стр. 16).

Въ народныхъ разсказахъ и пѣсняхъ о хожденіяхъ апостоловъ говорится большею частью, что апостолы сопутствуютъ Иисусу Христу. Господь ходитъ съ апостолами по землѣ, испытываетъ людей, награждаетъ людей добродѣтельныхъ и наказываетъ порочныхъ, иногда вступаетъ въ споръ съ ап. Петромъ о величинѣ неба и земли или о законахъ высшей справедливости, причемъ апостолы подвергаются на пути разнымъ житейскимъ непріятностямъ, голоду и жаждѣ.

Въ нѣкоторыхъ разсказахъ и пѣсняхъ выступаютъ только два верховныхъ апостола Петръ и Павелъ (напр. у Чубин. т. I, стр. 167). Изрѣдка встрѣчается выраженіе Петро-павло. Нельзя однако обосновать на немъ мнѣнія, что простой народъ отождествляетъ Петра и Павла и принимаетъ ихъ иногда за одно лице. Это формальное появленіе сокращенія или даже соединенія словъ, часто встрѣчающихся рядомъ, напримѣръ грунтъ-худоба (Ант. и Драг., Истор. пѣс. т. I, стр. 119), хлибъ-силъ (118), звирь-птиця (117), часъ-година (139), степь-долина (139).

На первыхъ страницахъ древней лѣтописи находится сказаніе о хожденіи ап. Андрея по русской землѣ, съ остановками на мѣстахъ, гдѣ возникли впоследствии Кіевъ и Новгородъ. Сказаніе это настолько хорошо всемъ извѣстно, что здѣсь нѣтъ надобности его повторять. Достаточно сдѣлать ссылку на 1 т. «Исторіи русской церкви» проф. Е. Голубинскаго, гдѣ это сказаніе разсмотрѣно подробно, по кievской редакціи въ древнѣйшей лѣтописи и по новгородской— въ Степенной книгѣ и въ житіи Михаила Саллоса, въ связи съ греческими сказаніями объ ап. Андрѣѣ. «Какъ въ вопросѣ о народныхъ преданіяхъ вообще, говоритъ г. Голубинскій, такъ и въ вопросѣ о нашей повѣсти нельзя рѣшить, есть ли она произведеніе творчества общенароднаго или частнаго, въ послѣднемъ случаѣ принадлежащее какому-нибудь досуужему грамотнику. Вѣроятнѣе и желательнѣе думать, конечно, первое; но нисколько не невозможно и второе»¹⁾. Колебаніе въ сужденіи о народности легенды о св.

¹⁾ Голубинскій, Ист. рус. церкви, т. I, стр. 1.

Андрей излишне. Проф. Дашкевич категорически и, мы думаем, вполне основательно замѣчаетъ, что легенда о путешествіи св. Андрея по Россіи «христіанская, книжнаго происхожденія»¹⁾. Существуетъ цѣлый циклъ славянскихъ народныхъ сказаній о хожденіи апостоловъ, сказаній великорусскихъ, малорусскихъ, польскихъ, сербскихъ; основной характеръ всѣхъ этихъ сказаній, главные ихъ мотивы и даже подробности повѣствовательныхъ мотивовъ сходны. Обходы апостольскіе большею частью относятся ко времени земной жизни Спасителя и совершаются подъ Его высшимъ руководствомъ. Правда, встрѣчаются сказанія о хожденіяхъ апостоловъ безъ участія Иисуса Христа; но при этомъ почти всегда апостолы ходятъ группой. Въ малорусскихъ народныхъ разсказахъ встрѣчаются обходы двухъ верховныхъ апостоловъ Петра и Павла; но эти разсказы очень малочисленны и анекдотическаго свойства. Затѣмъ апостолы входятъ въ самое тѣсное общеніе съ крестьянами, посѣщаютъ села, а не города, причемъ названія сель не встрѣчаются, такъ какъ вся сила народнаго разсказа о хожденіяхъ апостоловъ коренится въ фактѣ ихъ гуманнаго сближенія съ міромъ — народомъ Божиимъ, въ ихъ заботливости о матеріальномъ и нравственномъ благосостояніи сѣрой крестьянской массы. Въ народныхъ сказаніяхъ о хожденіяхъ апостоловъ постоянно встрѣчаются противоположенія гордаго человѣка смиренному, богатаго бѣдному, скупаго и хищнаго добродушному и благожелательному, тѣ же противоположенія дидактическаго свойства, которыя находятся въ сказкахъ о богатомъ и бѣдномъ и въ сказкахъ о трехъ братьяхъ; но нѣтъ въ нихъ противоположенія народа по мѣстнымъ этнографическимъ различіямъ, противоположенія, вышедшаго не изъ дидактизма или морализаціи, свойственной народной поэзіи, а изъ ироніи и насмѣшки, которыя, правда, встрѣчаются и въ народной поэзіи, но какъ нѣчто неизменное, второстепенное, съ ограниченнымъ кругомъ дѣйствія и вліянія.

Въ житіяхъ ап. Андрея Епифанія (VIII в.) и Симеона Метафраста говорится о путешествіи ап. Андрея на сѣверномъ берегу Чернаго моря, о его пребываніи въ Херсонесѣ таврическомъ и проповѣдываніи евангелія среди скивовъ. Помимо всякаго тщесла-

²⁾ Дашкевичъ, въ „Кіевск. Универс. Извѣстіяхъ“ 1886 г., т. XI, стр. 222.

вія, на которое неоднократно указываетъ проф. Голубинскій, древній русскій книжникъ, скромный и благочестивый монахъ, составляя по греческимъ источникамъ повѣсть о св. Андреѣ, простодушно принявъ сѣверный берегъ Чернаго моря и Скиюю за русскія земли искони, тѣмъ болѣе, что имѣлъ достаточный поводъ думать такимъ образомъ въ существованіи въ его время на черноморскому берегу въ Тмуторакани русскихъ поселеній. Достаточно было, что въ русскую письменность проникло извѣстіе о личномъ пребываніи ап. Андрея въ Россіи. Къ легендѣ объ ап. Андреѣ, первоначально, можетъ быть, очень простой и краткой, приросли разныя этнографическія и географическія подробности, вполне или отчасти вошедшія въ древнѣйшую лѣтопись. Подробности эти могли выработаться среди дружинниковъ, людей бывалыхъ, много видѣвшихъ и много слышавшихъ, хорошо знакомыхъ съ мѣстными этнографическими различіями русскихъ славянъ. Можетъ быть, легенда о путешествіи ап. Андрея по Днѣпру и Волхову была совсѣмъ неизвѣстна простому народу за предѣлами Кіева, гдѣ популярности этой легенды содѣйствовала церковь крестовоздвиженская, нынѣ не существующая, а позднѣе столь живописно красующаяся на холмѣ церковь ап. Андрея Первозваннаго.

Особнякомъ стоитъ весьма мало извѣстный апокрифъ о панагії свята Богородицы, найденный Калужняцкимъ въ одномъ сборникѣ свято-онуфріевского монастыря во Львовѣ. Въ этой повѣсти говорится о враждѣ апостоловъ къ Оомѣ и о благодати, оказанной ему пресв. Богородицей и состоявшей въ томъ, что пресв. Богородица подарила ему свою зѣнницу въ знакъ своего съ нимъ на небѣ срътѣнія¹⁾.

Въ различныхъ памятникахъ малорусской народной словесности находятся краткія замѣтки объ Іудѣ предателѣ, замѣтки апокрифическаго свойства, дающія поводъ предполагать, что въ старинной южнорусской письменности было что-либо цѣльное въ этомъ отношеніи. Въ мартовской книжкѣ «Кіев. Старины» текущаго года находится указаніе, что въ одной находящейся въ Смоленскѣ рукописной книжѣ конца прошлаго столѣтія есть апокрифъ о жизни Іуды предателя, начиная съ его дѣтства (стр. 537). Желательно

Калужняцкій, Обзоръ слав.-рус. памят., стр. 2

~~было бы~~ ^{исидитъ} этотъ апокрифъ въ печати, тѣмъ болѣе, что въ этомъ указаніи находится заманчивая подробность: «съ дѣтства». Въ малорусскихъ заговорахъ отъ закрукки: «якъ берестъ отъ огню корчится, такъ незаконного Юду (або Юдиху), мѣсячного видьмача, щобъ корчило и ломало» (Ефим. 42, 43). Благодаря любезности П. В. Иванова, я получилъ изъ купянскаго уѣзда харьк. губ. слѣдующій любопытный народный рассказъ объ Іудѣ, связанный въ апокрифическимъ, подробно развитымъ въ евангеліи Никодима, сказаніемъ о сошествіи Христа во адъ.

«Сусъ Христось всехъ выввь изъ пекла, тилько Юда-ябеда остався; винъ и тому ажъ трычи казавъ, щобъ выйшовъ изъ пекла, а Юда побоявся, щобъ святы отци его не вкоряли. Якъ за третимъ разомъ Юда не послухавъ Христа, такъ Господь казавъ: «проклятый же ты, Юда-ябеда, отъ ныни и до вику! Тутъ же ты оставайся и перелогамы питайся». Ото-жь якъ личать одъ перелогивъ, то кажутъ: Сусъ Христось за столомъ сыдыть, проскурку ѡда и виномъ запива, а лукавый Юда-ябеда пидъ столомъ лежить та перелогы зажира». (Слобода Преображенная).

П. В. Ивановъ записаль также другой народный рассказъ о томъ, что Іуда отъ угрызенія совѣсти повѣсился на осинѣ. Указаніе на этотъ рассказъ находится въ одной фразѣ заговора «на вырване завьтте», записаннаго Шишацкимъ Иlichemъ въ черниг. губ.: «якъ на осицѣ Юда вѣшався» (Ефим., 42).

Въ малорусскихъ народныхъ рассказахъ объ Іудѣ обнаруживается стремленіе сблизить Іуду съ дьяволомъ. Это стремленіе обнаруживается въ румынской народной поэзій. Такъ въ румынской повѣсти о табакѣ главный демонъ Искаріотъ посылаетъ изъ ада на землю трехъ демоновъ, чтобы они всюду сѣяли тютюнь (Веселовскій, въ XXXII т. Сборн. Ак. Н., стр. 88); въ румынской колядкѣ Іудой называется водяной царь (ib., 263); въ другой румынской колядкѣ Іуда пробирается въ рай и, пользуясь сномъ ап. Петра, крадетъ райскіе ключи, престоль Господа, солнце, мѣсяць, угреннюю зарю, купель Сына, траву босилька и райскіе цвѣты, крестъ, муро, и все это приноситъ въ адъ. Илія взялъ молнію, разгромилъ Іуду, отнялъ у него добычу и привязалъ его цѣпями къ столбу (ib., 264). Названіе Іуды въ малорусскомъ заговорѣ «мисячнымъ видьмачомъ» показываетъ, что малоруссамъ извѣстно сказаніе о томъ, что Іуда

похитилъ было съ неба солнце и мѣсяцъ; нельзя однако опредѣлить, въ какомъ отношеніи находились румынское и малорусское сказанія, и если было заимствованіе, то кто у кого заимствовалъ.

28.

Притча о богатомъ и Лазарѣ.

Евангельская притча о богатомъ и Лазарѣ (отъ Луки, 16), вошла въ народныя пѣсни. Въ римско-католической церкви Лазарь получилъ значеніе покровителя нищихъ, въ особенности больныхъ нищихъ. Отсюда произошло названіе больницы лазаретомъ. У славянъ православнаго вѣроисповѣданія есть много духовныхъ стиховъ о богатомъ и Лазарѣ, причемъ самое слово Лазарь иногда теряетъ значеніе собственнаго имени и обращается въ нарицательное названіе бѣднаго человѣка. Великорусскія пѣсни о богатомъ и Лазарѣ представляются болѣе уклонившимися отъ евангельскаго текста, болѣе своеобразными, чѣмъ малорусскія пѣсни этого рода. Во многихъ великорусскихъ духовныхъ стихахъ о богатомъ и Лазарѣ говорится, какъ о родныхъ братьяхъ, причемъ оба они называются Лазарями (напр. въ «Калѣкахъ переходжихъ» т. I, стр. 43, 44, 48, 49).

Было два братца, два Лазаря:
Одинъ братецъ—богатый Лазарь,
Другой братецъ—убогій Лазарь.

Малорусскіе духовные стихи о богатомъ и Лазарѣ очень близко стоятъ къ евангельскому тексту, настолько близко, что ихъ нельзя назвать стихами апокрифическими. Они представляютъ лишь осложненіе евангельскаго сказанія разными, не столько бытовыми, сколько моральными мотивами, и весьма сходны. Въ сочиненіи Н. И. Костомарова «Объ историческомъ значеніи русск. народ. поэзіи», изданномъ въ 1843 г. въ Харьковѣ, находится стихъ о богатомъ и Лазарѣ. Въ сборникѣ малорусскихъ пѣсень г. Манжуры, принадлежащемъ харьковскому историко-филологическому обществу, находится духовный стихъ о богатомъ и Лазарѣ, записанный И. И. Манжурой въ семидесятыхъ годахъ въ с. Люботинѣ валковскаго уѣзда. Сравнивая эти стихи, мы усматриваемъ большое сходство между

ними, доходящее мѣстами до тождества выражений. Сравнивая да-
лѣе эти малорусскіе стихи съ галицко-русскими духовными пѣснями
о богатомъ и Лазарѣ, находящимися въ сборникахъ г. Головацкаго
и г. Кольберга, мы видимъ столь же большое сходство мотивовъ и
выражений. Въ вариантѣ, записанномъ г. Кольбергомъ, въ Покутьѣ
(т. II, стр. 280), находятся лишь незначительныя дополненія при
описаніи грѣховъ богатаго. Къ общимъ во всѣхъ вариантахъ чер-
тамъ (богатый не ходилъ въ церковь, одѣвался въ дорогія одежды,
не соблюдалъ постовъ) добавляются такія мелочи:

Пре мисця та Божимъ главы не скланявъ,
Молитвы божественны нигды не змавлявъ.

Евангельская притча о богатомъ и Лазарѣ получила большую
популярность въ народѣ, между прочимъ потому, что вполне удо-
влетворяла народнымъ понятіямъ о неправедномъ значеніи богатства,
понятіямъ выразившимся въ сказкахъ о богатомъ и бѣдномъ и въ
многихъ пословицахъ, въ родѣ: изъ трудовъ праведныхъ не нажи-
вешь палатъ каменныхъ; сребро-золото тягне чоловика въ болото;
богатый дрибно крае; богатый о биднимъ не гадае.

29.

Сказаніе царя Анфилога о святой литургіи.

Г. Калужняцкій въ сборникѣ свято-онуфріевского монастыря
въ Львовѣ нашелъ любопытное апокрифическое «Сказаніе Анфилога,
царя сарацинскаго, о святой литургіи и обращеніе его къ христиан-
ской вѣрѣ, вмѣстѣ съ братомъ его, царемъ Кликанцомъ». Г. Ка-
лужняцкій напечаталъ этотъ апокрифъ въ «Обзорѣ славяно-русскихъ
памятниковъ языка и письма, находящихся въ бібліотекахъ и архи-
вахъ львовскихъ» (стр. 26—28). Приводимъ въ подлинникѣ его начало.

«Бысть Анфилогъ отъ царскаго рода, дръжаще въ тѣ лѣта
поганымъ срациномъ. И похвавшу же Анфилогу къ брату своему
въ Іерусалимъ градъ и видѣ церковь. И вниде же Анфилогъ въ
святилище Божіе не тькмо самъ, но и велблуды веляше увести,
велблуды же падше изъмроша вси. Анфилогъ же рече: хочу ви-
дѣти поганскую вѣру и службу ихъ. И въшедь на полату, нача

смотря опасно, идеже съврѣшается святая служба. И видѣ попа приступающа къ святѣй трапезѣ. И просвѣтися лице его (т. е. попа), яко слѣнце, а ризы его яко огнь, когда приступи къ святому жрѣтовнику. И не показа Богъ поганому просфѣры, но показа ему дѣтишь образъ свой. И множество ангель стояще окрестъ съ оружіемъ. И нача попь заклати дѣтище, и абіе истече кровь и вода. По окончаніи же того, егда рече попь: *благослови, владыко!* въ той часъ ста церковь ледяна, а алтарь огнень. А егда рече попь: *пресвятую, чистую*, въ той часъ приступиша множество ангель, подемыше рущѣ за весь міръ христіанскій, моляшеса Богу. Егда же іерей начнетъ глаголати: Богъ святыи на святыхъ почивая, тогда множество ангель поднимуть апостоль, и речеть Михайль: *вонмѣмъ!* а Гавріиль речеть: *миръ вамъ!* И начнетъ чести попь евангеліе и въ то время триста ангель взимають съ похвалою слова та, несуть на небо. Когда глаголетъ попь: яко милостивъ челоувѣколюбець Богъ еси, тогда вышедъ изъ олтаря ангель, нося стеклянницу полную мѣра, знаменаеть предстоящая люди. Егда попь начнетъ глаголати: *оглашеніи изыидете*, тогда ангелы, собравше грѣшники, ведуть вонъ изъ церкви, а праведники оставляють...». Участіе ангеловъ продолжается далѣе въ теченіи всей литургіи, и наконецъ въ богослуженіи принимаютъ участіе Иисусъ Христосъ и Св. Духъ въ видѣ голубя. Въ храмъ врываються демоны и облакають іерея съѣтими, чтобы его прельстить; но ангелы прогоняють ихъ огненнымъ оружіемъ. Св. Духъ въ видѣ голубя спускается на св. Дары; далѣе приходитъ Христосъ съ 12 апостолами и цѣлуетъ Дары и священнослужителя. Св. Духъ спускается на іерея и покрываетъ его. По произнесеніи словъ: *примите, ядите*, хлѣбъ претворяется до половины, а послѣ словъ священника: *нїйте отъ нея* совершается полное пресуществленіе св. Даровъ. Тогда ангелы снимають съ людей грѣхи и сожигаютъ ихъ. Послѣ словъ діакона: *главы ваша преклоните* и слѣдующихъ затѣмъ словъ священника: *Боже святыи, живый въ вышнихъ*, ангель выходитъ изъ алтаря и кладеть вѣнецъ на людей, стоящихъ со страхомъ на молитвѣ. По окончаніи литургіи священникъ поднесъ Анфилогу просфору; но Анфилогъ отказался ее взять и съ негодованіемъ сказалъ, что онъ видѣлъ, какъ священникъ убилъ ребенка. Священникъ сказалъ, что такого чуда еще никто не видѣлъ. Пораженный этимъ чуднымъ видѣніемъ, царь

Анфилогъ крестился и принялъ даже схиму. По совѣту патріарха Анфилогъ отправился въ сарацинскую землю и обратилъ въ христіанство брата своего Кликанца. Анфилогъ и Кликанць стали проповѣдывать христіанскую вѣру и были казнены сарацинами. Люди стали чтить ихъ память и поклоняться ихъ мощамъ ¹⁾.

Происхожденіе этого апокрифа мнѣ неизвѣстно. Можетъ быть, апокрифическое сказаніе о царѣ Анфилогѣ возникло подъ вліяніемъ сборника патріарха Фотія «Амфилохіи», заключающаго въ себѣ разсужденія о разныхъ предметахъ вѣры и получившаго названіе отъ имени лица, къ которому разсужденія были адресованы ²⁾.

Въ южнорусскихъ литературныхъ памятникахъ семнадцатаго вѣка находятся отрывки изъ сказанія Анфилога, на примѣръ въ «Небѣ Новомъ» Галатовскаго 1662 г. Въ Чети-Минеехъ Дмитрія Ростовскаго говорится объ участіи ангеловъ при совершеніи литургіи.

Г. Калужняцкій усматриваетъ слѣды сказанія Анфилога въ посланіи ростовскаго архіепископа Вассіана II († 1515) къ Николаю Шембергу. «Поэтическіе образы Анфилогической легенды могли понравиться преосвященному Вассіану именно какъ средство риторическаго искусства, и онъ не усомнился въ числѣ приведенныхъ имъ историко-богословскихъ выводовъ высказать мнѣніе, что въ извѣстныя мнovenія православной литургіи слетаютъ ангелы съ небесъ въ церковь, являются цѣлыя толпы святыхъ ликовъ, чтобы участвовать въ безкровномъ жертвоприношеніи и такимъ образомъ увеличивать его божественную святость и значеніе. Прекрасные образы Анфилоговой легенды выходили затѣмъ постепенно за границы своей собственной сферы и получили въ устахъ Вассіана (а мы добавимъ отъ себя: и въ устахъ южнорусскихъ проповѣдниковъ), по предварительномъ устраненіи апокрифическихъ прибавленій, значеніе поэтическихъ мотивовъ, при содѣйствіи которыхъ должно было укрѣпляться въ глазахъ народа убѣжденіе, что православная литургія лучше другихъ литургій, что она есть соединенное служеніе ангеловъ и людей вмѣстѣ (28).

¹⁾ Калужняцкій, стр. 26—28.

²⁾ Объ Амфилохіяхъ см. Филарета, Историч. ученіе объ отцахъ церкви, т. III, стр. 336.

Кромѣ «Сказанія Анфілога» въ южной Руси, повидимому, было въ старину извѣстно еще другое апокрифическое сказаніе о литургіи, упоминаемое въ индексѣ отреченныхъ книгъ въ рукописномъ сборникѣ львовскаго свято-онуфріевского монастыря, именно въ «Статьѣ о службѣ тайнъ Христовыхъ», гдѣ говорится, что «если опоздають священники съ жертвоприношеніемъ, то ангели попа клятнуть, рекше: врата небесныя затворяются» (Калужп., 24).

30.

Св. Николай.

Имя св. Николая весьма популярно въ малорусскихъ народныхъ разказахъ и пѣсняхъ; въ честь этого святаго сложено нѣсколько духовныхъ стиховъ, весьма распространенныхъ въ народѣ. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ имя св. Николая по видимому приурочивается къ Киеву. Такъ въ духовномъ стихѣ, записанномъ въ мѣстечкѣ Млѣвѣ, черкаскаго уѣзда, говорится:

Будь похвалны, святителю,
Мирнокиевскій учителю, св. Николай!

(Чуб., т. I, стр. 170).

Въ великорусской переработкѣ наиболѣе распространеннаго стиха «О хто, хто Миколая любить», записанной въ орловской губерніи, встрѣчаемъ тѣ же слова, но измѣненныя до потемненія смысла:

Будь похваленъ, святителю,
Между кievскихъ въ пещеры,
Мирно во вѣки. (Безсон., Калѣки перехожіе, т. III,
стр. 761).

Не трудно однако догадаться, что въ первомъ стихѣ слово: *мирнокиевскій* есть прямое искаженіе слова: *мирликійскій*, котораго не могъ осилить народный пѣвецъ, не знакомый съ географіею, а во второмъ искаженное слово разбито на два и поставлено въ двухъ отдѣльныхъ стихахъ.

Приуроченіе св. Николая къ Киеву могло находить основаніе въ его житіи, гдѣ, въ числѣ совершенныхъ имъ чудесъ, описываются два чуда, бывшія въ Киевѣ.

Чудо первое. Двое киевлянъ, мужъ и жена съ маленькимъ ребенкомъ, отправились однажды изъ Кіева въ Вышгородъ поклониться мощамъ свв. Бориса и Глѣба, въ день ихъ памяти. Возвращаясь домой по Днѣпру, жена уронила ребенка въ рѣку. Отецъ и мать обратились съ молитвой къ св. Николаю. Св. Николай взялъ дитя изъ воды и принесъ его въ палату, находившуюся при киевскомъ софійскомъ соборѣ. Церковный сторожъ нашель ребенка передъ образомъ св. Николая и передалъ его родителямъ ¹⁾. Старинное изображеніе этого чуда, писанное масляными красками на холстѣ, находится и нынѣ въ колокольнѣ кіево-софійскаго собора и съ любопытствомъ разсматривается богомольцами.

Другое чудо. Одинъ киевлянинъ отпустилъ на волю плѣннаго половчанина, послѣ того какъ послѣдній поклялся именемъ св. Николая, что привезетъ выкупъ. Половчанинъ думалъ, что икона св. Николая, передъ которой онъ далъ обѣщаніе киевлянину, ничего ему не сдѣлаетъ, если онъ и не выполнитъ обѣщанія. Св. Николай три раза напоминалъ половчанину о его обязательствѣ, а въ третій разъ сбросилъ половчанина съ коня, металъ, корчилъ и билъ его о землю. Половчанинъ отвезъ выкупъ киевлянину.

Эти сказанія о чудесахъ св. Николая въ Кіевѣ возникли въ древности, до монгольскаго нашествія, и, можетъ быть, существованіе этихъ и другихъ подобныхъ мѣстныхъ киевскихъ сказаній о святителѣ Николаѣ побудило киевскаго митрополита Ефрема (1096—1098 г.) установить празднованіе перенесенія мощей св. Николая изъ Мура въ Баръ 9-го мая, празднованіе, существовавшее въ западной церкви и неизвѣстное на греческомъ востокѣ.

Народные рассказы и пѣсни упоминають о св. Николаѣ, какъ сотрудникѣ апостоловъ и спутникѣ Иисуса Христа во время Его земныхъ странствованій по землѣ. Св. Николай участвуетъ въ обходахъ апостольскихъ (Драг., стр. 112). Сущестующее въ уицкомъ уѣздѣ, подольской губерніи, повѣрье, что волки находятся подъ покровительствомъ св. Николая (Чуб., т. I, стр. 167), вышло, по видимому, изъ превратно понятаго другаго, также народнаго сказа. Св. Николай, сопутствуя Иисусу Христу и апостоламъ въ

¹⁾ Сказаніе объ этомъ чудѣ издано Калужняцкимъ въ „Обзорѣ слав.-рус. памяти.“, стр. 16—18, по рукописи львовскаго университета.

хожденіи по землѣ, старался, чтобы волкъ не съѣлъ коровы одной бѣдной вдовы. Богъ отдалъ волку рябую корову этой вдовы; но св. Николай, жалѣя вдову, опередилъ волка и вымазалъ вдовину корову болотомъ, чтобы она казалась черной и волкъ не могъ бы съѣсть ее (Драг., стр. 112). На основаніи этого разсказа могъ возникнуть другой, противоположный. Св. Николай отдаетъ корову вдовы волкамъ за то, что вдова дѣлала убытки людямъ (Чуб., т. I, стр. 167). Въ большинствѣ случаевъ покровителемъ и повелителемъ волковъ считается св. Георгій, и св. Николай случайно замѣнилъ его въ немногихъ народныхъ разсказахъ, тѣмъ болѣе случайно, что въ самомъ житіи святителя нѣтъ рѣчи о волкахъ.

На основаніи житейнаго сказанія о св. Николаѣ и отпущенномъ на откупъ половчанинѣ сложился одинъ народный разсказъ, записанный И. И. Манжурой въ селѣ Благовѣщенкѣ, александровскаго уѣзда, екатеринославской губерніи. Одинъ бѣдный мужикъ не могъ заплатить подушнаго. Призвали его въ «сборню», стали наказывать, бить, наконецъ привязали къ столбу. Еврей далъ ему денегъ, взявши съ него въ церкви передъ иконой св. Николая обѣщаніе, что онъ заплатитъ. Но мужикъ, разбогатѣвъ, не выполнилъ своего обѣщанія. Однажды въ полѣ, на дорогѣ, его настигъ фургоны. Мужикъ свернулъ съ дороги, фургонъ за нимъ, такъ въ другой, въ третій разъ и дальше, наконецъ фургонъ наѣхалъ на мужика и переломалъ ему ту руку, которою онъ бралъ у еврея деньги. Мужикъ отдалъ деньги еврею, и еврей принялъ христіанство (изъ рукоп. Сборника малоруск. пѣсень).

Житейное сказаніе о св. Николаѣ и Аріѣ получило среди малоруссовъ своеобразную переработку, съ приуроченіемъ св. Николая и Арія къ Кіеву, въ слѣдующемъ разсказѣ, записанномъ И. И. Манжурой въ селѣ Алексѣевкѣ, александровскаго уѣзда, екатеринославской губерніи: «Вызывала печерська Божа Мати Миколая угодника та Арія свого собору у Къиви святити. Хто, каже, швидче прибуде, той и посвятитъ. Отъ Миколай угодникъ зибравсь та й поихавъ; въ дорози ставъ кони годувать, ажъ ось и Арій бижить и соби ставъ на тому постояльному. Миколай вже своихъ выгодувавъ и каже запрягать, а Арій баче, що Миколай рупати збирається, та велить своимъ слугамъ позрубувати у Миколаевыхъ коней головы. Ти пошли, та такъ и зробили. Отъ Миколаєви слуги верта-

ются, та й кажуть, що щось поодрубвало головы конямъ. Пидить, каже, поприставляйте. Коли приставили, ажъ такъ и е, тильки билому коневи зъ вороного приставили, а вороному зъ билого, запрягли та и поихали. Арій и байдуже, все кормивъ, а дали й соби подавсь. Прибига, ажъ Миколай уже и святе церкву. Арій до слугъ: та мы, кажуть, позрубували. Подививсь той на кони, бачить, у вороного коня била голова, а у билого ворона. Тоди Арій и ставъ вже Миколая за старшого почитать» (изъ рукоп. Сборника г. Манжуры).

Кромъ Кіева, есть на югъ Россіи еще одно мѣсто, съ которымъ связываются народные рассказы о св. Николаѣ,—это святогорскій монастырь (изюмскаго уѣзда, харьковской губерніи), съ чудотворнымъ образомъ святителя, найденнымъ въ древности на столбѣ, на томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ храмъ во имя св. Іоанна Предтечи, называвшійся раньше по имени св. Николая. Объ этомъ-то храмѣ ходитъ въ народѣ любопытный рассказъ, что онъ вышелъ изъ воды, что три раза показывался подъ селомъ Богородичнымъ (въ 3-хъ верстахъ отъ Святыхъ Горъ) и все переходилъ съ мѣста на мѣсто, пока не сталъ въ Святыхъ Горахъ, что передъ страшнымъ судомъ онъ снова войдетъ въ воду вмѣстѣ съ людьми, которые на ту пору будутъ въ немъ и что тогда, какъ земля и все на ней сгоритъ, не сгоритъ одинъ этотъ храмъ съ оставшимися въ немъ людьми (изъ рукописн. Сборника И. И. Манжуры). По другому рассказу (Основа, 1862 г., т. VI, стр. 44) чудотворецъ Николай, что въ Святыхъ Горахъ, нерѣдко беретъ дитя у женщины, пришедшей на богомолье и носить его по-надъ Донцемъ и по-надъ лугомъ, а потомъ снова положить на руки той женщины.

Малорусскіе духовные стихи о св. Николаѣ большею частію сухи, съ явнымъ отпечаткомъ школы и схоластики. Въ нихъ въ общихъ чертахъ передаются главныя событія жизни св. Николая, преимущественно его чудеса. Попадаютъ слова книжныя, церковно-славянскія и польскія, плохо понятыя народными пѣвцами. Наибольшей популярностію пользуется стихъ «Хто, хто Миколая любить», сравнительно съ другими стихами о св. Николаѣ простой и легкой. Стихъ этотъ встрѣчается въ старинныхъ сборникахъ стихотвореній духовно-нравственнаго содержанія, напр. въ Кантичкѣ

XVIII—XIX ст. ¹⁾). Изъ южной Руси этотъ стихъ проникъ въ Великороссію и даже въ Сербію ²⁾).

Въ колядкахъ встрѣчается любопытный поэтическій мотивъ, какъ сѣль, придя къ крестьянину,

Святый Никола
На конецъ стола,
Пидперся мечемъ
Пидъ правымъ плечемъ,
Склонивъ головку,
Вронивъ слизоньку.
Де слеза кане,
Тамъ Дунай стане (Чуб., т. III, стр. 344).

По другой колядкѣ

Конецъ престола сидитъ Никола,
Ризами вкрывся, слизами умывся.

(Чуб., т. III, стр. 307).

Въ галицкой пѣснѣ поется: «зъ той слизоньки ясна керничка» (Гол., т. II, стр. 40). Въ рѣкѣ Дунаѣ, возникшемъ изъ слезы св. Николая, купається Исусъ; въ криницѣ пресв. Богородица бѣлитъ ризы.

Къ св. Николаю часто обращаются въ заговорахъ, напримѣръ: «святителю Николаю, угодниче Божій, помощнику скорый! допоможи мени ласкою своею небесною вымовити и выговорити и соячныци, и веретильныци, и заспани, и наслани, и ранни, и пизни (Чуб., т. I, стр. 114).

31.

Св. Георгій.

Литературная исторія христіанской легенды о св. Георгіи изслѣдована проф. А. И. Кирпичниковымъ въ диссертаци: «Св.

¹⁾ Петровъ, Опис. рукоп. церк.-арх. музея, т. II, стр. 420.

²⁾ Безсоновъ, Калѣки переходже, т. III, стр. 762.

Георгій и Егорій храбрый» 1879 г. и акад. А. Н. Веселовскимъ въ обширной статьѣ «Св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ», напечатанной въ 1 кн. 37 тома Записокъ Академіи Наукъ 1880 г. Можно сказать, что эти два изслѣдованія исчерпали содержаніе сказаній и пѣсень о св. Георгіи, какъ русскихъ, такъ и западно-европейскихъ, и другимъ ученымъ остается только ограничиваться отдѣльными замѣчаніями при ~~нахожденіи~~^{ислѣдованіи} вновь открываемыхъ рукописныхъ списковъ житія св. Георгія. Такъ И. В. Ягичъ, напечатавшій въ одной изъ послѣднихъ книжекъ Архива слав. филологіи сербскій изводъ житія св. Георгія, ограничивается краткими комментаріями и отсылаетъ при этомъ читателя къ изслѣдованіямъ А. И. Кирпичникова и А. Н. Веселовскаго.

Сказанія, пѣсни и повѣрья о св. Георгіи распространены во всѣхъ христіанскихъ странахъ, въ особенности на Кавказѣ и въ Великороссіи. Въ Малороссіи св. Георгій входитъ изрѣдка въ народные рассказы и пѣсни, и только въ народныхъ повѣрьяхъ, преимущественно въ дневникѣ, св. Георгій занимаетъ видное мѣсто.

Образъ св. Георгія воина, поражающаго змѣя, отразился въ народной поэзіи въ представленіи св. Юрка въ видѣ козака, съ копьемъ и саблей, расправляющагося съ пьянымъ бѣсомъ (Весел., стр. 150). Въ галицко-русской колядкѣ:

Самъ святой Юрій коникомъ игравъ,
Коникомъ игравъ, шабельковъ звивавъ.

(Голов., т. III, стр. 20).

Другое обычное представленіе св. Георгія въ малорусскихъ народныхъ рассказахъ въ видѣ старика. Въ винницкомъ уѣздѣ, подольской губерніи, рассказываютъ, что одинъ путникъ, ѣхавшій наканунѣ Юрьева дня ночью подъ лѣсомъ, замѣтилъ въ лѣсу огонекъ. Онъ поѣхалъ на огонь и вскорѣ увидѣлъ человѣка, убіеннаго сѣдинами; передъ нимъ горитъ свѣча, а вокругъ него волковъ видимо невидимо» (Чуб., т. I, стр. 171).

Во всей Россіи, въ частности въ Малороссіи, Юрій—покровитель животныхъ, въ особенности рогатаго скота (Чуб., т. I, стр. 51—52). Въ харьковской губ. народъ поститъ 23 апрѣля, «щобъ Егорій скотину спасъ отъ звиря» (Харьковск. Сборникъ, вып. I, 1887 г., стр. 76). Въ особенную близость къ Юрію поставляются

волки: «Святый Юрій звиря пасе»; волкъ—«Юрова собака» (Номисъ, стр. 10). Юрій назначаетъ, какую крестьянскую корову съѣсть волку (Чуб., т. II, стр. 7). На Юрьевъ день впервые выгоняютъ въ поле скоть, совершивъ моленія, иногда гонять его освященной вербой (Терецъ, бытъ рус. нар., т. VI, стр. 29). Подобнаго рода обычаи и повѣрья встрѣчаются у болгаръ, грековъ и кавказскихъ горцевъ (Веселов., Зап. Акад. н., т. 37. стр. 6 и др.).

Юрьевъ день не только пастушескій, но и земледѣльческій праздникъ, что объясняется сельско-хозяйственными условіями: около Юрева дня, во второй половинѣ апрѣля, крестьяне сѣютъ овесъ и гречку, и вообще это время есть начало, а осенній Юрій конецъ всѣмъ полевымъ работамъ. Праздникъ св. Георгія бываетъ весною, въ которой языческое міросозерцаніе издавна установило цѣлый рядъ обрядовъ и повѣрій; кое-что изъ языческой обрядности сохранилось до настоящаго времени, впрочемъ весьма немного. Большая же часть связанныхъ съ весеннимъ Юріемъ повѣрій и обрядовъ имѣетъ чисто бытовой сельско-хозяйственный характеръ. Св. Георгій вошелъ въ разнообразныя религіозно-миѳическія обряды. Такъ у галицкихъ гуцуловъ и подгорянь весной «палать Юрка», что соотвѣтствуетъ малорусскому обычаю сжигать весной символизирующее заму чучело Марену или Мару (Весел., стр. 99); у малороссіянъ Юрій, какъ весеннее божество—громовникъ, отмыкаетъ небо и посылаетъ росу, а у чеховъ отмыкаетъ землю, чтобы трава росла (ib. стр. 97); въ великорусскихъ и малорусскихъ суетвѣріяхъ св. Георгій поставляется иногда въ связь съ явленіемъ грозы и сближается съ св. Ильей (ib. стр. 86). Въ малорускомъ народномъ повѣрѣ, записанномъ въ упицкомъ уѣздѣ, подольской губерніи, фазы луны происходятъ отъ того, что тамъ заслонка, которую Юрій постоянно то опускаетъ, то поднимаетъ (Чуб., т. I, стр. 9). А. Н. Веселовскій указалъ на сходныя болгарское и польское повѣрья (стр. 931—133). Св. Георгій часто встрѣчается въ заклинаніяхъ, напримѣръ въ заговорѣ отъ волковъ: «Молюся Богу, Матери Божій, св. Георгію, хортивъ припынающему» (Ефим., стр. 48). Въ другомъ заговорѣ отъ волковъ: «засикаю отъ юрьевыхъ собакъ» (Ефим., стр. 50). Въ заговорѣ отъ бѣльма. «Ѣхавъ св. Юрій на воронныхъ коняхъ, на четырехъ колесахъ; кони разбѣглись; колеса раскотились по синему морю, по чистому полю» (Ефим., стр.

9). Въ заговорѣ отъ червей: «Ѣхавъ св. Юрій на бѣлому конѣ черезъ лѣсъ, а за нимъ бѣгло три псы» (Ефим., стр. 20).

32.

Св. Меланія.

Канунъ новаго года у малороссовъ называется «Меланкой», по имени преп. Меланіи римлянки. Тоже и въ Галиціи; но у галицкихъ поляковъ день этотъ носитъ названіе Сильвестръ, по имени чествуемаго въ этотъ день латинской церковью папы Сильвестра (Kolberg, Rogacie, т. I, стр. 121). У русиновъ «Меланка» день обрядный и пѣсенный. Въ этотъ день одинъ какой либо парень, молодой, безъ растительности на лицѣ, одѣвается въ женскій костюмъ и называется Меланкой, другой называется Василькомъ, а третій Дѣдомъ. Последний подвѣшиваетъ искусственную бороду, усы, горбъ, опоясывается соломеннымъ поясомъ и къ боку привѣшиваетъ деревянную саблю. Эта веселая компанія въ сопровожденіи скрипача ходитъ по селу и щедруетъ подь окнами. Домохозяева даютъ хлѣбъ мѣхоношѣ и бросаютъ мѣдныя денъги (крейцеры) въ передникъ Меланки. Если колядовщики ничего не получаютъ, то Дѣдъ вскакиваетъ въ хату, разливаетъ воду, опрокидываетъ горшки, корпаегъ печь и затѣмъ быстро убѣгаетъ подь защиту товарищей. Любопытны мѣстныя галицкія особенности празднованія Меланки. Подь Коломеей парубокъ дѣлаегъ изъ дерева фигурки разныхъ животныхъ, преимущественно бычьевъ, иногда солнце и мѣсяць, носитъ ихъ по домамъ, показываегъ дѣтямъ и получаетъ за то подарки отъ ихъ родителей; затѣмъ уже слѣдуетъ хожденіе Меланки, причемъ являются добавочныя маски, цыганъ, коза, жандармъ и жолнѣръ. Меланка входитъ иногда въ хату, выметаегъ ее, моегъ полы и шутки ради исполняегъ другія женскія домашнія обязанности. Обычай «Меланки» огрубѣлъ и сталъ падать. Меланка и ея спутники, въ особенности Дѣдъ, стали красть, и потому полиція стала преслѣдовать этотъ выродившійся обычай (Kolberg, т. I, стр. 121—129). Съ хожденіемъ Меланки иногда связывается глубоко древній обычай таскать плугъ по хатамъ, образное паханіе и разбрасываніе хлѣбныхъ зеренъ (Голов., т. III, стр. 145). Обрядъ Меланки живетъ еще на Поднѣстровьѣ; въ остальной Малороссіи обрядъ этотъ

повидимому, не встрѣчается, но пекутся блины, поются щедривки, сходныя съ тѣми, которыя поются въ Галиціи. Великорусскія повѣрья и пѣсни не знаютъ Меланки. А. Н. Веселовскій, высказывая предположеніе, что галицкія пѣсни о Меланкѣ и самый обрядъ захожія, сближаетъ Меланку съ западно-европейской Бертой. «Берта, олицетвореніе рождественскаго цикла, обходитъ людей въ дни, посвященные ея чествованію и требуетъ ихъ соблюденія; не то она наказываетъ непослушныхъ, оскверняя пряжу работницъ, грозя работнику, у котораго пахатный снарядъ не въ порядкѣ, какъ въ галицкомъ обрядѣ Меланка производитъ безпорядокъ въ хозяйствѣ, мотивированный ея неумѣлостью. Что хозяйки (въ Галиціи) прячутъ отъ нея посуду, вѣники и т. д., это отвѣчаетъ требованію Берты въ нѣмецкихъ преданіяхъ о ней, чтобы все было прибрано. Плугъ также является въ окруженіи Берты, какъ въ обрядѣ на Меланку. Первая представляется то милующей, то карающей, то свѣтлой, то черной; иногда ее замѣняетъ въ разказахъ Богородица, и нѣмецкіе изслѣдователи указывали на параллелизмъ между представленіями Schwarze Bertha и черными византійскими изображеніями св. Дѣвы. Меланія является новымъ и болѣе вѣскимъ мотивомъ такого сближенія: Меланія означаетъ черная; она—Schwarze Bertha; обѣ привязаны къ одному и тому же праздничному циклу» (Зап. Акад. Наукъ, т. 37, кн. 2, стр. 196). Всѣ эти сопоставленія мало убѣдительны, и я не нахожу достаточнаго повода для сближенія Меланки съ Бертой ни въ обрядности, ни въ названіи Меланки. Я думаю, что Меланка явилась, какъ дополненіе къ св. Василию, чествуемому перваго января, подобно тому, какъ въ Велико-россіи Аграфена Купальница является при Иванѣ Купалѣ, причемъ ближайшимъ поводомъ было самое имя Меланіи, но только не въ греческомъ его значеніи, котораго простой малорусскій народъ не знаетъ, а въ народномъ украинскомъ, отъ слова милая, въ значеніи хорошая, красивая. Въ галицкихъ пѣсняхъ мы постоянно встрѣчаемъ Меланку, при томъ въ такихъ характерныхъ сочетаніяхъ съ именемъ Василія и съ такими характерными эпитетами:

Красная Меланка,

Еще крашійй Васильчикъ

Красная Меланка
 Качури пасла,
 Докъ не стало вечерѣти,
 Зоря не згасла;
 Качурича загубила,
 Шукаючи зблудыла,
 Выблудыла въ чисте поле,
 Тамъ и Васильчикъ оре.

—

Чесна, красна Меланка,
 А ще крашшій Василько.
 Ой, Васильку, Васильку,
 Чи любишь ты Маланку?

(Голов., т. III, стр. 144—140).

—

Ой, черчику Васильчику,
 Чи любишь ты нашу Маланочку?
 Люде идутъ на жниву,
 А Маланка зъ Васылемъ до корчмы на пиво;
 Люде нажали по сто кипъ,
 А Маланка зъ Васылемъ лишь одинъ снпъ
 (Kolberg, т. I, стр. 123).

Такимъ образомъ, мы имѣемъ здѣсь олицетвореніе двухъ дней, по сопредѣльности ихъ, съ именами святого и святой, и перенесеніе этихъ олицетвореній въ разрядъ любовныхъ пѣсень праздничнаго рождественскаго цикла.

33.

Листъ небесный, или Эпистолия о недѣль.

Въ Журналѣ министер. народ. просвѣщенія 1876 г. А. Н. Веселовскій подробно изложилъ внѣшнюю исторію воскреснаго культа, привелъ цѣлый рядъ легендъ, вызванныхъ этимъ культомъ и подробно разсмотрѣлъ редакціи апокрифическаго «Письма съ неба» или «Эпистолии о недѣлѣ», преимущественно западно-европейскія. Отсылая читателя къ этому цѣнному изслѣдованію, я останавлиюсь только на южнорусскихъ сказаніяхъ о недѣлѣ сравни-

тельно съ извѣстными въ печати сѣвернорусскими и польскимъ текстомъ въ «Лѣтописцѣ» Ерлича.

Древнѣйшее положительное свидѣтельство объ эпистоли относится къ концу VI вѣка. Около 584 г. кареагенскій епископъ Лициніанъ упрекалъ въ письмѣ другаго епископа въ излишней довѣрчивости къ отреченному письму. Затѣмъ упоминанія объ эпистоли встрѣчаются VIII вѣкѣ, въ XII, XIII уже часто.

«Листъ небесный» одинъ изъ самыхъ популярныхъ апокрифовъ въ Россіи, встрѣчается во многихъ народныхъ разсказахъ и въ старинныхъ рукописныхъ сборникахъ. Апокрифъ этотъ изданъ во 2 т. «Памят. рус. литер.» А. Н. Пыпина по новымъ спискамъ и во 2 т. «Памят. рус. отреч. литер.» Тихонравова по рукописи XVI ст. Г. Франко въ № 9 «Зари» 1886 г. издалъ въ значительной степени отличную южнорусскую редакцію апокрифа, взявъ ее изъ Дрогобицкаго рукописнаго сборника половины XVIII ст. Апокрифъ о недѣлѣ множество разъ переписывался, и между отдѣльными списками обнаруживается различіе по величинѣ и по содержанію. Южнорусская редакція отличается краткостью и сжатостью, сравнительно съ напечатанными у Пыпина и Тихонравова. Содержаніе ея состоитъ въ слѣдующемъ. Листъ небесный—посланіе Иисуса Христа съ неба, которое іерусалимскій патріархъ нашель въ церкви на престолѣ. Патріархъ отправилъ это посланіе въ Римъ къ папѣ, а папа къ польскому королю Сигизмунду, чтобы послѣдній сдѣлалъ это посланіе извѣстнымъ въ разныхъ странахъ. Посланіе, написанное золотыми литерами, гласитъ: «Я правдивый Иисусъ Христосъ, Сынъ Божій, той листъ написалъ, а тотъ листъ такую мощъ маеть, гди его кто читаетъ албо съ пильностью слухаетъ, тому человѣку сто дній отпущеніе грѣховъ будетъ, и которая невѣста беременная, а тотъ листъ при собѣ носити будетъ, то легко отроча породить, а въ котормъ дому той листъ будетъ, въ томъ дому нѣчо злого шкодити не будетъ, а ни огонь, ани чары, ани иншіи речи шкодити не могутъ»; затѣмъ слѣдуетъ еще нѣсколько обѣщаній благъ за храненіе и чтеніе листа небеснаго, обѣщаній, повторяющихся и въ другихъ апокрифахъ заклинательнаго свойства, напр. во «Снѣ пресв. Богородицы». Суть разсматриваемаго апокрифа заключается въ слѣдующихъ словахъ: «Глаголетъ Иисусъ Христосъ: приказую вамъ и объявляю, мощію Боства своего, абысте

день недѣльный святили и жадныхъ работъ не робили, ани корѣня въ городахъ своихъ не копали и на пожитокъ свой не обертали; тое вамъ приказую, же бысте съ жидами добровольне не ѣли и не пили, ижъ я правдивый Сынъ Божій той листъ написалъ, а бысте ся добре справовали на томъ свѣтѣ и тому листу вѣрили... Приказую вамъ во вечеръ суботній поперестати отъ всякихъ работъ, для поцтливости Матки моеи; бо гды бы Матка моя до Бога Отца моего не молила ся, давно бысте погинули. Про то въ недѣлю каждый человекъ маеть ити до церкви на молитву, старіи и молодіи, зъ офбрами, размышляючи о грѣсехъ своихъ, а если то для поцтливости Матки моеи чинити не будете, буду васъ карати толодомъ и войною строгою, напущу на васъ пружи поганые, которые працю вашу поядятъ... А не хотѣли бысте ся покаяти, то большимъ караніемъ буду васъ карати: побужу короля на короля, мѣсто на мѣсто, пана на пана, одинъ на другого, отца на сына, брата на брата, дщерь на мать свою, невѣстку на свекруху свою и кровопролитіе будетъ и ненависть межи вами будетъ, а если и по томъ караню не покаетесь..., то перепущу на васъ птахи черные, сромливые, которые прилетаючи будутъ васъ кусати, же и единъ отъ васъ скрыется, и отъ тихъ птаховъ злое повѣтріе начнется, а гды не покаетесь, еще буду васъ карати голодомъ, и нестерпивымъ моромъ, и блискавицею, и градомъ огненнымъ и иными карностями»...

Сравнивая дрогобицкую редакцію апокрифа съ редакціями, изданными Пыпинымъ и Тихонравовымъ, мы находимъ, что въ южно-русскомъ изводѣ угрозы значительно сокращены и упрощены и совсѣмъ выпущено перечисленіе событій ветхозавѣтной исторіи, совершившихся будго бы въ воскресный день. Затѣмъ южнорусская редакція «Сказанія о недѣли» заключаетъ въ себѣ требованіе почитанія только воскреснаго дня, а великорусскія, кромѣ воскресенья, еще среды и пятницы, что съ особенной отчетливостью сказывается у г. Тихонравова въ слѣдующемъ мѣстѣ апокрифа: «Чтите святую недѣлю, среду и пятокъ; тѣми бо тремя дньми земля стоитъ» (т. II, стр. 316). Кромѣ того, въ галицко-русской редакціи нѣтъ проклятія по адресу тѣхъ, кто усумнится въ небесномъ происхожденіи епистолии о недѣлѣ.

Дрогобицкая редакція апокрифа проникла въ южную Русь, должно быть, изъ Польши. Она обнаруживаетъ большое сходство съ польскимъ текстомъ «Листа небснаго», находящимся въ хроникѣ Іоахима Ерлича половины XVII ст. (перепечат. въ 184 т. Журн. мин. народ. просв. 1876 г., стр. 102—103). Сходство настолько значительно, почти буквально, что дрогобицкій «Листъ небсній» можно считать повтореніемъ листа Ерлича, съ небольшими измѣненіями въ отдѣльныхъ фразахъ и словахъ. По замѣчанію же А. Н. Веселовскаго, «подробности польскаго пересказа не только указываютъ на его западный оригиналъ, но и открываютъ въ этомъ оригиналѣ особую разновидность древней эпистоли, въ которой дѣйствующими лицами являлись папа Левъ III и Карлъ Великій» (т. 184, стр. 103). Западно-европейское, а не византійское происхожденіе дрогобицкаго текста видно далѣе изъ того, что здѣсь не упоминается среда, почитаніе которой отмѣнено было для западной церкви около 300 года на Элиберійскомъ соборѣ и замѣнено почитаніемъ субботы. Въ западныхъ редакціяхъ эпистоли соблюденіе среды не внушается вѣрующимъ, въ русскихъ это постоянная черта, отличающая вѣроятно и византійскіе пересказы» (Журн. мин. нар. просв. 1877 г., т. 191, стр. 122).

Эпистолия о недѣлѣ оказала вліяніе на народную словесность. Въ малорусскихъ народныхъ разсказахъ «Богъ Недели подарувавъ цей день и сказавъ: «гляди, щобъ люде не робили». Съ початку, кажутъ, люде робили и въ недилю, але дуже давно, а теперъ вже не роблять и въ суботу въ вечери, якъ сонце зайде; бо свята недиленька накаже такъ, що Господи!» (Чуб., т. II, стр. 432). Въ разныхъ мѣстахъ Малороссіи встрѣчается народный разсказъ, что одна молодица пряла въ воскресенье. Въ хату вошла неизвѣстная женщина, «така хороша, якъ сонечко святее, червона, та ясна», пообрѣзывала на рукахъ пряжи кожу и повѣсила ее на прялку (Чуб., т. II, стр. 433). Нѣсколько лѣтъ назадъ въ «Современныхъ Извѣстіяхъ» въ фельетонѣ «Изъ Волыни» напечатанъ волынскій разсказъ о Недѣлѣ, въ вольной литературной передачѣ корреспондента. Суть его въ томъ, что одному крестьянину, ѣхавшему въ воскресный день изъ города въ село, встрѣтилась какая-то женщина, предлагавшая ему покормить лошадей сѣномъ, которое она указала подъ кустомъ, называя это сѣно Божіимъ, а себя посредницею

между Богомъ и людьми, дающею послѣднимъ все необходимое. Подъ конецъ разговора женщина на вопросъ крестьянина объ ней назвала себя святою «Недилюю» и, показавъ скрытое подъ вуалью лице, изрытое глубокими язвами, пояснила, что это раны, нанесенныя ей людьми, не почитающими ее, работающими, пьянствующими и безчинствующими въ день, ей посвященный, и т. д.

Воскресный культъ выразился также въ народныхъ пѣсняхъ, напримѣръ, въ исторической пѣснѣ о плѣнѣ и ослѣпленіи Коваленка татарами:

Ой въ недилу рано—пораненько
Тай избиравъ женцивъ Коваленко...
Ой повивъ женцивъ доломъ долиною
А на тую пшепыченьку на озимую.

Пошелъ Коваленко обѣдать; въ это время ворвались татары, схватили Коваленка, связали и ослѣпили его. Коваленко говоритъ:

Десь же мене та Господь покаравъ,
Що я въ недилу женци позбиравъ,
У недилу до схидь сонця поснидати давъ.
Ой десь мене Господь Богъ не простивъ,
Що я у недилу серпы позубивъ.

Въ вариантахъ Коваленко просить Бога:

Дай же ми, Боже, недилу диждати,—
Буду я знати, якъ святковати.

(Ант. и Драг., Ист. пѣс. т. I, стр. 79—93).

Воскресный культъ выразился также въ приведенной уже нами однажды галицко-русской царинной пѣснѣ «Війте, дѣвойки». Здѣсь свѣтлое солнце жалуется Богу, что люди въ воскресный день работаютъ: мужики дрова рубягъ, дѣвушки косу чешуть (Голов., т. II, стр. 243).

Такъ какъ малорусскія сказанія записаны большею частью въ Галиціи и на Волини, въ областяхъ, гдѣ нѣмецкая колонизація издавна свила себѣ гнѣздо и въ послѣднее время сильно развилась, и такъ какъ въ малорусскихъ сказаніяхъ Недѣля обнаруживаетъ сходство съ западно-европейской сказочной Бертой, то можно было бы

предположить вліяніе западныхъ сказаній о Бергѣ, которая, подобно малорусской Недѣлѣ, обходитъ дома въ дни, посвященные ея чествованію, и наказываетъ тѣхъ, кто работаетъ, особенно пряхъ. Предположеніе это однако представляется ненужнымъ, такъ какъ малорусскія народныя сказанія о Недѣлѣ находятъ достаточное объясненіе въ Эпистоли о недѣлѣ или Листѣ небесномъ и затѣмъ въ значительной степени опираются на этимологическое значеніе самого слова Недѣля отъ слова не дѣлать, какъ олицетвореніе праздничнаго досуга.

34—35.

Сказанія о пятницѣ и сказанія о двѣнадцати пятницахъ.

Почитаніе пятницы идетъ изстари. Въ «Жизни Константина», сочиненіи епископа кесарійскаго Евсевія Памфила († 340), уже внушается соблюденіе пятницы (Журн. минист. нар. просв. 1876 г., т. 185, стр. 326). Христіанское уваженіе къ пятницѣ, какъ дню, освященному воспоминаніемъ о смерти Спасителя, осложнилось и развилось подъ вліяніемъ неугасшихъ языческихъ представленій о пятницѣ, какъ о днѣ, посвященномъ богинѣ весны и плодородія. Въ Россіи почитаніе пятницы отразилось въ обрядахъ, сказаніяхъ, пѣсняхъ и повѣрьяхъ. Во многихъ мѣстностяхъ русскаго царства, говоритъ Аванасьевъ, по пятницамъ бабы не прядутъ, не варятъ щелока, не стираютъ бѣлья, не выносятъ изъ печи зола, а мужики не пашутъ и не боронятъ, почитая эти работы въ означенный день за большой грѣхъ». (Поэт. возвр. слав., т. I, стр. 231). Почитаніе пятницы не ограничилось общимъ характеромъ воздержанія отъ работы въ этотъ день, но развилось подъ вліяніемъ зашедшихъ изъ чужихъ странъ литературныхъ сказаній о 12 пятницахъ въ почитаніе временныхъ или именныхъ пятницъ, приходящихся передъ большими годовыми праздниками, а въ Великороссіи, по бытовому развитію обычая, выразилось въ формѣ обѣтныхъ пятницъ, когда по случаю какихъ-либо несчастій даютъ обѣтъ постить и праздновать пятницы. Важнымъ значеніемъ народныхъ сказаній и повѣрій о пятницѣ обусловлено появленіе цѣлага ряда научныхъ изслѣдованій по этому предмету, изъ коихъ мы здѣсь сошлемся на статью гг. Порфирьева въ «Правосл. Собесѣд.» 1859 г., Некрасова въ «Фил. Зап.» 1870 г. и А. Веселовскаго въ Журн. минист. народ.

просв. 1876 г., причѣмъ особенно цѣннымъ является обширное изслѣдованіе г. Веселовскаго. Не имѣя желанія отклоняться въ сторону отъ предмета изслѣдованія—южно-русскихъ сказаній и пѣсень, я останавлиюсь только на украинскихъ сказаніяхъ и пѣсняхъ о пятницѣ.

Въ XI ст. преп. Теоносій печерскій писалъ къ великому князю Изяславу: «аще кто отречеся въ среду или въ пятницу мясь не ясти, добро, вельми полезно не ясти. Не я сего завѣщаю; но святіи апостоли; тако бо законъ положиша, да всякъ крестьянинъ поститися въ среду и въ пятницу... въ среду бо жидове совѣтъ сотвориша на Исуса и въ пятокъ распяша Господа». Это древнѣйшее въ южной Руси внушеніе о соблюденіи пятницы пало на добрую почву. Уваженіе къ пятницѣ въ народѣ съ теченіемъ времени росло; въ частности укрѣплялась идея о необходимости поста въ пятницу, особенно развившаяся въ сѣверной Руси. Въ Духовномъ Регламентѣ, составленномъ Теофаномъ Прокоповичемъ, родившимся и проведеннымъ молодость въ Малороссіи, говорится: «Слышится, что въ Малой Россіи, въ полку стародубскомъ, въ день уреченный праздничный водятъ жонку простовласую подъ именемъ пятницы, а водятъ въ ходѣ церковномъ (если то по истинѣ сказуютъ) и при церкви честь оной отдаетъ народъ съ дары и съ упованіемъ нѣкоей пользы». Обыкновеніе водить торжественно женщину или дѣвушку подъ тѣмъ или другимъ названіемъ несомнѣнно языческое. Оно въ разныхъ видоизмѣненіяхъ встрѣчалось и теперь еще встрѣчается у славянскихъ народовъ, великоруссовъ, болгаръ, сербовъ. Подобнаго рода обыкновеніе, по свидѣтельству Стоглава, встрѣчалось въ Великороссіи въ XVI ст. У сербовъ и болгаръ водятъ Додолу или Дюдюль. Появленіе въ роли странствующей женщины Пятницы доказываетъ ея важную роль въ народномъ міровоззрѣніи.

Свидѣтельство Теофана Прокоповича о культѣ пятницы въ Малороссіи находитъ фактическое подтвержденіе въ одномъ официальномъ дѣлѣ тридцатыхъ годовъ нынѣшняго столѣтія, извлеченномъ изъ архива полтавскаго губернскаго правленія г. Бакаемъ и напечатанномъ имъ въ «Кіевской Старинѣ» 1885 г., т. XII, стр. 845—747, подъ заглавіемъ «Городничій и св. Пятница». Такъ какъ въ этомъ «дѣлѣ» обнаруживаются весьма характерныя вѣрованія о пятницѣ, то мы здѣсь повторимъ въ короткихъ словахъ любо-

пытную замѣтку г. Бакай». Во время первой холеры въ 1831 г. среди жителей Золотоноши распространился слухъ, что на полѣ во ржи въ образѣ женщины явилась св. Пятница въ бѣлой намиткѣ, съ распущенными волосами (у Теофана Прокоповича пятница—простовласая). Повалилъ народъ смотрѣть св. Пятницу; пошелъ по своей охотѣ и человѣкъ городничаго. Пятница велѣла ему передать городничему, чтобы тотъ немедленно явился къ ней. Разростаясь, молва добавляла, что городничій поѣхалъ, и Пятница сказала ему: «смотри городничій, вотъ жито прекрасное, да некому будетъ его жать! Не чтуть меня, св. Пятницы, и за то Богъ послалъ на людей морь. Не допускай и ты работать, а то и тебѣ не избѣжать смерти». Городничій увѣщевалъ жителей не вѣрить этому нелѣпому слуху: но слухъ разростался, и въ ближайшую пятницу явилось опасное къ нему дополненіе, что десятскіе по приказу городничаго бьютъ и гонятъ всѣхъ вышедшихъ на работу. Опасаясь народнаго волненія, городничій доноситъ полтавскому губернатору о всемъ случившемся и проситъ у него надлежащихъ распоряженій. Губернаторъ рекомендовалъ городничему, во первыхъ, просить помѣщиковъ дать при полиціи по 20 розогъ крестьянамъ, виновнымъ въ распусканіи слуховъ о появленіи Пятницы и, во вторыхъ, просить золотоношскаго протоіерея распорядиться, чтобы священники выяснили народу, «сколь грѣшно передъ Богомъ предаваться подобному суевѣрію и вредно для себя». Крестьянъ не сѣкли, частью по случаю горячей рабочей поры, частью, должно быть, потому, что сами помѣщики вѣрили этому слуху. Священники сказали надлежащія проповѣди; но слухъ о явленіи св. Пятницы прекратился лишь постепенно, съ прекращеніемъ холеры. Такъ проглянуло, говорить г. Бакай, въ этомъ случаѣ древнее народное представленіе о пятницѣ, какъ о богинѣ плодородія; она помѣщается въ растущемъ хлѣбѣ и оттуда заявляетъ, что хлѣба некому будетъ жать, такъ какъ за непочтеніе ея, св. Пятницы, Богъ послалъ на людей морь».

Народныя сказанія о Пятницѣ сходны, а иногда тождественны съ сказаніями о Недѣлѣ. Св. Пятница, какъ и Недѣля, ходитъ по хатамъ и наказываетъ работниковъ и особенно пряхъ. Она бросила однажды въ окно цѣлый пучекъ веретень и приказала прядущей дѣвушкѣ запрясть ихъ въ одну ночь. Дѣвушка схитрила; она на-

мотала на одно веретено нитку, на другое нитку, намотала такъ на всѣ, выбросила ихъ за окно и затворила двери и окно плотно («Кіев. Стар.» 1885 г., т. IX, стр. 187). Въ другомъ мѣстѣ Пятница обрѣзала кожу на пальцахъ пряжи и повѣсила эту кожу на прялку. Иногда она корчитъ пальцы пряхамъ (Чуб., т. I, стр. 217). Подобнаго рода отношеніе къ пряхамъ обнаруживаетъ въ западно-европейскихъ сказаніяхъ Берта. Запретъ пряжи вездѣ является существенной чертой сказанія или повѣрья, запретъ, обусловленный тѣмъ, что пряжа въ народной словесности служить символомъ домашняго женскаго труда. Пятницѣ народное суевѣріе приписываетъ вліяніе на смерть. Такъ, въ одной малорусской сказкѣ говорится о томъ, какъ пятница предоставила одному крестьянину возможность жить въ теченіи 200 лѣтъ, а затѣмъ отобрала жизнь и отослала душу умершаго въ адъ (Чуб., т. II, стр. 428). Здѣсь мы должны указать на одинъ духовный стихъ въ рукописномъ сборникѣ И. И. Манжуры, «Стихъ Пятницы», повторяющій духовный стихъ Остапа Вересая про «Пустельника и Пятницу» (стр. 32) и представляющій простой пересказъ на малорусскомъ языкѣ великорусскаго духовнаго стиха, напечатаннаго въ 13 вариантахъ въ «Калѣкахъ переходжихъ» Безсонова, т. XI, стр. 160—174. Очень сходные варианты этого стиха записаны въ новгородской, пермской, тверской, олонцкой, симбирской, псковской, орловской и рязанской губерніяхъ. Малорусское переложеніе гласитъ:

А въ пустыни трудовникъ трудился,

Не влада ни руками, ни ногами,

А ёму во снѣ Пятинка явилась,

Хрестомъ ёго оградила,

Свечею освѣтила,

Словесами ёго огласила,

И во снѣ ёго испросила:

А вставай, рабе божій, чоловиче,

Пиды, рабе божій, по всимъ свиту,

Закажи, рабе, всимъ женамъ,

Щобъ у пятницю пыломъ не пылили,

А въ суботу платя не золили,

Въ воскресный день въ церковь ходили,

Богу свичу становили.

И на святы церкви покладали,
 Нищюю братію награждали.
 Молитесь Богу со слезами,
 Низкіи поклоны склоняйте,
 Божій молитвы сотворяйте,
 А братъ брата почитайте,
 Сестра сестры не понижайте,
 Отець-мати дитей не кляните,
 А жидами-врагами не зовите.
 Бо жиды не вирныи...

Далѣ слѣдуетъ еще нѣсколько стиховъ, вырванныхъ изъ духовнаго стиха, какъ жиды Христа мучили. Начало стиха, гдѣ говорится о безногьомъ «трудовникѣ», возникло подъ вліяніемъ былинъ объ Ильѣ Муромцѣ въ Великороссіи, и уже отсюда проникло въ малорусское населеніе. Гораздо полнѣе и точнѣе былевой эпизодъ о дѣтствѣ Ильи и полученіи имъ силы отъ калѣкъ переходящихъ переданъ въ малорусскомъ народномъ разказѣ объ Ильѣ пророкѣ, записанномъ И. И. Манжурой въ селѣ Алексѣевкѣ, александровскаго уѣзда, екатеринославской губерніи. Разказъ этотъ состоитъ изъ двухъ разнородныхъ частей сказанія объ Ильѣ и сказанія о разбойникѣ-кровосмѣсителѣ. Послѣднее сказаніе имѣетъ довольно обширную научную литературу (см. Драгом., Малор. народ. преданія, стр. 131). Мы приводимъ здѣсь этотъ любопытный разказъ объ Ильѣ пророкѣ, во первыхъ, по новизнѣ его первой части, и во вторыхъ по историко-литературному интересу второй его части, какъ вариантъ широко распространеннаго сказанія о кровосмѣсителѣ:

«Илья пророкъ тридцать симъ годъ живъ у батька и въ матери; та такъ ёму було, шо руки та ноги позростались и не можна ёму було встати, або питы куды. Отъ якъ выйшло ёму тридцать симъ годъ, приходять до ёго Богъ та св. Петро, а батько та мати десь на ныви жали, та й кажуть ёму: устань! Та я бъ и уставъ, такъ не можу.—Пидводься.—Ставь винь пидводьтсья—ноги окриплы. Пидійми руки.—Пиднявъ винь руки у гору, вони и розигнулись. Ну, теперь принеси намъ напиться.—Винь пишовъ принись.—Пый, кажуть.—Винь напився.—А шо, теперь чуешь силу?—Чую, каже.—Яку?—Та увесь свить бы повернувъ.—Ну, буде съ тебе и третины, иди, батькови помагай.—Отъ Богъ та св. Петро пишли соби дали,

а Илья пророкъ пишовъ до батька на ниву. Та йде писками, а дубы таки страшенни стоять, то винь ихъ и валя, а батько та мати якъ побачили—то, кажуть, нашъ Илья пророка иде, та зъ ляку и повмирала, а Илья пишовъ у розбойники и стильки винь народу перебивъ, що и счету нема; а разъ убивъ чоловика за пъять копіёкъ, та такъ ёму стало, що пишовъ каятись.—Приходе до попа.—Наложу покуту.—Бий, каже, поклоны, а шо людей ризавъ, то ничего, бо и на вйни ризуть ще бильшь.—Винь взявъ та того попа й убивъ. Пишовъ до другого, и другой такій-жь; винь и того вбивъ. Пишовъ до третёго, такъ той взявъ его та у лёхъ и заперъ. Пидешъ ты, каже, тутъ водою ажъ у Русалимъ. Якъ заперъ тай ключики у море закинувъ. Отъ разъ невидныки ловили рыбу, та й пймали щуку, распустили кишки, ажъ тамъ ключи, понесли до попа—той изгадавъ, шо у ёго десь сидитъ на покути Иля пророкъ. Отбили ляду, а винь вже вмеръ та сидитъ, якъ живый и письмо въ рукахъ держе. Теперь ёго мощи у Києви—кажуть и порода друга, не така, якъ теперь, лежить—тільки не забалака».

Духовный стихъ «А въ пустыни трудовникъ трудився» заимствованъ недавно, что обнаруживается въ слабости стиха. Вполнѣ мѣстной и своеобразной является галицко-русская пѣсня:

Эй скаржилось свитле сонейко,
Свитле сонейко милому Богу:
Не буду, Боже, рано сходжати,
Рано сходжати, свить освичати,
Бо зли газдыни понаставали,
Въ пятонку рано хусты зварили,
А ми на лице золу выливали...

(Голов., т. II, стр. 243).

Здѣсь Пятница, согласно съ общимъ складомъ народныхъ суевѣрій, жалуется на женщинъ, на домохозяекъ; какъ извѣстно, женщины въ особенности внимательно соблюдаютъ пятницкіе праздники и посты, и потому всякое уклоненіе ихъ въ сторону отъ освященнаго вѣками обычая уже вызываетъ неудовольствіе, жалобы и мщеніе со стороны Пятницы.

Сказаніе о двѣнадцати пятницахъ принадлежитъ къ числу тѣхъ апокрифическихъ сказаній, которыя составились на Востокѣ еще въ первые вѣка христіанства и получили широкое распространеніе на католическомъ западѣ и среди православныхъ славянъ, причемъ древнѣйшіе списки сказанія о 12 пятницахъ, французскій и сербскій, относятся къ XIV ст. А. Н. Веселовскій въ IV ч. Опытновъ по исторіи развитія христіанской легенды, въ 185 т. Журн. мин. народ. проsv. 1876 г., раздѣляетъ сказанія о 12 пятницахъ на двѣ редакціи: Элеверьевскую, извѣстную только по славянскимъ рукописямъ, и Климентовскую, извѣстную по европейскимъ и русскимъ рукописямъ и по русскимъ духовнымъ стихамъ. Разница между этими редакціями обусловливается различнымъ распредѣленіемъ чтимыхъ пятницъ по большимъ праздникамъ, причемъ въ элеверьевской группѣ сказаній преобладаютъ воспоминанія ветхозавѣтныхъ, а въ климентовской группѣ новозавѣтныхъ. «Русскія редакціи Климентовскаго сказанія, говоритъ А. Н. Веселовскій, представляютъ ту особенность, что соблюденіе пятницъ, распредѣленныхъ по главнымъ годовымъ праздникамъ, связано для каждой изъ нихъ съ обѣщаніемъ вѣрующему особыхъ преимуществъ. Эти преимущества либо обобщены изъ содержанія праздника, которому предшествуетъ та или другая пятница, либо заимствованы изъ области народныхъ примѣтъ и суевѣрій, привязавшихся къ тому или другому дню или времени года». Такъ, первая мартовская пятница соединялась съ памятію объ убійствѣ Авеля, и вотъ соблюдающимъ ее обѣщано сохраненіе отъ напраснаго убійства; ильинская пятница (6, иногда 7, либо 8) сопровождается обѣщаніемъ охранить человека, соблюдающаго ее, отъ огня, пламени и грома, и пр. Частіе эти особенности означаются въ сказаніяхъ о каждой изъ 12 пятницъ, а такихъ сказаній извѣстно въ печати три: одно напечатано въ «Общерусскомъ Дневникѣ» Петрушевича (Львовъ, 1865 года), другое, записанное въ подольской губерніи Степ. Руданскимъ, напечатано въ «Малороссійскихъ народ. преданіяхъ» Драгоманова, стр. 144—145, третье записанное въ черниговской губерніи отъ кобзаря Павла Братыцы, издано во 2 т. Записокъ Юго-Зап. отд. геогр. общ., стр. 116—118. Распредѣленіе и значеніе пятницъ въ этихъ редакціяхъ сказанія различно, а именно:

Первая пятница на первой недѣлѣ великаго поста (Петруш., Руд. и Брат.). Награда: человекъ не будетъ убогимъ (Руд.); будетъ сохраненъ отъ «скверности и близности» (Бр.). Тоже въ великорусскихъ духовныхъ стихахъ въ «Калѣкахъ», т. VI, стр. 132 и др.

Вторая пятница передъ Благовѣщеніемъ (Брат. и Петруш.); Свѣтлымъ Воскресеніемъ (Руд.). Награда—огражденіе отъ скоропостижной смерти. Тоже въ великорусскихъ духовныхъ стихахъ, въ «Калѣкахъ», т. VI, стр. 134 и др.

Третья страстная (Петруш. и Брат.); вознесенская (Руд.). Награда: «не буде смутку мати» (Руд.); избѣгнуть неправого суда (Брат.). Въ великорусскихъ стихахъ: сохраненъ будетъ отъ непріятели и кровопролитія.

Четвертая георгіевская, святодуховская или вознесенская (Петруш.), вознесенская (Брат.), троицкая (Руд.). Награда: не утонетъ (Руд.), сохраненъ будетъ отъ «смертвленія» (Брат.). Въ великорусскихъ стихахъ: отъ потопленія.

Пятая святодуховская (Петруш. и Брат.), петро-павловская (Руд.). Награда: избавленіе отъ напасти (Руд.), потопа (Брат.) Въ великорусскихъ стихахъ—отъ меча, лѣснаго заблужденія, скорпійнаго змія, зубной боли, лихорадки, смерти непокаянной, потопа, плѣна (Безсон., т. VI, стр. 129—160)

Шестая передъ Петровымъ днемъ или передъ Рождествомъ Іоанна Предтечи (Петруш.), ильинская (Брат.), спасовская (Руд.). Награда: сохраненіе отъ грома (Брат.); «въ грѣхахъ смертельныхъ не умре» (Руд.). Въ великорусскихъ стихахъ: отъ огня, пожара и грома.

Седьмая успенская или ильинская (Петруш.); успенская (Брат. и Руд.). Награда: охраненіе отъ лихорадки (Брат.); увидитъ передъ смертью пресв. Богородицу (Руд.). Въ великорусскихъ стихахъ: отъ бѣдности, разбойниковъ, потопа, лихорадки, всѣхъ грѣховъ.

Восьмая передъ Усѣкновеніемъ Главы Іоанна Крестителя (Петруш. и Брат.), успенская (Петруш.), или передъ Рождествомъ пресв. Богородицы (Руд.). Награда: охрана отъ враговъ и меча. Въ великорусскихъ стихахъ: лихорадки, нужды, печали, бѣдности.

Девятая воздвиженская или козьмо-демьянская (Петруш. Руд. и Брат.). Награда: не будетъ муки (Руд.), охрана въ дорогѣ (Брат.). Въ великорусскихъ стихахъ: отъ боли головной и зубной.

Десятая по Воздвиженіи или предъ архангеломъ Михайломъ (Петруш., Руд. и Брат.). Награда: охрана отъ звѣря (Брат.), избавленіе отъ грѣховъ (Руд.). Въ великорусскихъ стихахъ: передъ смертью узрѣть Богородицу, избѣгнетъ отъ скоростижной смерти звѣря.

Одиннадцатая передъ Андреевымъ днемъ или передъ Рождествомъ Христовымъ (Петруш. и Брат.), покровская (Руд.). Награда: въ книгу небесную запишутъ (Руд.), избавленіе отъ напасти (Брат.). Въ великорусскихъ стихахъ: охраненъ будетъ отъ зноблёной смерти отъ морозу, узрѣть Богородицу.

Двѣнадцатая по Рождествѣ Христовѣ или передъ Богоявленіемъ Господнимъ (Петруш., Брат. и Руд.). Награда: охрана отъ вѣтра и лютыхъ морозовъ (Брат.); Господь возьметъ душу на небо (Руд.). Тоже и въ великорусскихъ стихахъ.

Сравнительный обзоръ великорусскихъ и малорусскихъ духовныхъ стиховъ о 12 пятницахъ обнаруживаетъ большое между ними сходство, почти тождественность, и съ значительной долей вѣроятности можно сказать, что въ Малороссіи повторяются великорусскіе духовные стихи о 12 пятницакъ, при отсутствіи мѣстныхъ и своеобразныхъ. По крайней мѣрѣ, можно положительно утверждать, что псалма про 12 пятницъ Павла Братыци зашла на югъ изъ сѣверной Россіи, такъ какъ самый языкъ псалмы мѣстами, особенно въ концѣ, сохраняетъ вполне великорусскій складъ, напримѣръ:

Встаньте вы, братья, да и послушайте,
Приходите вы, братья, ко святой церкви,
Создавайте вы милостыню неосужденную, незговоренную;
Зговорена милостыня не польза души.

Въ великорусскомъ вариантѣ стиха, записанномъ въ орловской губерніи, читаемъ:

Друзья-братія, подавайте милостыню незаговоренную,
Незаговорную и незаклеветенную

(«Калѣки переходжіе» т. VI, стр. 143).

Псалма Братыци оканчивается словами, что изъ ребенка, зачатого въ одну изъ перечисленныхъ пятницъ, выйдетъ воръ и разбойникъ. Слова эти повторяются въ десяти вариантахъ великорус-

екаго духовнаго стиха о 12 пятницахъ, изъ общаго числа 12 вариантовъ, напечатанныхъ въ VI вып. «Калѣкъ переходжихъ».

36—38.

Стихи о грѣшной душѣ. Адъ. Рай.

Въ числѣ древнихъ апокрифовъ встрѣчается «Хожденіе ап. Павла по мукамъ», иначе называемое «Откровеніе апост. Павла», «Слово о видѣніи апост. Павла» или просто «Видѣніе апост. Павла». Апокрифъ этотъ былъ уже сильно распространенъ въ IV вѣкѣ. Въ средніе вѣка онъ пользовался большою популярностью. Ближайшее сходство съ «Павловымъ видѣніемъ» имѣетъ «Видѣніе Филлиберта» X в. Данте говоритъ о сошествіи апост. Павла въ адъ во второй пѣснѣ «Божественной Комедіи». Въ Россію «Видѣніе апост. Павла» проникло изъ Византіи черезъ южно-славянскія земли, привилось на русской почвѣ и пустило глубокіе корни въ народную словесность. «Видѣніе апост. Павла» распадается на три части, и каждая изъ нихъ имѣетъ важное и самостоятельное значеніе въ исторіи русской, въ частности въ исторіи южно-русской народной словесности.

Въ первой части, превосходной по мысли и изложенію, солнце, мѣсяць и земля жалуются Богу на беззаконія человѣка. Богъ говоритъ, что за дѣлами людей слѣдятъ ангелы. Богъ не караетъ людей, потому что они могутъ еще покаяться. Этотъ апокрифическій мотивъ нашель мѣсто въ народной повѣсти, въ великорусскихъ, преимущественно раскольничьихъ духовныхъ стихахъ о плачѣ земли и въ разсмотрѣнной уже нами галицко-русской царинной пѣснѣ «Війте дѣвойки». Кромѣ того, я ранѣе уже указалъ, что этотъ мотивъ выразился въ одномъ изъ посланій Іоанна Вишенскаго.

Во второй части «Видѣнія апостола Павла» ангелъ показываетъ апостолу Павлу души праведныхъ и грѣшныхъ послѣ смерти. Ангелъ осторожно беретъ душу праведнаго и говоритъ ей: «душе, познай свое тѣло, отнюду же изыде, достоинъ ти паки обратитися», затѣмъ онъ оберегаетъ ее въ небесныхъ мытарствахъ. Грѣшная душа, вышедши изъ тѣла, встрѣчаетъ демоновъ; добрые ангелы сторонятся отъ нея, проклинаятъ ее, потому что душа эта заботилась на землѣ только о ѣдѣ и питьѣ и грѣшила (Тихонравов., т. II,

стр. 42—45). Выдающийся мотивъ второй части апокрифа—разставаніе души съ тѣломъ—развить въ византійскомъ житіи Василя Новаго. Этотъ мотивъ повторяется во многихъ письменныхъ устныхъ памятникахъ русской словесности, чаще всего въ синодикахъ, или поминальныхъ книжкахъ, и въ духовныхъ стихахъ о Лазарѣ и о грѣшной душѣ. Небольшой духовный малорусскій стихъ о разставаніи души съ тѣломъ находится въ сборникѣ пѣсенъ Вересаея (стр. 22), стихъ безцвѣтный.

Въ одномъ вариантѣ стиха о Лазарѣ душу праведнаго ангелы берутъ изъ тѣла осторожно, «изъ тиха тихенько», а душу грѣшнаго демоны берутъ «ливимъ бокомъ зализнымъ крюкомъ» (рукоп. сборн. Манжуры). Эти подробности представляютъ общее мѣсто въ духовной письменности и въ миниатюрахъ, напримѣръ, въ миниатюрахъ праведныхъ во 2 т. «Историч. очерковъ» Ф. И. Буслаева (Рис. къ л. л. 121, 151, 153). Въ великорусскихъ духовныхъ стихахъ праведную душу вынимаютъ ангелы «честно и хвадно въ сахарны уста», а грѣшную берутъ демоны «нечестно и нехвално скрозь реберь его». Малорусскій стихъ о Лазарѣ повидимому подергся вліанію великорусскихъ пѣсенъ этого рода, а вариантъ г. Манжуры представляетъ близкое по содержанію переложеніе великорусскихъ духовныхъ стиховъ о богатомъ и Лазарѣ. Лучшія малорусскія пѣсни о грѣшной душѣ записаны въ Галиціи. Такъ въ одной галицкой щедровкѣ Господь съ ключами въ рукахъ:

Рай видмыкае,
 Души впускае.
 Ено одной не допускае,
 Що отця, матерь
 Не за що мае,
 Старшого брата
 Позневажала,
 Старшу сестройку
 Споличковала... (Гол., т. II, стр. 158).

Въ другой галицко-русской пѣснѣ, попавшей въ сборникъ г. Головацкаго въ отдѣлъ думъ господарскихъ и скотарскихъ, поется: «попидь небомъ е стежейка». По этой дорожкѣ пришли къ раю двѣ праведныхъ души и одна грѣшная. Св. апостоль Петръ отперъ

райскія двери и пропустилъ праведныя души, а грѣшную завернулъ назадъ. Божія Матерь просить Спасителя пустить грѣшную душу въ рай: «най тамъ буде хочъ изъ краю». Но Спаситель отказалъ Богоматери въ просьбѣ, потому что душа очень грѣшная:

Вона до церкви не ходила,
 Поклонъ ни гды не вдарила,
 А ни посту не постила,
 А на брата чары брала,
 А на сестру мечъ зрывала (стр. 235).

...въ пятницу танцевала,
 Въ субботу ся не вмывала,
 А въ недѣлю поспѣдала,
 Тай до церкви не ходила (стр. 236).

Въ галицко-русской колядкѣ:

Ой въ раю, въ раю Ангели грають,
 Лемъ святыи Петро тако й не грае,
 Бо его мати ажъ на днѣ въ пеклѣ.
 «Позвѣдуй же ся та й святыи Петре,
 Та й святыи Петре своей маточки!
 Ци сила дала во имѣя Боже?»
 «Эй я не дала, лемъ пивъ-повисма,
 Лемъ пивъ-повисма, пивъ-плосконного».
 Складуй же ты ихъ до волокенця,
 Подай же ты ихъ на дно до пекла,
 Ой стане она ся того хапати».
 Подавъ же Петро на дно до пекла.
 Стала она ся того хапати,
 Стали ся на ню душки вѣшати,
 Стала ся она отгриповати:
 «Эй гетьте, гетьте: бо вы не дали,
 Бо вы не дали во имѣя Боже»!
 Святыи Петро ставъ, тяжко заплакавъ:
 Эй, мати жъ моя та й проклятая!
 Не творила-сь добре, то южъ и не будешъ;
 Не вышла-сь съ пекла, та южъ не выйдешъ».
 Голов., т. II, стр. 45).

Очень сходные прозаическіе рассказы паходятся въ первомъ томѣ Записокъ о южн. Руси П. А. Кулиша, стр. 307—308 и въ Филол. зап. 1878 г. т. IV, стр. 101. Здѣсь старый титарь Онисимъ хочетъ выгнать изъ ада свою мать, взявши за луковицу, которую она однажды дала нищему. Мать держалась за «стрѣлочку» луку; но грѣшныя души прицѣпились къ ея плахтѣ и намиткѣ, «стрѣлка» перервалась, и мать снова упала въ горячую смолу. По другому разсказу, души на томъ свѣтѣ сидятъ за столами. «Хто старцамъ подававъ милостыню, то все попередъ имъ и лежить: чи кильце ковбаски, чи шматокъ хлиба».

Эти и подобныя имъ сказанія о грѣшной душѣ вводятъ насъ уже въ отдѣлъ многочисленныхъ сказаній объ адѣ и адскихъ мученіяхъ. Сказанія объ адскихъ мученіяхъ опираются преимущественно на третью часть «Видѣнія апостола Павла». Здѣсь апостоль Павелъ осматриваетъ рай и адъ, причемъ подробно описываются мученія грѣшниковъ. Грѣшники мучатся въ огненной рѣкѣ, одни до колѣнъ, другіе до пояса, третіи до устъ, четвертые погружены еще глубже. Кромѣ того, грѣшники находятся въ зловонномъ колодцѣ, иные безъ рукъ и безъ ногъ; ихъ бьютъ демоны, ѣдятъ черви, причемъ степень и свойство муки опредѣляется характеромъ грѣха (см. Тихонравова, Памят. отреч. литер., т. II, стр. 48—58). Подъ вліяніемъ «Видѣнія апостола Павла» и нѣкоторыхъ другихъ апокрифовъ, напримѣръ, евангелія Никодима, гдѣ говорится о сошествіи Иисуса Христа въ адъ, возникла обширная, особенно въ западной Европѣ, литература сказаній о загробныхъ странствованіяхъ праведныхъ и грѣшныхъ. А. Н. Веселовскій въ статьѣ «Данте и символическая поэзія католичества» (IV т. Вѣстника Европы 1866 г., стр. 167—190) приводитъ много западныхъ легендъ о схожденіяхъ въ адъ. Кромѣ того, обширную литературу предмета мы находимъ въ «Dictionnaire des legendes du christianisme» Миня и въ «Croyances et legendes de l'antiquite» Альфреда Марп. Въ южной Руси христіанскія легенды о схожденіи Спасителя, апостола Павла, святыхъ угодниковъ Божіихъ и даже простыхъ смертныхъ въ адъ, о возвращеніи ихъ и разсказахъ объ адскихъ мученіяхъ получили большое распространеніе, быть можетъ, не только подъ византійскими и юго-славянскими вліяніями, но и подъ вліяніемъ католическаго запада. Въ Малороссіи сильно распростра-

нено повѣрье объ «обмираніи» людей, или временномъ прекращеніи жизни и посѣщеніи рая и ада. Иногда старики и старухи совершенно серьезно передають о томъ, что они «обмирали», были въ раю и въ аду и видѣли награды за добрыя дѣла и наказанія за дѣла злыя. П. А. Кулишъ, отмѣтившій это любопытное явленіе народной жизни въ «Зап. о южн. Руси» (т. I, стр. 303), замѣчаетъ при этомъ, что разсказчики и разсказчицы не сознають свой обманъ. «Образы мукъ и радостей загробныхъ», говоритъ г. Кулишъ, напечатлѣны у нихъ въ воображеніи съ дѣтства... Можно представить себѣ, какъ сильно дѣйствуетъ на простые умы свидѣтельство старика или старухи, только что возвратившейся съ того свѣта. Ужасъ и удивленіе не даютъ мѣста недовѣрчивости. Слушатели на всю жизнь сохраняють убѣжденіе въ справедливости фантастическаго разсказа и, если съ кѣмъ нибудь изъ нихъ случится обмиранье, онъ въ болѣзненномъ состояніи мозга легко можетъ выдавать то, что рисовало ему нѣкогда воображеніе, за видѣнное на томъ свѣтѣ». Повѣрья этого рода любопытны въ особенности потому, что доказываютъ, какъ сильно вліяетъ письменность, въ частности апокрифическая литература, на народную мысль. При этомъ встрѣчаются черты древняго славянскаго языка, религіозно-миоическаго міровоззрѣнія, черты, вилетенныя въ христіанско-апокрифическія рамки, напримѣръ, представленіе души умершаго птицей (Зап. о южн. Руси, т. I, стр. 905). Малорусскіе народныя разсказы о мукахъ грѣшниковъ довольно своеобразны; напримѣръ:

«Браты побились, идучи степомъ... То Богъ и сказавъ: «нехай же стануть вони собаками и грызутьця, поки не буде ѡхати Мартиримянь» (?) (Кулишъ, т. I, стр. 306).

Въ степи глубокая яма. Пролѣзть черезъ нее, и будетъ другой свѣтъ (т. I, стр. 306). Дантовская подробность, соотвѣтствующая глубокому колодцу Павлова Видѣнія.

Богатые, не помогавшіе бѣднымъ, обращены въ воловъ. Они стоятъ въ большой травѣ, но не могутъ ею питаться, и потому тощи, бѣдные обращены въ воловъ жирныхъ на бесплодной нивѣ (т. I, стр. 306). Можетъ быть въ связи съ этимъ разсказомъ находится замѣчаніе Котляревскаго въ «Энеидѣ», что Цирцея обернула малороссовъ въ воловъ.

Человѣкъ, не принявшій зимой въ хату прохожаго, который замерзнулъ подѣ плетнемъ, горигъ между двумя дубами и еще жалуется, что ему холодно, что онъ замерзаетъ (т. I, 307).

Человѣкъ, не давшій въ спасовскую жару прохожему напитаться, лежитъ послѣ смерти въ аду около колодца; вода течетъ ему черезъ ротъ, и онъ испытываетъ страшную жажду (т. I, стр. 307).

Человѣкъ, не захотѣвшій жениться на той дѣвушкѣ, которая назначена была ему Богомъ («Богъ пары паре»), какъ языческой Родѣ), стоитъ въ аду по поясъ въ горячихъ угольяхъ (т. I, 309).

Разбойникъ наказанъ такимъ образомъ, что онъ носить змѣй и его подгоняютъ демоны (т. I, стр. 309).

Дивчина, которая во время обѣдни наряжалась, а въ будни ходила не умывшись и не расчесавъ косы, обращена въ лихорадку (Филол. зап. 1870 г., т. IV, стр. 5).

Мужикъ, кравшій въ праздникъ во время обѣдни куръ и гусей, обращенъ въ змѣя съ курами и гусями на спинѣ, хвостомъ и крыльями (Филол. Зап. 1870 г., т. IV, стр. 3, 5). Этотъ рассказъ напоминаетъ общее средневѣковое представленіе сатаны въ видѣ громаднаго змѣя.

Не трудно замѣтить, что наказаніе опредѣляется грѣхомъ, причемъ человѣкъ, обидѣвшій своего ближняго, терпитъ ту же обиду въ аду, только въ гораздо большей степени: не пріютившій зимой прохожаго мерзнетъ въ аду, не напоившій лѣтомъ странника въ аду испытываетъ жажду и т. д.

Въ обрисовкѣ рая и райскихъ блаженствъ народная фантазія, равно какъ фантазія отдѣльныхъ поэтовъ, не обнаружила той силы и изобрѣтательности, что въ обрисовкѣ ада и адскихъ мученій. Извѣстно, что даже у Данте въ виду неизреченныхъ откровеній неба подломились крылья фантазіи, и Рай Данте вышелъ въ художественномъ отношеніи слабѣе Ада. Въ «Видѣніи Альберика» первой половины XII вѣка подробно описываются адъ и чистилище, но затѣмъ Альберикъ говоритъ, что не можетъ рассказать того, что видѣлъ въ раю (Веселов., Вѣстн. Евр. 1866 г. т. IV, стр. 188). Такая же оговорка находится въ посланіи новгородскаго архіепа Василя († 1352 г.) о земномъ раѣ. Въ «Видѣніи апостола Павла» объ адѣ и адскихъ мученіяхъ говорится втрое болѣе, чѣмъ о раѣ и райскихъ блаженствѣхъ. При всемъ томъ, описаніе рая въ Павло-

вомъ Видѣніи представляется весьма важнымъ въ исторіи литературы и искусства, такъ какъ это древнее и содержательное описаніе оказало большое вліяніе на литературныя и художественныя изображенія рая на католическомъ западѣ и православномъ востокѣ. У воротъ рая стоятъ два золотыхъ столба; на нихъ скрѣжили, гдѣ записаны праведные. Градъ Христовъ стоитъ на островѣ посреди озера. Онъ окруженъ съ четырехъ сторонъ рѣками; одна рѣка медовая, другая молочная, третья масляная, четвертая изъ вина. На берегахъ рѣкъ растутъ финиковыя пальмы. Въ раю на высокомъ престолѣ Давидъ славить на гусляхъ Бога, и лицо Давида подобно солнцу (Тихонравовъ, т. II, стр. 47—48). Малорусскія простонародныя представленія о раѣ не представляютъ чего-либо своеобразнаго. Обычно представленіе рая въ видѣ прекраснаго сада (Чуб., т. I, стр. 195). Встрѣчается представленіе рая въ видѣ веселаго и свѣтлаго лѣса. Въ этомъ лѣсу стоитъ хорошая хата, гдѣ живетъ Спаситель. Потолокъ и стѣны хаты украшены иконами; по срединѣ столъ. Ангелы летаютъ около хаты и поютъ пѣсни. Вблизи большой столъ, за которымъ сидятъ праведники и вкушаютъ просфиры и паляницы, и райское дерево съ цвѣтами. Маленькія дѣти летаютъ вокругъ дерева, срываютъ цвѣты и кладутъ ихъ себѣ за пазуху. «Якихъ мати підперезала, такъ у тихъ вони и держатьця, а якихъ ни, такъ у тихъ падають, а Мати Божа втишається ими, и отъ яке тамъ товкне друге, такъ вона и пригрозыть пальчикомъ (Филол. зап. 1860 г., т. IV, стр. 4). Эта любопытная черта народнаго сентиментализма, точнѣе сказать, черта искренняго семейнаго чувства, придающая Пресвятой Дѣвѣ Маріи нѣжный характеръ женственности, повторяется съ небольшимъ измѣненіемъ въ другомъ народномъ разсказѣ. Обиравшая старуха говоритъ одной опечаленной женщинѣ, потерявшей двухъ дочерей, что она была въ раю и «бачила и Ганусю, бачила й Катрусю». Пани ажъ зъ лижка скочила: «Що жъ вони тамъ роблять?»—«Мати Божа панчишку плете, а вони передъ нею золоти клубочки держать». Такъ таки и каже: «Мати, каже, Божа панчишку плете (т. е. чулки вяжетъ), а вони передъ нею золоти клубочки держать» (Кулишъ, Зап., т. I, стр. 305).

Сказаніе о Рахманахъ.

Въ ряду малорусскихъ народныхъ сказаній о раѣ и блаженныхъ людяхъ видное мѣсто занимаетъ сказаніе о рахманахъ и о рахманскомъ Великоднѣ. Съ этимъ сказаніемъ мы встрѣчаемся уже на первыхъ страницахъ древней, приписываемой Нестору лѣтописи, причемъ указанъ и византійскій источникъ сказанія, или точнѣе, одинъ изъ его византійскихъ источниковъ, хроника Георгія Амартола: «Глаголетъ Георгій въ лѣтописаньи... законъ же Вактріанъ, глаголеми Врахмане и островницы, еже отъ прадѣдъ наказаньемъ благочестіемъ. мясь не ядуще, ни вина пьюще, ни блуда творяще, никакая же злобы творяще, страха ради многа Божія (Лѣтоп. по Лавр. сп., стр. 14). Фантастическое сказаніе о блаженной жизни брахмановъ, или индійскихъ браминовъ, обращенныхъ въ христіанскихъ легендахъ въ образцовыхъ христіанъ, подробно передается въ «Хожденіи Зосимы къ Рахманомъ», изданномъ г. Тиханравовымъ по двумъ спискамъ, по рукописи XIV в. и по рукописи XVII в., буквально сходныхъ (Памят. отреч. литер. т. II, стр. 78—92). Прец. Зосима 40 дней не вкушала пици и просилъ Бога показать ему страну блаженныхъ. Желаніе его было исполнено. Сначала верблюды перенесли его черезъ пустыню; затѣмъ вѣтеръ принесъ его къ рѣкѣ, за которой жили блаженные. Перебравшись черезъ рѣку съ помощью громадныхъ деревьевъ, наклонившихъ съ одного берега на другой свои верхушки, пр. Зосима вступилъ въ землю рахмановъ и пробылъ среди нихъ семь дней. Рахманы днемъ и ночью пребываютъ въ молитвѣ. Они питаются плодами земли и пьютъ сладкую воду, вытекающую изъ подъ корня одного дерева. Нѣтъ у нихъ ни винограда, ни желѣзныхъ сосудовъ, ни ножей желѣзныхъ, ни домовъ, ни огня, ни золота и серебра, нѣтъ и одежды. Приживъ съ женой двухъ дѣтей, рахманы разводятся и живутъ далѣе цѣломудренно. Они спятъ въ пещерахъ на землѣ, устланной древесными листьями. Ангелы сообщаютъ рахманамъ о праведныхъ и грѣшныхъ людяхъ на земли, сколько кому назначено лѣтъ жизни, и рахмане молятся за людей, потому что, какъ сказали они Зосимѣ, «мы отъ вашего рода есмы». Въ посту рахмане вмѣсто древесныхъ плодовъ питаются манной, спадающей съ неба, и толь-

ко поэтому судять о перемѣнѣ времени. «Егда жъ приблизится день Воскресенія Господня, тогда пустять древа плоды добровонны и тако разумѣемъ, яко начало лѣта бываетъ; а въ службы мѣсто воскресенія Господня бдѣнія бываютъ у насъ: пребываемъ бдяща три дни и три нощи». Рахмане живутъ отъ 100 до 360 и даже до 1800 лѣтъ. Они знаютъ время своей кончины и умираютъ безъ болѣзни и безъ страха. Ангелы возносятъ души умершихъ рахмановъ къ Господу Богу. Душа кланяется Богу и затѣмъ идетъ «на мѣсто покойно». Рахмане составили описаніе своего блаженнаго житія, передали его Зосимѣ и дружелюбно проводили его до рѣки.

Сказанія о рахманахъ въ южной Россіи проникли въ глубь народа, причѣмъ особенно привилась къ южно-русской почвѣ частность о рахманскомъ свѣтломъ праздникѣ. Въ литинскомъ уѣздѣ говорятъ, что рахманы—христіане. Они не имѣютъ собственнаго счисленія времени и потому празднуютъ Пасху тогда, когда доплыветъ къ нимъ скорлупа яйца. Вслѣдствіе этого существуетъ въ народѣ обыкновеніе выбрасывать въ великую субботу въ рѣку скорлупы яицъ, которыя доплываютъ къ рахманамъ черезъ три съ половиною или четыре недѣли, и рахмане тогда празднуютъ Пасху (Чуб., т. I, стр. 220). Искаженіемъ повѣрья представляется дополнительная черта, что рахманы живутъ подъ землей (ib. т. I, стр. 220). Въ Галаціи существуетъ повѣрье, что скорлупы, доплывъ въ рахманскую страну, обращаются въ яйца, и каждое яйцо идетъ на 12 рахмановъ, питающихся отъ него въ теченіи года. Пуская скорлупу на воду, сохраняютъ молчаніе или приговариваютъ: «плыньте въ рахманьски край». На рахманскій великдень, бывающій въ среду на четвертой недѣли послѣ Пасхи, не работаютъ. Говорятъ, что въ галицкомъ селеніи Гарасимовѣ однажды въ этотъ день мужикъ выѣхалъ поле орать. Онъ провалился подъ землю вмѣстѣ съ погоничемъ, плугомъ и волами, и если въ день рахманскаго свѣтлаго праздника приложить ухо къ землѣ, то можно слышать крики погонича о помощи. Въ селѣ Чорговцѣ говорятъ, что въ этотъ день слышенъ колокольный звонъ отъ провалившейся подъ землю церкви. Баба, мывшая бѣлье на рахманскій великдень, умерла на другой день (Kolberg, Rokicie т. I, стр. 199). На Украинѣ на рахманскій великдень ломаютъ березовыя вѣтки, приписывая имъ цѣлебное

значеніе («справить кость») рахманскій велыкденъ называется въ иныхъ мѣстахъ Малороссіи «правой середой».

Разные домыслы ученыхъ о значеніи словъ «рахмане, рахманскій», доводы большею частью неосновательные, приведены въ «Рокисіе» Кольберга, т. I, стр. 199, 351—353. Слово рахманы, очевидно, представляетъ небольшое искаженіе слова брахманы, браманы или брамины. Сказаніе о блаженныхъ и мудрыхъ рахманахъ есть дань уваженія европейцевъ, въ частности русскаго народа, къ мудрости индійскихъ жрецовъ, дань, вполне заслуженная послѣдними, если принять во вниманіе, какъ много индійскихъ повѣстей и сказаній перешло въ Европу, въ частности въ Россію, и занимало мысль и фантазію народа въ теченіи многихъ вѣковъ, вплоть до настоящаго времени.

40.

Исторія о женѣ Майдонѣ

Издана Макушевымъ въ Журн. мин. нар. просв. 1881 г., т. IX, стр. 96—97 и Калитовскимъ въ «Рус. апокриф. литер.» 1884 г., стр. 35—38. Исторія эта занимаетъ среднее мѣсто между повѣстью и апокрифомъ. Въ цѣломъ она имѣетъ повѣствовательный характеръ, но отдѣльныя ея части напоминаютъ съ одной стороны апокрифическія сказанія объ Антихристѣ, съ другой—одно мѣсто въ «Хожденіи апостоловъ».

Содержаніе «Исторіи о женѣ Майдонѣ, царицѣ безбожной и bestiальной». состоитъ въ слѣдующемъ: злая и распутная Майдона будетъ царствовать при кончинѣ міра. Она будетъ преслѣдовать христіанскую вѣру и кощунствовать надъ крестомъ Христовымъ и св. иконами. Сама развратная, она будетъ насильственно распространять развратъ между людьми. Въ царствованіе ея умножатся убійства, наступитъ голодъ, моръ и иныя бѣдствія. Майдона будетъ царствовать четыре года. Она будетъ называться не только царицей, но и богиней и станетъ кощунствовать надъ самимъ Богомъ. Тогда Богъ пошлетъ архангела Михаила, который схватитъ ее за волосы, подниметъ высоко, подрѣжетъ серпомъ волосы, ударитъ скипетромъ по головѣ и съ большимъ шумомъ погрузитъ ее въ море, до самаго ада, куда она пойдетъ на вѣчныя муки. Видя это, люди начнутъ молиться и каяться въ своихъ грѣхахъ.

Макушевъ, судя по имени царицы и многимъ полонизмамъ, высказалъ мнѣніе, что «Исторія о Майдонѣ» западнаго (италианскаго) происхожденія и перешла въ южную Русь, вѣроятно, черезъ Польшу въ концѣ XVI ст. или нѣсколько позже, когда между Короною и Литвою установилась тѣсная связь, усилилось на южной Руси польское вліяніе и порча нравовъ.

Сказаніе о Майдонѣ сохранилось только въ небольшомъ рукописномъ сборникѣ бібліотеки Оссолинскихъ во Львовѣ, откуда и было извлечено для печати Макушевымъ и потомъ Калитовскимъ, причемъ въ изданіи г. Калитовскаго есть пропуски словъ и фразъ. Повидимому, исторія о Майдонѣ не пользовалась большимъ распространеніемъ и не оказала вліянія на народную словесность. Нельзя сказать, чтобы самая «Исторія о Майдонѣ» была совсѣмъ свободна отъ вліянія народной поэзіи. Въ изложеніи беззаконій обнаруживаются слѣды стихотворнаго склада, происшедшіе, можетъ быть, отъ того, что русскій переписчикъ или читатель изложилъ это мѣсто рукописи въ духѣ и складомъ извѣстнаго ему духовнаго стиха. Въ «Исторіи о Майдонѣ», послѣ указанія на усиленіе ссоръ, ненависти, грабежей, говорится: «Увы мнѣ, міре мѣзерный! хто бы мѣлъ по достатку описати твои злости; прочее жъ помолчу и слезами затру, узавши отъ стараго пророка ажъ до самаго малого отрока, не знайдешъ въ томъ злосливомъ мірѣ, абы хто билъ безъ порока. Днесъ бо не токмо короли и цари, князи и пани и простіи люде у блотѣ ся валяють и въ лукавствѣ кохають».

Относительно способа наказанія Майдоны сходную черту находимъ, какъ мы замѣтили выше, въ «Хожденіи апостоловъ». Жители одного города, не желая принять апостоловъ, поставили въ воротахъ нагую блудницу. Св. ап. Андрей обратился къ Богу съ молитвой: «Господи Іисусе Христе, пусти Михаила архистратига, да обисить (т. е. повѣсить) жену сію за власы на аере» (Тихонравовъ, т. II, стр. 9).

Отъ личнаго имени развратицы Майдоны, повидимому, произошло одно бранное, неприличное въ печати, слово, прилагаемое въ Малороссіи къ распутнымъ женщинамъ.

Сказанія объ антихристѣ.

Сказанія объ антихристѣ опираются на откровеніе св. Іоанна. Извѣстно, что содержаніе Апокалипсиса св. Іоанна не отличается ясностью и что нѣкоторые отцы и учителя церкви, напримѣръ, св. Елифаній и св. Григорій Нисскій, относили эту книгу въ разрядъ апокрифовъ (Христ. чтеніе 1871 г. т. I, стр. 55). Толкованія на Апокалипсисъ содѣйствовали отчасти развитію образа антихриста. Еще болѣе этому развитію содѣйствовали историко-бытовья обстоятельства, религиозныя гоненія и борьба сторонниковъ разныхъ вѣроисповѣданій. Въ XVI и въ особенности въ XVII ст. въ Руси, какъ литовской, такъ и московской, идея о наступившемъ или близкомъ пришествіи антихриста сильно развилась, въ Малороссіи подъ вліяніемъ уніи и религиозныхъ гоненій со стороны католиковъ, въ Великороссіи подъ вліяніемъ раскола и открытаго патр. Никономъ гоненія на защитниковъ старопечатныхъ книгъ и обряднаго старовѣрства. Южно-русскія, составленныя православными, сочиненія объ антихристѣ проникли въ Великороссію и углубили раскольническія представленія объ антихристѣ. Въ южной Руси подъ вліяніемъ борьбы съ папствомъ выработался мистико-апокалипсическій взглядъ на Римъ, какъ на царство антихриста. Съ особенной силой взглядъ этотъ выразился въ толкованіи XV слова св. Кирилла іерусалимскаго объ антихристѣ Стефана Зизанія 1596 г. и въ Словѣ объ антихристѣ въ концѣ «Книги о вѣрѣ». Въ доказательство того, что римскій папа есть антихристъ, Стефанъ Зизаній указываетъ на стремленія папъ подчинить себѣ царей и царства, измѣнить календарь и искоренить православіе. Авторъ «Книги о вѣрѣ» повторяетъ эти доводы, причемъ называетъ папъ предтечами антихриста и говоритъ, что появленіе самого антихриста должно состояться въ 1666 году. Южно-русскіе писатели сошлись съ протестантскими писателями въ томъ отношеніи, что подъ именемъ антихриста разумѣли нѣкое боговраждебное царство или рядъ многихъ лицъ, преемственно занимающихъ одно и то же мѣсто и совершающихъ одно и то же богоборное дѣло. Эта точка зрѣнія усвоена отчасти и раскольниками. Православная церковь, какъ извѣстно, учитъ, что антихристъ будетъ одно определенное лице, имѣющее явиться передъ

вторымъ пришествіемъ Христовымъ (Правосл. Собесѣд. 1858 г., т. II, стр. 268). Рядомъ съ протестантскимъ представленіемъ анхриста въ южной Руси уживалось вполне православное, что видно изъ апокрифическаго сказанія «О царствѣ антихристовѣ и днѣхъ послѣднихъ» въ львовскомъ рукописномъ сборникѣ XVIII ст., сказанія, изданнаго г. Калитовскимъ въ «Рус. литер. апокр.», стр. 45—46. Здѣсь говорится о томъ, что антихристъ воцарится при кончинѣ міра и наречетъ себя Богомъ. Онъ начнетъ собирать себѣ слугъ, ложныхъ ангеловъ, апостоловъ, пророковъ, «крылатыхъ шатановъ во плоти», будетъ творить чудеса, низводить съ неба огонь, переставлять горы, воскрешать умершихъ; все это будетъ ложное, совершаться «мечтами и приведенными дьявольскими». Кто поклонится ему, получитъ на челѣ или на рукѣ знакъ и будетъ пользоваться временными благами, а которые не поклонятся, претерпятъ мученія отъ антихриста и въ послѣдствіи удостоятся вѣчнаго блаженства. Антихристъ возсядетъ въ Иерусалимѣ въ церкви на престолѣ и побываетъ въ Капернаумѣ, Хоразинѣ и Вивсаидѣ, гдѣ всѣ ему поклонятся, особенно «Жидове, которые чекаютъ его приходу отъ многихъ лѣтъ, ти ся ему перше поклонятъ и дари богатые отъ него пріймутъ». Антихристъ воцарится на три года; но Богъ сократитъ это время на три дня. Наконецъ, антихристъ прійдетъ въ Римъ и «замордуетъ папежа римскаго, намѣстника святаго апост. Петра и самъ сядетъ на престолѣ». Ему поклонятся турки, татары, жиды, нѣмцы и прочіе народы. Кто не будетъ имѣть на лбу или рукѣ знака антихристового, не будетъ имѣть права ни купить, ни продать что-либо. Пустынниковъ и монаховъ будутъ отыскивать въ пещерахъ и приводить къ антихристу на поклоненіе. Внѣшній видъ антихриста измѣнится; сначала онъ будетъ очень красивый, на другой годъ «огрубѣетъ», а на третій волосы на головѣ и бородѣ уподобятся стрѣламъ, правый глазъ будетъ блестятъ, какъ «зорница», а лѣвый, какъ уголь: палецъ на правой ногѣ будетъ имѣть видъ сломанный, и сдѣлается антихристъ звѣрообразенъ, свирѣпъ и лютъ». Наименованіе папы намѣстникомъ св. ап. Петра даетъ поводъ подозрѣвать въ авторѣ или переписчикѣ сказанія униата. Въ сказаніи замѣтно стремленіе автора поставить жидовъ въ ближайшія отношенія къ антихристу, стремленіе, достаточно понятное для южно-русса, приходившаго въ постоянныя столкновенія съ евреями, не только

въ экономическомъ отношеніи, какъ нынѣ, но и въ религиозномъ, какъ было, напримѣръ, въ XVII ст., особенно во второй его половинѣ, во время волненія еврейства по случаю появленія въ Смирнѣ лже-мессіи Сабефы.

Подробность о волосахъ антихриста заимствована изъ «Вопросовъ Іоанна Богослова Господу на горѣ Ѡаворской». Здѣсь такъ описывается наружность антихриста: «власи главы его остры, яко стрѣлы; око ему десное, аки звѣзда заутри восходящая («зорница» львовскаго сборника), а другое аки лвоу; уста ёму локти; зубы ёму пядь; персти ёму, аки серпи; стопа ногу его пядию двою» (Тихонравовъ, т. II, стр. 176). Другая подробность, о сокращеніи времени господства антихриста съ трехъ лѣтъ на три дня, также заимствована изъ «Вопросовъ Іоанна Богослова», гдѣ сокращеніе времени проведено далѣе: три дня сокращены на три часа, а три часа на три стопы (Тихонравовъ, т. II, стр. 184).

Мрачный образъ антихриста почти не коснулся малорусской народной словесности. Встрѣчаются кое-какія повѣрья объ антихристѣ, но нѣтъ ничего цѣльнаго, яснаго, опредѣленнаго, что отвѣчало бы ярко очерченному образу антихриста раскольнической словесности. Въ простомъ украинскомъ народѣ этнографами найдены общія повѣрья о томъ, что антихристъ воцарится при кончинѣ міра и будетъ мучить людей, заставляя ихъ прыгать черезъ копьё и будетъ жарить ихъ на сковородѣ (Чубинскій, т. I, стр. 195).

42.

Сказанія о страшномъ судѣ и кончинѣ міра

наравнѣ съ сказаніемъ объ антихристѣ львовскаго сборника подтверждаютъ тотъ фактъ, что апокрифическіе «Вопросы Іоанна Богослова Господу на горѣ Ѡаворской» нѣкогда обращались въ южной Руси и пользовались большою извѣстностью. Апокрифъ этотъ изданъ Тихонравовымъ въ двухъ сходныхъ спискахъ, одинъ XV, другой XVI ст. Нужно при этомъ замѣтить, что это одинъ изъ самыхъ крупныхъ апокрифовъ по художественности, ясности и простотѣ, и потому неудивительно, что онъ былъ очень любимъ грамотными людьми, хотя въ Малороссіи и не сохранилось или точнѣе не найдено рукописныхъ его обработокъ и списковъ.

Въ народномъ разказѣ о страшномъ судѣ говорится: «якъ буде страшный судъ, то тоди уся земля горитиме и вода кипитиме, а небо скотыться у клубочекъ и впаде до долу, на землю» (Чубинскій, т. I, стр. 221).

Въ пѣснѣ о страшномъ судѣ поется:

Якъ зыйде Христось,
 Огненніи рики будуть клекотати
 И скверную землю очищати,
 Пиднесутся (что ?) подъ небеса...
 Ой на штыри части анголи затрублять,
 Въ той часъ всихъ умерлихъ въ гробахъ збудять...
 На Сафатовой долини зыйдутся люде.

(Чуб., т. I, стр. 220).

Въ «Вопросахъ Іоанна Богослова» Господь говоритъ: «и тогда пошлю ангела моя святія и да зажгутъ землю и погорить земля лакоть ѱ тысяць и ѱ сотъ въ глубину, и изгорятъ горы великія, и низпадутъ и сокрушатся, изгорить все древо, изгорить всякъ скотъ и всякъ гадъ ползайи по земли, и всякая птица, парящая по аеру... И тогда отпечатлѣю четыре части восточныя, изыдутъ 4 вѣтры велиціи и возвѣють на лицо всея земли... и убѣлится земля, яко снѣгъ и яко хартія изравнится, не имуще ни коея же скверны... И послеть Господь четырехъ сильныхъ ангель съ небеси и возопіють велимъ гласомъ, трубою глаголюще». (Тихонравовъ, т. II, стр. 178—179).

Въ исторіи литературы пріятно останавливаться на такихъ явленіяхъ, въ которыхъ обнаружилась народная фантазія или въ которыхъ раскрылась самостоятельная мысль народа. Къ сожалѣнію, такихъ явленій не много и въ опредѣленіи ихъ требуется большая осторожность. Въ приложеніи къ народнымъ разказамъ о страшномъ судѣ мы отмѣтимъ только одну, довольно мелкую, но вполне мѣстную и своеобразную подробность. Въ народѣ существуетъ такое повѣрье: «сже мученикъ Иванъ у Києви въ печеряхъ по шію въ земли стоить, а якъ увійде зовсимъ у землю, тоди николи буде каятись» (Кулишъ, зап. т. I, стр. 311).

Нельзя, однако, отрицать и того, что опредѣленіе литературныхъ заимствованій представляетъ большой научный и даже бы-

товой интересъ, особенно, когда является возможность точно опредѣлить самый источникъ заимствованія и нѣтъ надобности нагромождать сравненія и теряться въ гипотезахъ, откуда что пошло. При достаточно точномъ опредѣленіи источника обнаруживается степень устойчивости преданія и основные психологическіе мотивы его измѣненія и принаровленія къ даннымъ, исторически сложившимся условіямъ народнаго быта и міровоззрѣнія.

43

Евангелистая пѣсня.

Въ сборникѣ галицкихъ и угорскихъ народныхъ пѣсень г. Головацкаго (т. II, стр. 146—147) находится пѣсня «Дячку, дячку вывченный», съ вопросами, что значить одинь, что два и т. д. до 9 включительно и съ отвѣтами религіознаго характера: одинь Богъ, два «божихъ святца», три патріарха, четыре евангелиста, пять божихъ ранъ, шесть «грають лелію панянковъ Маріовъ», семь радостей у Бога, восемь свѣчей передъ Богомъ и девять коронъ ангельскихъ. Эта пѣсня встрѣчается въ разныхъ мѣстахъ Велико-россіи подъ названіемъ евангелистой пѣсни. Въ 2 ч. «Калѣкъ переходжихъ» помѣщено четыре великорусскихъ и одинь болгарскій вариантъ этой пѣсни. Академикъ А. Н. Веселовскій и румынскій ученый Хиждеу указали на очень сходныя пѣсни—румынскую, провансальскія, португальскія, нѣмецкія, польскія, чешскія, кавказскую, латинскую и еврейскую¹⁾. Къ евангелистой пѣснѣ близко подходят сказки съ преніемъ-загадками на такіе же числовые вопросы, причемъ наиболѣе типичной сказкой А. Н. Веселовскій считаетъ малорусскую сказку въ Сборникѣ Драгоманова, стр. 56—57, въ которой чортъ даетъ бѣдному человѣку шесть кабановъ на три года, съ условіемъ, что по истеченіи этого времени чортъ предложитъ рядъ вопросовъ, на которые бѣднякъ обязанъ отвѣтить. По мнѣнію г. Веселовскаго, сказка эта существовала изъ-стари и независимо отъ нея издавна былъ въ ходу родъ катехизическаго перечня, въ вопросахъ и отвѣтахъ, на темы христіанскаго, еврейскаго и, можетъ быть, мусульманскаго вѣроученій: что одинь?

¹⁾ Веселовскій, Сборникъ отд. рус. яз. акад. н., т. 32, стр. 78—82. 432—433 и 92—95.

одинъ Богъ и т. д. Такіе пѣсенные вопросы и отвѣты иногда включались въ сказку о преніи числовыми загадками, и получалась смѣшанная форма, въ родѣ одной кавказской и одной сицилійской сказокъ (94—95). Общій характеръ отвѣтовъ евангелистой пѣсни религиозно-догматической, обличающій школьное происхождение и цѣли христіанской катехизации. Нормальное число вопросовъ и отвѣтовъ 12; меньшее ихъ число представляется позднѣйшимъ оступленіемъ. У евреевъ въ Германіи и въ славянскихъ земляхъ эта статья становится извѣстной съ конца XVI ст. и поется въ числѣ другихъ въ первые два дни Пасхи (стр. 79).

А. Н. Веселовскій предполагаетъ, что «русскіе тексты евангелистой пѣсни пришли изъ юго-западной школы» (стр. 79). Трудно сказать что-нибудь положительное и опредѣленное, судя по одному галицко-русскому варианту пѣсни, темному и схоластическому. Великорусскіе варианты «евангелистой пѣсни» сравнительно съ галицко-русскимъ просты и ясны. Такъ на вопросъ, что одинъ? слѣдуетъ отвѣтъ: «Единъ Сынъ Маріанъ королюетъ надъ нами», что два?—2 тавлеи Моисея, что три?—св. Троица или три патріарха; что четыре?—4 евангелиста; что пять?—5 главъ соборныхъ или пять ранъ Спасителя; что шесть?—6 херувимскихъ крыль или 6 сосудовъ въ Канѣ Галилейской; что семь?—7 соборовъ или 7 чиновъ ангельскихъ; что восемь?—8 круговъ солнечныхъ или 8 гласовъ Божіихъ; что девять?—9 въ году радостей или 9 чиновъ ангельскихъ; что десять?—10 заповѣдей или 10 прокаженныхъ, исцѣленныхъ Богомъ или 10 «панскихъ сакраментовъ», т. е. таинствъ Господнихъ; что одиннадцать?—11 апостоловъ или 11 малыхъ звѣздъ; что двѣнадцать?—12 апостоловъ или 12 мѣсяцевъ. Въ словахъ «королюетъ», «панскій», «сакраментъ» обнаружилось польское вліяніе, а, можетъ быть, южнорусское схоластическое.

Въ галицко-русскомъ вариантѣ любопытенъ только запѣвъ евангелистой пѣсни съ указаніемъ на дьяка, какъ наставника, на что мы уже указали въ началѣ настоящаго изслѣдованія, когда говорили о хранителяхъ и распространителяхъ апокрифическихъ сказаній и пѣсенъ въ южной Руси.

Въ Малороссіи, повидимому, не знаютъ евангелистой пѣсни. Къ простому народу не привилось ея сухое догматическое содержаніе.

Апокрифическія молитвы.

Въ индексѣ отреченныхъ книгъ упоминаются «лживыя молитвы». Проф. И. Я. Порфирьевъ въ статьѣ объ апокрифическихъ молитвахъ, напечатанной въ Трудахъ IV археологическаго съѣзда, говоритъ: «Какъ апокрифы составились въ подражаніе сказаніямъ священной библейской исторіи, такъ и апокрифическія молитвы составлены по образцу церковныхъ молитвъ; въ нихъ тѣ же приемы и тѣ же выраженія, съ воззваніемъ къ Богу и святымъ въ началѣ и словословіемъ въ концѣ, какіе издавна усвоены церковными молитвами. Но какъ въ апокрифахъ къ истиннымъ представленіямъ и сказаніямъ священной исторіи постоянно примѣшиваются вымыслы народной фантазіи и древнія миѳическія преданія еще языческой старины, такъ и въ апокрифическихъ молитвахъ посреди воззваній къ Спасителю, Богоматери, ангеламъ и святымъ постоянно встрѣчаются представленія изъ народныхъ повѣрій и суевѣрій. Начинаясь по образцу церковной молитвы, апокрифическая молитва скоро теряетъ церковный тонъ и переходитъ въ народный заговоръ или заклятія»...

Сохранившіяся въ старинныхъ рукописяхъ апокрифическія молитвы отличаются болѣе церковнымъ характеромъ, чѣмъ апокрифическія молитвы, записанныя изъ устъ народа въ послѣднія два три десятилѣтія. Такъ, апокрифическія молитвы, изданныя г. Порфирьевымъ въ Трудахъ IV археологическаго съѣзда по рукописяхъ соловецкой бібліотеки, заключаютъ въ себѣ мало языческихъ суевѣрій.

Въ южнорусскихъ и западнорусскихъ рукописяхъ встрѣчаются лживыя молитвы, напримѣръ, въ двухъ-трехъ рукописяхъ церковно-археологическаго музея кіевской духовной академіи (Петровъ, Опис. рукоп., т. II, стр. 350) находятся молитва женѣ родити, молитва егда боль не спитъ, молитвы отъ трясавиць и нѣкоторыя другія; но молитвы эти не изданы. Малорусскія лживыя молитвы записаны почти исключительно изъ устъ простаго народа, и почти всѣ онѣ насквозь пропитаны языческимъ міровоззрѣніемъ, такъ что съ болѣею основательностью могутъ быть названы заговорами со вставкой изрѣдка церковно-молитвенныхъ выраженій. Малорусскія лживыя

молитвы изданы въ III т. «Памятн. стар. рус. литер.» А. Н. Пыпина, въ I т. «Трудовъ этн. ст. экспед.» Чубинскаго, въ «Кіевск. Старинѣ» 1885 г., кн. 12, въ Сборникѣ шептаній, составленномъ П. В. Ивановымъ и въ сборникѣ малорусскихъ заклинаній П. С. Ефименка. Наиболѣе любопытныя малорусскія живыя молитвы находятся въ сборникахъ Чубинскаго и П. В. Иванова.

Въ ряду апокрифическихъ молитвъ выдаются молитвы-заговоры противъ лихорадки: у г. Пыпина т. III, стр. 167, Чуб., т. I, стр. 119—120, г. Иванова стр. 739—741, Ефим., т. II. Одни варианты, напр. у Пыпина, т. III, стр. 167, имѣютъ вполнѣ языческій характеръ, причемъ отсутствуютъ даже христіанскія имена, другія, напр. у г. Иванова, стр. 740, вертятся на имени Авраама, св. Исаакія, поминаютъ пресв. Богородицу. Основа молитвъ и заговоровъ противъ лихорадки лежитъ въ суевѣріяхъ древняго Востока. Г. Мансветовъ возводитъ источники заговоровъ отъ трясавиць къ халдейскому ученію о 12 астральныхъ духахъ, вліяющихъ на чело-вѣческую судьбу, ученію усвоенному гностическими и манихейскими сектами, воспринятому въ извѣстномъ примѣненіи и христіанствомъ. Сложившись гдѣ-то на Востокѣ, на границахъ Персіи и Сиріи, молитва о трясавицахъ вошла въ іудейско-каббалистическую литературу, напримѣръ въ *Alphabetum Siracidis* VIII в. и въ богомилскую литературу. Индексы приписываютъ одну такую молитву болгарскому попу Іереміа Богомилу и указываютъ на ея содержаніе: въ ней упоминался св. Сисиній на горѣ Синаѣ, архангелъ Михаилъ и семь трясавиць, дочери Ирода. А. Н. Веселовскій высказалъ мнѣніе, что подъ Сисиніемъ богомилскаго заговора разумѣется послѣдователь Манеса, ставшій во главѣ секты по смерти ея основателя. У богомиловъ могла существовать легенда о немъ и молитва съ его именемъ, планъ которой указанъ церковнославянскимъ текстомъ (Сборн. ак. наукъ, т. 32, стр. 41). Къ замѣчаніямъ г. Веселовскаго о молитвахъ противъ трясавиць, разбросаннымъ въ 32 т. Сборн. акад. наукъ на стр. 40—50, 220—223, 427—430, добавимъ, что въ глаголитскомъ памятникѣ X-го в., Синайскомъ Требникѣ, помѣщена «Молитва надъ трясомомъ заоутра», начинающаяся словами: «Изгонить ты трясовице ютрьнѣѣ» (Кочубинскій, Итоги слав. филологіи, 38). Эта мелкая подробность представляется интересной при сравнительно-литературномъ изу-

ченіи малорусскихъ заговоровъ отъ поганки, гдѣ упоминаются трясовицы утреннія, полдневныя и вечернія (Пып., Чуб., Ив.).

Въ малорусскихъ заговорахъ отъ лихорадки вмѣсто Сисинія являются св. Авраамій, Пафнутій или Исаакій. Шель св. Авраамій дорогою и встрѣтилъ 77 иродовыхъ или зминыхъ дочекъ (Иван.), трясовицъ (Еф., Чуб.), 12 дѣвицъ красавицъ (Еф.), 77 женъ (Ив.). Св. Авраамій спрашиваетъ трясовицъ, куда онѣ идутъ. Послѣднія отвѣчаютъ: «на Бѣлу Русь людей мордувати, тиломъ труждати и кости ломати» (Еф. и Чуб.), «въ Рассею ласо найдатися, сладко напиватися» (Ив.). Указаніе на Бѣлую Русь, Рассею, должно свидѣтельствовать, что нѣкоторые вращающіеся въ Малороссіи варианты заговора отъ лихорадки сложились въ Бѣлороссіи. Въ другихъ малорусскихъ вариантахъ нѣтъ этого указанія. Св. Авраамій приказываетъ своему сыну Самсону (Еф. и Чуб.) или Исакию (Ив.) сдѣлать и накалить желѣзную шину (Еф.) или трость (Ив.); чтобы побить или нанести раны трясовицамъ; послѣднія обѣщаютъ впредь не мучить людей, разбѣгаются. Въ одномъ вариантѣ св. Пафнутій собственноручно жезломъ наноситъ каждый иродовой дочкѣ трясовицѣ по 70 ранъ. Названіе лихорадокъ иродовыми дочками получило общее бранное значеніе, въ приложеніи къ женщинамъ. Названія лихорадокъ измѣняются по заговорамъ, причемъ обнаруживаются домыслы и вставки старинныхъ книжниковъ и грамотѣевъ, напримѣръ, во вставкахъ въ число трясавицъ Дида и Лады (Ив.). Глубоко-древняя черта—упоминаніе Сіонской горы сохранилась въ одномъ только вариантѣ, у г. Иванова, стр. 740: «на Осіянской гори, на святой земли ихавъ Михайло; у его сынъ Авраамій». Въ одномъ изъ заговоровъ противъ лихорадки (Еф., 11) начальная фраза вырвана изъ апокрифическаго сказанія о томъ, какъ жида Христа мучили. Вообще, этотъ вариантъ любопытенъ, какъ образецъ заговора, въ которомъ свалено въ одну кучу много разнообразныхъ элементовъ, апокрифическихъ и повѣствовательныхъ. «У недѣлю рано, якъ сонце сходило, Христа до ратуши приведено. Стали его вязати и въ стовпа мордувати. Стоить жидъ, трясеться». «Чого ты, жиде, боишься? Я не боюсь, тильки въ мене руки, ноги трясуться. Царь Давидъ позаганявъ иродовы дочки въ кампини горы ставъ ихъ каменовати и печатати. Хто те можетъ знати, отъ ныни и до вику у него не можетъ вона бувати». Здѣсь почти каждое

слово нуждается въ историко-литературномъ объясненіи. «У недилу рано»—обычный пѣсенный запѣвъ, «якъ сонце зыходило»—расширеніе его; слова о мученіи Христа основаны на извѣстныхъ уже намъ апокрифическихъ пѣсняхъ; Давидъ, заключающій трясавицы въ каменныя горы, замѣна извѣстнаго повѣствовательнаго мотива объ Александрѣ Македонскомъ, Гогъ и Магогъ.

Въ народныхъ повѣрьяхъ обнаруживаются особые спеціальные пѣлители отъ лихорадки, независимо отъ заговорныхъ Авраамія и Исаакія, именно арх. Рафаилъ и преп. Зосима Соловецкій (Ив., стр. 739).

Отдѣльные мотивы, эпизоды, фразы и слова апокрифовъ вошли въ разныя малорусскія заговоры и шептанія. Такъ въ заговорѣ на собираніе травъ: «Святый Адамъ оравъ. Иисусъ Христосъ насиня дававъ, а Господь сівавъ, а Мати Божа поливала, та всимъ православиимъ на помичь давала» (Пыпинъ, т. III, стр. 167).

Въ началѣ заговора отъ сглазу: «Мати Марія, бабушка Соломонія, на пути-дорози стояла»..; а въ серединѣ того же заговора: «Стали жида Христа распинати» и проч. согласно съ евангельскимъ текстомъ (Ивановъ, стр. 736).

Въ заговорахъ отъ зубной боли: «Первый княжичъ мѣсяцъ на небѣ Адамъевичъ», «Ты, мисяцю Адаме!» (Еф., стр. 4, 5; Чуб., т. I, стр. 125).

Въ заговорѣ отъ водобоязни:

Шло собѣ трехъ бративъ,
 Балакали, встеклаго собаки пытали.
 Иди правою дорогою
 Черезъ Орданьску рѣчку,
 На высолянску гору.
 Тамъ ходитъ баранъ
 Зъ великими рогами
 И выстрижи ему вовну
 Межи рогами.
 И вернись назадъ,
 Орданьской воды набери,
 Билого камня зъ скалы влущи.

(Еф., стр. 16).

Подъ темными символами здѣсь скрываются священные христіанскіе предметы и лица, Иисусъ Христосъ, Сіонская гора, причемъ самая символика восходитъ къ первымъ христіанскимъ вѣкамъ, къ живописнымъ изображеніямъ въ катакомбахъ.

45.

Апокрифическія сказанія о растеніяхъ и животныхъ.

Народная поэтическая ботаника и зоологія заслуживаютъ спеціального изслѣдованія. При изученіи массы сказаній и повѣрій о растеніяхъ и животныхъ необходимо опредѣлить различные ихъ источники, художественное воззрѣніе на природу, воззрѣніе религіозно-миѳическое, этимологическое толкованіе, повѣсти и апокрифы. Мы остановимся только на тѣхъ сказаніяхъ о растеніяхъ и животныхъ, которыя основаны на апокрифической литературѣ. Въ названіи многихъ растеній скрывается уже намекъ на то, что съ ними связаны религіозныя или апокрифическія сказанія, но какія именно—нельзя сказать, такъ какъ этнографы не дали надлежащихъ свѣдѣній, какъ объясняютъ крестьяне причину возникновенія того или другаго названія. Такъ въ «Опытѣ словаря народныхъ названій растеній юго-западной Россіи» А. С. Роговича (Зап. ю. в. отд. геогр. общ., т. I, стр. 109—178), мы находимъ названія: Божье дерево, Божа ручка, Божа благодать, Богородична коса, черевычки Божои Матери, ручка Божои Матери, Петрова закуска, Петровъ батигъ, Петривъ хрестъ, Миколайчики, Адамово ребро, чортивъ хлибъ, чортова веселка, чортове ребро, чортови орихи. Можно думать, что съ нѣкоторыми изъ этихъ растеній связаны народно-поэтическія сказанія, комментирующія ихъ названія.

Сосна—всегда зелена, по благословенію Божію, потому что древесина ея оказалась негодною на гвозди при крестномъ страданіи Христа Спасителя (Чуб., т. I, стр. 75).

Осина—проклята Богомъ за то, что не поклонилась пресв. Богородицѣ во время бѣгства св. Семейства въ Египеть (Костома-ровъ, въ «Весѣдѣ» 1872 г., т. VIII, стр. 71), потому что шелестѣла листьями, когда войны искали Спасителя во время бѣгства св. Семейства въ Египеть (Чуб., т. I, стр. 76), потому что она не соблюла тишину, когда Спаситель скрылся подъ нею отъ жидовъ передъ своей крестной смертью (Nowos. т. I, стр. 143), потому что

на ней повѣсился Іуда (Чуб., т. I, стр. 76; Еф., стр. 11, Рогов., стр. 132)¹⁾.

Ива проклята Богомъ за то, что изъ нея дѣлаемы были гвозди, которыми сколачивали крестъ Спасителя (Чуб., т. I, стр. 76) или за то, что ивовыя иголки забивали Спасителю подъ ногти. Господь сказалъ, что черви будутъ ее точить отъ молодости до старости, отъ корня до верхушки (Голов., т. III, стр. 719).

Береза побѣдила отъ испуга, потому что Іуда хотѣлъ на ней повѣситься (Чуб., т. I, стр. 76).

Бузина—проклятое дерево, потому что на ней повѣсился Іуда, по другому варианту повѣсили св. Варвару, по третьему—потому что подъ нею постоянно сидитъ чортъ (Чуб., т. I, стр. 77).

Камышъ принадлежитъ чертямъ. Черти завладѣли имъ во время земной жизни Спасителя. Однажды чортъ, встрѣтивъ Спасителя, началъ просить Его отдать ему въ распоряженіе гречиху и овесъ на томъ основаніи, что онъ пособлялъ Богу творить міръ. Господь исполнилъ его просьбу. Чортъ, не поблагодаривши Бога, побѣждалъ. Онъ неожиданно встрѣтилъ волка, испугался, и на вопросъ волка, чего такъ скачетъ? позабылъ о полученномъ подаркѣ и сказалъ: «Богъ мени давь очеретъ и осетъ», и потому черти владѣютъ только очеретомъ и осетомъ (Чуб., т. I, стр. 79).

Осетъ, Осотъ. Подъ этимъ названіемъ извѣстны *Circaea lutitiana*—Видмино зиллье, *Cirsium arvense Scop.*—наголоватки, жербій и *Sonhus arvensis*—молочакъ (Рогов., §§ 186, 187, 653). Въ народныхъ разсказахъ осотъ принадлежитъ чорту, по извѣстной уже намъ причинѣ (Чуб., т. I, стр. 79). Вариантъ: ап. Павелъ испугалъ чорта (Чуб., т. I, стр. 81).

Куколъ (*Āgrastema githago L.*)—чортово зелье, полученное чертомъ вмѣсто овса. Разсказъ о куколѣ сходенъ съ разсказомъ объ осотѣ. Дьявола испугалъ челоувѣкъ (Драг., стр., 15).

Хлѣбный колосъ во время земной жизни Спасителя шелъ отъ земли (стоколосъ). Ап. Петръ «обшморгалъ» его въ гнѣвъ за то, что одна женщина дала Спасителю въ дорогѣ грязный блинъ (Драг., стр. 14).

¹⁾ Тождественныя сказанія о проклятой осикѣ у нѣмцевъ и сербовъ.—См. у Веселовскаго въ Сборн. акад. наукъ, т. 32, стр. 245—246, примѣч., и потомъ стр. 455—456.

Табакъ заимствованъ отъ чертей. Разказъ объ этомъ у Драг., стр. 13.

Волы и ослы сотворены Богомъ. Это благословенныя животныя, потому что укрывали Спасителя въ яслахъ соломой и согрѣвали его (Чуб., т. I, стр. 49; разн. духов. стихи).

Лошадь—превращенный дьяволъ, проклята Богомъ, потому что разбрасывала сѣно въ тѣхъ яслахъ, гдѣ лежалъ Спаситель (Чуб., т. I, стр. 49).

Свинья—отъ жидовки. Спаситель, странствуя по землѣ, обернулъ въ свинью жидовку, спрятавшуюся подъ корытомъ (Чуб., т. I, стр. 49, Драг., стр. 4).

Собака служила Богу при сотвореніи перваго человѣка изъ глины, оберегала его отъ дьявола и такъ какъ однажды, не имѣя шерсти, почувствовала холодъ и заснула, чѣмъ воспользовался дьяволъ и оплевалъ человѣка, то Богъ далъ ей шерсть (Драг., стр. 1). Собака—изъ ребенка, который бѣгалъ за Спасителемъ и лаялъ, подобно собакѣ (Чуб., т. I, стр. 53).

Медвѣдь. Мужикъ хотѣлъ испугать Спасителя; надѣвши шубу мѣхомъ вверхъ, онъ крикнулъ на Иисуса, и былъ за то обращенъ въ медвѣдя (Чуб., т. I, стр. 50, Драг., стр. 5).

Волкъ. Спаситель во время странствованія по землѣ отдалъ однажды корову бѣдной вдовы волку (Драг., стр. 119). Такъ какъ люди въ старину не берегли своего скота, то Богъ приказалъ чорту слѣпить изъ глины волка. Чортъ быстро сдѣлалъ живаго волка и привелъ его къ Богу. Волкъ былъ величиной съ коня, и Богъ велѣлъ чорту уменьшить его. «Чортъ взявся стругати вовка и съ остружкивъ зробилися шершни, а зъ меньшихъ оводы, а ще зъ меньшихъ мухи, а зъ самыхъ меньшихъ комари». Волкъ такъ разозлился отъ боли, что сказалъ Богу, что будетъ нападать не только на скотину, но и на людей (Чуб., т. I, стр. 52). А. Н. Веселовскій указалъ на южно-славянское, греческое, албанское и эстонское преданія о созданіи волка дьяволомъ (Сборн. ак. н., т. 32, стр. 328, 332, 458—459).

Кошка создана Богомъ. Она охраняетъ человѣка отъ всего злаго. Когда Ной вошелъ въ ковчегъ, то дьяволъ впустилъ мышь, предполагая, что она прогрызетъ въ ковчегѣ дыру, и ковчегъ потонетъ. Кошка задавила эту мышь (Чуб., т. I, стр. 54, разск. изъ

литинскаго уѣзда). По другому разсказу, чортъ, обратившись въ мышь, плылъ черезъ море соблазнить Еву; но пресв. Дѣва, увидя это, бросила свою рукавицу; изъ этой рукавицы сдѣлалась кошка и пожрала мышь (Чуб., т. I, стр. 54, разск. изъ ущицк. уѣзда).

Многія растенія и животныя связаны въ народныхъ разсказахъ съ чортомъ, напримѣръ, терлычъ, тоя, чортополохъ (прогоняють чорта), сорока, павлинь (оборотни чорта), воробьи (вышли изъ чертей); но присутствія чорта еще недостаточно, чтобы повѣрья подобнаго рода относить исключительно къ апокрифическимъ источникамъ; нѣкоторыя повѣрья этого рода основываются на древнихъ религіозно-миѳическихъ воззрѣніяхъ народа на природу.

Вороны нѣкогда были бѣлыя. Почернѣли же они вотъ отчего: Ной послѣ потопа послалъ ворона отыскать землю, «але овѣнь нашовъ мерлаго челоувѣка, изъ него ѣвъ и за то почернѣвъ» (Головац., въ «Чтеніяхъ» 1872 г., т. IV, стр. 417).

Ласточка. «Якъ жиды Христа распинали, то ластовки крали у ихъ цвяшки» (Чуб., т. I, стр. 59).

Воробьи прокляты потому, что кричали «живъ, живъ», когда жиды мучили Христа (Чуб., т. I, стр. 59).

Кукушка и чайка произошли отъ дѣвушекъ, которыя вздумали испугать Спасителя (Чуб., т. I, стр. 60).

Аистъ произошелъ изъ служанки пресв. Дѣвы Маріи, которая не исполнила приказанія своей госпожи (Чуб., т. I, стр. 62).

Жабы мѣшали своимъ крикомъ царю Давиду писать псалтырь. Царь Давидъ приказалъ истребить ихъ, но жабы заявили ему, что «всякое дыханіе да хвалить Господа». Давидъ призналъ основательность этихъ словъ, закончилъ ими псалтырь и благословилъ жабъ (Чуб., т. I, стр. 65).

Однобока рыба. Во время благовѣстія пресв. Дѣва кушала рыбу, и одинъ бокъ ея былъ уже съѣденъ; остались одни ребра. Выслушавъ благовѣстіе, пресв. Дѣва сказала: «Тоди мій сынъ воскресне, якъ оця рыбка оживе», а рыба: плюсь.. и ожила (Чуб., т. I, стр., 67).

Камбала упала на землю съ тарелки, когда пресв. Дѣва ее кушала. Камбала проклята Богородицей (Чуб., т. I, стр. 67).

Приведенныя сказанія о растеніяхъ и животныхъ даютъ ясныя указанія, какіе апокрифы оказали вліяніе на народно-поэтическую

батавику и зоологію, апокрифы о сотвореніи міра (разказы о происхожденіи камыша и собаки), апокрифы о построеніи ковчега (кошка, мышь, воронъ), апокрифы о Давидѣ (жабы), апокрифы о Рождествѣ Спасителя (вошь и осель) и о бѣгствѣ св. семейства въ Египетъ (осина), въ особенности апокрифы о хожденіи Спасителя съ апостолами по землѣ и о страданіяхъ и крестной смерти Спасителя. Сказанія объ однобокой рыбѣ и о камбалѣ, вѣроятно, сложились подъ вліяніемъ римско-католическихъ изображеній пресв. Богородицы съ рыбой. образцомъ которыхъ можетъ служить извѣстная картина Рафаэля въ мадридскомъ Прадо. Многія сказанія о растеніяхъ и животныхъ весьма близко повторяютъ апокрифы, точнѣе отдѣльные ихъ мотивы, извѣстные по древнимъ рукописямъ, напримѣръ:

Въ народномъ разказѣ литинскаго уѣзда: „Когда Ной, по приказанію Бога, забралъ въ ковчегъ по парѣ всѣхъ животныхъ, то чортъ впустилъ секретно мышь, предполагая, что она прогрызетъ въ ковчегѣ дыру, и ковчегъ потонетъ; но кошка, замѣтивъ мышь, схватила ее и задавила и такимъ образомъ разрушила козни дьявола“ (Чуб., т. I, стр. 54).

Въ сказаніи Мееодія Патарскаго о Ноѣ, издан. А. Н. Пыпинимъ по рукописи 1602 г. „Тогда окаянный дьяволъ хотяше потопить весь родъ человѣчъ и превратился мышью и нача грысти дно ковчегу. Ной же помолися Богу, и прысни лютый звѣрь (левъ) и выскочиста изъ ноздрій его котъ и кошка, и скочиша, и задавиша мышь, и не избысть дьяволе злохитрство“ (Памят., т. III, стр. 18).

Народное сказаніе о царѣ Давидѣ и жабахъ (Чуб., т. I, стр. 65) почти буквально повторяетъ апокрифъ (Порф., стр. 93—94), о которомъ я сдѣлалъ нѣсколько замѣчаній въ 8 главѣ настоящаго изслѣдованія.

Народное сказаніе о сотвореніи волка дьяволомъ (Чуб., т. I, стр. 52) сходно съ тѣмъ, что говорится въ «Чтеніи отъ Адама»: дьяволу приписывается сотвореніе медвѣдя и волкодаковъ (Веселовскій, въ 32 т. «Сборн. акад. наукъ», стр. 459).

46.

Вопросы и отвѣты св. Отцовъ.

Подъ такимъ названіемъ въ одной галицко-русской перемышльскаго рукописи помѣщенъ апокрифъ, болѣе извѣстный подъ названіемъ «Бесѣда трехъ святителей». «Бесѣда» издана Пыпинимъ по рукописи XVII—XVIII ст. (Памят. стар. рус.-лит., т. III, стр. 169—178) и Тихонравовымъ по рукописи XV в. и рукописи XVII в.

(Памят. отреч. литер. т. II, стр. 429—438). Василий Великий, Григорий Богословъ и Иоаннъ Златоустъ задають другъ другу вопросы: гдѣ Богъ жилъ до сотворенія свѣта? изъ чего созданы ангелы, громъ, мѣсяцъ? сколько вѣтровъ, большихъ горъ, рѣкъ? на какомъ деревѣ повѣсился Іуда? и сами же отвѣчаютъ на эти и многіе другіе вопросы. «Бесѣда» одинъ изъ самыхъ популярныхъ и важныхъ въ историко-литературномъ отношеніи апокрифовъ. Мы имѣли случай, говорить г. Калужняцкій, присутствовать не разъ и не два при свободныхъ разговорахъ нашихъ галицко-русскихъ горянь и узнали къ нашему удивленію, что и теперь еще занимають ихъ вопросы такого рода, какъ, напримѣръ, отъ какихъ частей Богъ сотворилъ Адама? Гдѣ обрѣтается Адамъ въ настоящее время? Кто Бога первѣе назвалъ Богомъ на землѣ? Гдѣ, на которомъ мѣстѣ было крещеніе Христово? Какую пользу имѣетъ человѣкъ, почитая дни святыхъ? Въ чемъ завидуютъ ангелы человѣку? Какимъ языкомъ будетъ Богъ судить всему міру въ день кончины міра? Что такое громъ и молнія? Какъ и откуда взялся огонь? Отъ чего сотворилъ Богъ солнце и мѣсяцъ? Какое мастерство древнѣе другихъ и пр. и пр. А если захотите узнать, каково мнѣніе нашихъ горянь о предложенныхъ здѣсь предметахъ народной пытливости, то услышите подробности, которыя находятся почти дословно въ такъ называемыхъ вопросахъ и отвѣтахъ св. отцовъ, услышите, что Богъ сотворилъ Адама отъ седми частей (тѣло отъ земли, кости отъ камня и пр.), что Адамъ въ настоящее время находится на четвертомъ небѣ, что Бога Богомъ впервые назвалъ сатана, что Христосъ крестился въ Іорданѣ, гдѣ смывалъ свои грѣхи и Адамъ (а Ева въ р. Тигрѣ); что святые отмаливають передъ Богомъ грѣхи наши; ангелы завидуютъ людямъ въ томъ, что Христосъ Богъ принялъ тѣло человѣка; что Богъ будетъ судить языкомъ сирійскимъ; что громъ—оружіе, которымъ ангелы прогоняють дьявола, а молніи—очи ангела Атанаила; что огонь принесенъ на землю архангеломъ Михаиломъ, который вжегъ его отъ зѣницы самого Бога; что солнце произошло отъ слезъ, которыя пролилъ Богъ на землю, когда помыслилъ о будущей смерти Сына своего Іисуса Христа и о смерти человѣка; что мѣсяцъ произошелъ отъ епитрахили Господня, отъ котораго произошли и ангелы; что самое древнѣйшее мастерство есть шитье и пр. и пр.» (Обзоръ

слав.-рус. памят., стр. 22—23). Одно сказаніе о душѣ умершаго, записанное въ кievской губерніи, начинается словами: «Три святителя, Василій Великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ во время своей земной жизни ходили вмѣстѣ и учили народъ» (Чуб., т. I, стр. 148). Имена святителей взяты изъ «Бесѣды».

Въ народныхъ разсказахъ о Страшномъ Судѣ: „Уси мертвы повстають изъ ямъ своихъ, и вси вони стануть тридцатилитками, и старе и мале, хтобъ львимъ не вмеръ, уси стануть одинаковыхъ литъ, тридцатилитками“ (Чубин., т. I, стр. 221; Драг., стр. 109).

Въ Вопросахъ Іоанна Богослова на горѣ Фаворской: „Яко бо пчела нѣсть лучши друга други, но суть вся купно единымъ образомъ, тако есть воскресеніе; то убо нѣсть правости, ни черьмности, или различна лица, но вси единымъ образомъ возстануть и вси единымъ возрастомъ“ (Тих., т. II, стр. 177).

Въ Бесѣдѣ трехъ святителей: Вопросъ: Како стати челоуѣкомъ на воскресеніе и которыя дѣтица умроша, дѣтски ли имъ возстати? Отвѣтъ: Вси измѣнимся, и на воскресеніе стати всѣмъ челоуѣкомъ тридцати лѣтъ, въ единъ возрастъ, и во единой одежды облукутся (Пыпинъ, т. III, стр. 172).

Такимъ образомъ, малорусскій народный разсказъ о воскресеніи мертвыхъ стоитъ ближе къ «Бесѣдѣ трехъ святителей», чѣмъ къ «Вопросамъ Іоанна Богослова» и заимствованъ очевидно изъ «Бесѣды».

Кромѣ разсмотрѣнныхъ уже нами апокрифическихъ сказаній и пѣсень, есть еще другія, судя по краткимъ указаніямъ старинныхъ южнорусскихъ письменныхъ памятниковъ и народной словесности. Такъ въ сборникѣ свято-онуфріевского монастыря во Львовѣ находятся отвѣты на вопросы, почему Богъ попустилъ дьяволу бороться съ челоуѣческимъ родомъ, «какъ бѣ по плоти Богородица сродница Елизаветы», «како Предтеча сродникъ бысть первой женѣ Іосифа обручника», «како Марія Клеопова бысть сестра святѣй Богородицѣ». Эти вопросы и отвѣты извѣстны подъ именемъ Родословія Богородицы и приписываются св. Евсеію іерусалимскому. Въ томъ же сборникѣ находятся «Видѣніе Нифонта о роусаліяхъ», «Повѣсть св. Аеанасія о чародеѣ Меситѣ» и «Преніе ап. Петра съ Симономъ волхвомъ». Въ рукописяхъ перемышльской соборной библіотеки встрѣчаются «Слово святыхъ апостоль о постѣ и молитвѣ», «Слово о Страшномъ Судѣ», приписанное пророку Даниилу, «Живота вѣчнаго зеркало», гдѣ говорится

о судьбахъ человѣка по смерти и «Пекельная вѣчность»—сказаніе о мученіяхъ грѣшниковъ въ аду (Калужн., стр. 25). Въ духовныхъ стихахъ находятся апокрифическія черты о жизни святыхъ, напримѣръ, въ стихахъ объ Алексѣѣ человѣкѣ Божиѣмъ.

Къ апокрифическимъ сказаніямъ примыкають многія повѣсти, напримѣръ, «Повѣсть о преніи живота со смертію», источникъ которой находится въ старинной нѣмецкой литературѣ (см. специальное изслѣд. г. Жданова «Къ литерат. исторіи рус. былевой поэзіи 1881 и рецензію А. Н. Веселовскаго въ Журн. м. н. пр.». 1884 г. янв.).

Можно навѣрно сказать, что апокрифическая литература вліяла и на южнорусскую иконопись. Извѣстно, напримѣръ, что на фрескахъ кіево-софійскаго собора изображена Анна передъ птичьимъ гнѣздомъ, скорбящая о своемъ неплодствѣ и получающая благовѣстіе отъ ангела о томъ, что она родить пресв. Богородицу (Барсовъ, О воздѣйствіи апокрифовъ на иконопись, въ Журн. м. н. пр., 1885 г., т. XII, стр. 105), черта апокрифическая, взятая изъ «Апокрифической исторіи о Рождествѣ Богоматери».

Дополнительныя замѣтки.

Народныя сказанія о св. Николаѣ связаны, кромѣ Кіева и Святыхъ горъ, также съ нѣкоторыми другими мѣстностями Малороссіи. Такъ, Галятовскій сообщаетъ въ «Небѣ Новомъ» (1665 г. гл. 28) слѣдующія преданія о г. Заваловѣ и монастырѣ Погоня: городъ Заваловъ получилъ названіе отъ валовъ, давно насыпанныхъ; три вала на горѣ и между ними монастырь съ церковью св. Николая. «Повѣдають старые духовные и свѣтскіе люди, которые отъ своихъ дѣдовъ и прадѣдовъ слышали, же Бунякъ, яко они мовять, але рачей Батый, царь татарскій, разоряя русскую землю, встрѣтилъ воеводу Романа, который окопался тремя валами. Романъ видѣлъ во снѣ св. Николая, который велѣлъ ему битися и на мѣстѣ побѣды построить въ честь пресв. Богородицы церковь, что Романъ потомъ и исполнилъ: онъ построилъ церковь во имя Успенія пресв. Богородицы и монастырь подъ названіемъ Погоня».

Довольно много апокрифическихъ сказаній о пресв. Богородицѣ вошло въ «Небо Новое» Галятовскаго, вышедшее первонач-

чально во Львовѣ въ 1665 г. (2 изд. въ Черниговѣ въ 1677 г., 3 изд. въ Могилевѣ въ 1699 г.). Во 2 главѣ мы находимъ сказанія о томъ, что пресв. Дѣва жила въ Соломоновомъ храмѣ, слышала здѣсь гласъ Бога, видѣла ангеловъ и являлась въ чудесномъ видѣніи Елисаветѣ. Первосвященникъ приказалъ всѣмъ людямъ рода Давида принести въ храмъ палки. Палка Іосифа зацвѣла и на нее сѣлъ Духъ Божій въ видѣ голубя; по этому знаку послѣдовало обрученіе пресв. Дѣвы съ Іосифомъ. Въ 4 главѣ говорится о томъ, что смоковница раздвоилась, чтобы доставить Іисусу Христу и пресв. Дѣвѣ жилище; пальмовое дерево, по приказанію Іисуса, нагнулось, и пресв. Дѣва взяла его плоды. Когда пресв. Дѣва вешла въ языческой храмъ, 365 идоловъ пали передъ ней, и царь Афродозій (Афродитіанъ апокрифовъ) вмѣстѣ съ своимъ войскомъ крестился. Въ этой же главѣ говорится о нападеніи разбойниковъ на св. Семейство во время его бѣгства въ Египетъ и о томъ, что львы и тигры указывали ему дорогу. У Гермополя св. семейству поклонилось дерево; въ одномъ храмѣ двери отворились передъ пр. Дѣвой. Пресв. Дѣва мыла пеленки передъ уходомъ въ Египетъ, и этой водой одна женщина вылѣчила своего сына отъ проказы. Въ 5 главѣ говорится, что пресв. Дѣва знала будущее, что на горѣ Елеонской Ей однажды деревья кланялись и что Она вмѣстѣ съ апостолами получила даръ знанія языковъ. Въ 6 главѣ говорится, что передъ кончиной пр. Богородицы ангелъ принесъ Ей съ неба пальмовую вѣтвь, которую потомъ несли впереди Ея гроба и что апостолы на облакахъ были принесены въ Іерусалимъ на погребеніе пресв. Богородицы. Іисусъ самъ взялъ Ея душу и отнесъ Ее на небо; жиды хотѣли опрокинуть гробъ, но ослѣпли; ангелы пѣли на похоронахъ пресв. Богородицы.

Въ дополненіе къ тому, что ранѣе было сказано о сближеніи пресв. Богородицы съ лиліей, укажемъ на слѣдующее замѣчаніе Галытовскаго въ «Небѣ», глава 3. Для устраненія всякаго сомнѣнія въ дѣвственности пресв. Дѣвы Егидій три раза ударялъ въ землю своимъ жезломъ, говоря: до рождества Дѣва, въ рожденіи Дѣва и по рождествѣ Дѣва, и каждый разъ выростала лилія. Въ главѣ 7 сообщается, что когда умеръ одинъ человѣкъ, постоянно говорившій: «радуйся, Марія!», то изъ устъ его выросла лилія съ надписью: «радуйся, Марія!»

Въ 7 главѣ «Неба» говорится, что въ Голландіи одинъ монахъ постоянно читалъ псалмы, начинающіеся съ буквъ м, а, р, і, я. Когда онъ умеръ, то изъ его ушей, глазъ и устъ выросли розы; роза, вышедшая изъ устъ, не увяла и была вставлена въ оправу.

Въ 8 главѣ «Неба» говорится, что пр. Дѣва соткала Иисусу одежду; одежда эта потомъ росла съ возрастомъ Иисуса. Передъ своею кончиною пр. Дѣва свою ризу и поясъ передала ап. Ѳомѣ.

Сказанія объ обмираніяхъ и о томъ, что рассказывала грѣшная душа, побывавшая въ аду, проникали въ Малороссію, между прочимъ, литературнымъ путемъ. Такъ Галатовскій въ 10 главѣ «Неба» 1665 г. говоритъ, что въ Англіи умеръ одинъ развратный молодой человѣкъ, но вскорѣ онъ воскресъ и рассказалъ священнику, что злые духи тянули его въ адъ за то, что онъ не давалъ десятины отъ своихъ доходовъ священникамъ, тайкомъ ловилъ рыбу въ монашескомъ прудѣ и на охотѣ топталъ крестьянской хлѣбъ.

Въ 18 главѣ «Неба» говорится, что арабскій царь Анфилогъ видѣлъ въ церкви, какъ священникъ въ таинствѣ евхаристіи закололъ Іисуса въ видѣ младенца. Рассказъ этотъ повторяется и въ «Мессіи Правдивомъ».

Поэтическій мотивъ русско-галицкой пѣсни «Війте дѣвойки» — жалоба Богу на женщинъ, что онѣ по воскресеньямъ расчесываютъ свои волосы, не представляетъ повидимому одиночнаго явленія въ исторіи литературы. Нѣчто подобное находится въ италійской народной поэзіи, въ приложеніи къ пятницу. Въ Сициліи говорятъ, что Спаситель, странствуя съ своими апостолами по землѣ, съѣлъ однажды въ пятницу отдохнуть и попросилъ воды у одной женщины. Женщина въ то время расчесывала себѣ волосы и грубо отказала. Тогда Спаситель сказалъ: «да будутъ прокляты тѣ косы, которыя расчесываютъ по пятницамъ!» (Питре, въ Журн. мин. народ. проsv., 1876 г., т. CLXXXIII, стр. 922).

Гогъ упоминается у пр. Іезекіиля (гл. 38 и 39), какъ завоеватель, поселившійся въ землѣ Магога. Тайновидецъ Іоаннъ, говоря о временахъ антихриста, упоминаетъ Гога и Магога (Апок., стр. 20, 8). По свидѣтельству Плинія (кн. V, стр. 25) подъ именами Гога и Магога разумѣлись иногда цари Ассиріи и окрестныхъ странъ. Но въ пророчествѣ видно иносказаніе, и учителя церкви

прилагають его то къ туркамъ, ведущимъ брань съ христіанами, то къ скиѣамъ (Плюшаръ, Энцикл. словарь, т. XIV, стр. 325). Въ «Мессіи Правдивомъ» Галатовскаго Гогъ и Магогъ упоминаются въ изъясненіи 6 и 18 пророчествъ, въ первомъ случаѣ въ значеніи народовъ, заключенныхъ въ горы Александромъ Македонскимъ, во второмъ Гогъ въ значеніи антихриста, а Магогъ его воинства. Въ концѣ міра Іисусъ поразитъ Гога и Магога на Елеонской горѣ, причѣмъ на полѣ битвы будетъ столько копій и луковъ, что евреи могли бы отопиться ими вмѣсто дровъ въ теченіи семи лѣтъ. Въ «Вѣнцѣ вѣры» Симеона Полоцкаго излагаются различныя мнѣнія церковныхъ писателей о Гогѣ и Магогѣ: по однимъ Гогъ и Магогъ заклятые народы, запертые въ горахъ, другіе подъ именемъ Гога разумѣли подданныхъ антихриста, дѣйствующихъ противъ христіанъ тайно, а подъ именемъ Магога слугъ антихриста, дѣйствующихъ открыто противъ христіанъ.

Н. Ѡ. Сумцовъ.

BIBLIOTEKA IBL

F.

6654