

Н. П. АНДРЕЕВ.

## Легенда о двух великих грешниках.

Н. Р. Андрејефф. — Die Legende von den zwei Erzsündern.

Die hier behandelte Legende ist in Osteuropa (bei den Süd- und Ostslaven), in Südwestasien und Nordafrika bekannt, in Westeuropa dagegen nicht. Die älteste Fassung der Legende ist wahrscheinlich aus Elementen entstanden, die auf verschiedene Quellen zurückzuführen sind (teils auf kirchlichreligiöse, teils auf ketzerische Anschauungen). Während sie sich von Volk zu Volk ausbreitete, machte sie verschiedene Veränderungen durch, im Einklang mit dem verschiedenen Charakter der sozialen Umwelt, die sie aufnahm und bewahrte. Die Resultate dieser Abänderungen zeigen sich in den verschiedenen Fassungen — der südslavischen, ukrainischen, galizischen und grossrussischen, — doch lässt sich die älteste Fassung der Legende auf dem ganzen Territorium sporadisch antreffen. Die vorliegende Arbeit ist eine verkürzte Wiedergabe (mit Abänderungen und Zusätzen) der Ergebnisse des Aufsatzes „Die Legende von den zwei Erzsündern“, Helsinki 1924, S. 136. (F. F. Communications, No 54).

Изучение так называемых „бродячих сюжетов“ представляет большой методологический интерес, так как позволяет с полной очевидностью проследить те изменения, каким подвергается один и тот же в основе своей сюжет в различной обстановке. Одному из таких сюжетов и посвящена настоящая статья <sup>1)</sup>.

Как известно, Некрасов нередко пользовался для своих произведений материалом народной словесности; во многих случаях мы можем совершенно точно установить, из каких именно источников брал он этот материал (напр., из „Песен, собранных Рыбниковым“, из „Причитаний северного края“ Барсова и т. п.), но в ряде случаев непосредственный источник установлен быть не может, хотя фольклорное происхождение материала совершенно несомненно. К числу таких случаев относится легенда „О двух великих грешниках“, вложенная в уста странника Ионушки в поэме „Кому на Руси жить хорошо“ (глава „Пир на весь мир“). Эта легенда, связанная в изложении Некрасова с именем атамана Кудеяра, схематически может быть передана так: страшный разбойник Кудеяр, покайся, получает неисполнимую эпитимию — срезать громадный дуб ножом; долгие годы он трудится

<sup>1)</sup> Здесь я даю лишь краткое изложение результатов своей работы; полный текст исследования издан на немецком языке: N. P. Andrejev. Die Legende von den zwei Erzsündern, Helsinki, 1924. Стр. 136 (в серии „Folklore Fellows Communications“. № 54). Я пользуюсь случаем несколько дополнить и изменить работу 1924 г.

безуспешно, затем убивает однажды жестокого пана, и в тот же момент дуб падает в знак прощения всех прежних грехов Кудеяра.

Мне известны следующие варианты этой легенды <sup>1)</sup>:

1. Некр. = Некрасов. Кому на Руси жить хорошо <sup>2)</sup>.
2. Купр. = Куприн. Демир-Кая (Восточная легенда).
3. Вр. 1 = Рассказ, сообщенный мне студ. Казанского Ун-та А. В. Розановым (из Кирилловского у. Новгородской губ.; А. В. Розанов слышал этот рассказ около 1905 г. от рабочего, уроженца Каргопольского у. Олонечской губ.): кающийся разбойник должен пасти черных овец, пока они не побелеют; он убивает извозчиков, везших табак, и сжигает табак; овцы белеют.
4. Вр. 2 = А. А. Ширский. Из легенд Ветлужского края („Труды Костромского Научного Общества по изучению местного края“, вып. XXIX: Третий этнографический сборник. Кострома, 1923), стр. 15, № 26 (Ветлужский у., Костромской губ.).
5. Вр. 3 = Д. Н. Садовников Сказки и предания Самарского края (= Записки Имп. Русск. Географ. Общества по отделен. этнографии, т. XII, СПб. 1884), стр. 292 — 295, № 99а (из Симбирска).
6. Вр. 4 = Там же, стр. 299—300, № 99г (Ставропольский у., Самарской губ.).
7. Вр. 5 = Там же, стр. 300—301, № 99д (Ставроп. у., Самарск. губ.).
8. Вр. 6 = „Этнографическое обозрение“ 1915 г. № 3/4, стр. 79—80 (Петровский у., Саратовской губ.).
9. Вр. 7 = „Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа“, вып. VII (Тифлис, 1889), отд. 2, стр. 51—53, № 1 (Новогригорьевский у., Ставропольской губ.).
10. Вр. 8 = То же, вып. XVI (Тифлис, 1893), отд. 1, с. 198—203, № 3 (Сунженский отдел, Терской области).
11. Вр. 9 = А. Н. Афанасьев, Народные русские легенды, № 28b (Казанское издание 1914 г. — стр. 162—164). Место и время записи неизвестны <sup>3)</sup>.
12. Вр. 10 = Рассказ, записанный Н. Е. Ончуковым летом 1926 года в Тавдинском районе Тюменского округа Уральской области: страшный грешник должен срубить сосну деревянным топором, затем рубит и жжет ее; остаются три головешки, которые он должен поливать, пока они не зазеленеют; через много лет две головешки отрастают, третья — нет (самый тяжкий грех не прощается); грешник обмывает в реке тело женщины, оскверненное одним изречем, и головеша прорастает.
13. Вр. 1 = Е. Романов. Белорусский сборник, вып. III (Витебск, 1887), стр. 307—312, № 65 (Быховский у., Могилевской губ.).
- 13а. Новик. = И. Новиков. Юда-разбойник (в книге рассказов „Крест на могиле“, 1916 г.) Литературная обработка предшествующего варианта, точно воспроизводящая его содержание.
14. Вр. 2 = Романов. Белорусский сборник, вып. IV (Витебск, 1891), стр. 26—28, № 22 (Гомельский у., Могилевской губ.).
15. Вр. 3 = П. В. Шейн. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края, т. II (= Сборник Отдел. русск. яз. и слов. Имп. Акад. Наук, т. 57, СПб. 1893), стр. 371—373, № 217 (Борисовский у., Минск. губ.).
16. Вр. 4 = М. Federowski. Lud białoruski na Rusi litewskiej, t. II (Kraków. 1902), стр. 310—311, № 342 (Волковыский у., Гродненской губ.).
17. Укр. 1 = М. Дрогоманов. Малорусские народные предания и рассказы (Киев, 1876), стр. 131—132, № 29,2 (Мариупольский у., Екатеринославской губ.).
18. Укр. 2 = „Киевская Старина“ 1884 г., т. X, стр. 175 (Чигиринский у., Киевской губ.).

<sup>1)</sup> Так как в дальнейшем изложении мне придется постоянно ссылаться на варианты, я пользуюсь сокращенными их обоначениями; эти обоначения указывают, какой народности или местности принадлежит данный вариант: вр — великорусск., бр — белорусск., укр. — украинск., фин — финск., тат — татарск., арм — армянск., рум — румынск., болг — болгарск., сrb — сербск., араб — арабск., суд — суданск. Литературные варианты обозначаются по именам авторов.

<sup>2)</sup> Быть может, отголоском легенды Некрасова является следующее место в рассказе Скитальца „Полевой суд“: „А вот мрачная Кудеярова гора. Кровожаден, жесток и иститель быт Кудеяр. Лил, как воду, кровь человеческую, а любил похищенную красавицу и держал ее взаперти на вершине горы. Кончил жизнь свою Кудеяр монашеским подвигом: стал грехи свои замаливать“.

<sup>3)</sup> Л. Н. Толстой использовал вариант Афанасьева в рассказе „Крестник“ (1886), соединив здесь два сюжета (о божьем крестнике и о кающемся грешнике). Любопытно, что народная легенда, основная идея которой — спасительность убийства (в известных случаях), применена Толстым для тенденциозного рассказа, идея которого — сопротивление злу злом, насилием.

19. Укр. 3 = „Этнографич. Обозрение“ 1893 г. № 2, стр. 78—79 (Кулянский у., Харьковской губ.).
20. Укр. 4 = Z. Rokossowska. Bajki (skazki, kazki) ze wsi Jurkowszczyzny (Materiały antropologiczno-archeologiczne i etn. graficzne t. II dz. 2), стр. 98—99, № 71 (Новгород-Волынский у., Волынской губ.).
21. Укр. 5 = Там же, примечание к предшествующему варианту.
22. Укр. 6 = Ю. А. Яворский. Памятники галицко-русской народной словесности, вып. I (= Записки Имп. Русск. Геогр. Общ. по отделен. этнографии, т. XXXVII, вып. 1, Киев, 1915), стр. 24—26, № 14 (Борусов в Галиции).
23. Укр. 7 = Там же, стр. 21, № 12 (Доброгостов в Галиции).
24. Укр. 8 = В. Гнатюк. Галицько-руські народні легенди, т. II (= Етнографічний Збірник т. XIII, Львів, 1902), стр. 143, № 335 (Сапогов, Борщовского пов., в Галиции).
25. Укр. 9 = Там же, стр. 144—145, № 336 (Каменка Струмилова в Галиции).
- 25а. Козл. = С. Козленская. Прощеный грешник. Народный рассказ (в журнале „Родник“ 1914 г., № 2, стр. 254—255). Литературный пересказ предшествующего варианта.
26. Укр. 10 = В. Гнатюк. Легенди т. I (= Етногр. Зб., XII, Львів, 1902), стр. 211, № 203 (Мишанка, Старо-Самборск. пов., в Галиции).
27. Укр. 11 = Там же, стр. 213, № 205 (Хитара, Стрыйского пов.).
28. Укр. 12 = В. Гнатюк. Легенди, т. II, стр. 141, № 332 (Шужники, Бучачского пов.).
29. Укр. 13 = А. Онишук. Матеріали до гуцульської демонології (Матеріали до української етнології т. XI, ч. 2, Львів, 1909), стр. 116—117, № 10 (Манев).
30. Укр. 14 = Там же, стр. 12—15, № 9,2 (Зеленица, Надворнянского пов.).
31. Укр. 15 = W. A. Maciejowski. Piśmiennictwo polskie, od czasów najdawniejszych aż do roku 1830, I (Warszawa, 1851), стр. 138 (точных сведений о происхождении, рассказа нет).
32. Фин. 1 = E. Salmelainen. Suomen kansan satuja ja tarinoita II (Helsinki, 1854) стр. 81—89, № 4 (Северн. Карелия, Куопиоская губ., округ и приход Ilomantsi).
33. Фин. 2 = Там же, стр. 89—92, № 4 toisinto (вариант к предшествующему рассказу).
34. Фин. 3 = Рукописный финский вариант; рукопись J. Härkönen № 12 (см. F. F. Communications 33, стр. 19, № 756; Восточная Карелия, Выборгская губ., округ Salmi, приход Ilomantsi; запись 1912 г.): человек, убивший „100 голов без трех“, а затем еще двух священников, должен наполнить яму на горе своими слезами и заставить прорасти дегтярный пеня на другой горе; он убивает „первого мироеда“.
35. Тат. = Bálint G. Kazáni - tatár nyelvánulmányok I (Budapest, 1875), стр. 28, № 14 (татарский текст) = стр. 113 (мадьярский перевод).
36. Рум. = А. И. Яцимирский. Иллюстрации XVII века к апокрифическому сказанию „О древе крестном“ (= Древности. Труды Славянской комиссии Московского Археологического Общества, т. III, 1902), стр. 146 сл. (гор. Пятра в Румынии).
37. Блг. 1 = Сборник за народни умотворения, наука и книжнина, т. III (1890), отд. 3, стр. 179 сл., № 5 (Софийский округ в Болгарии).
38. Блг. 2 = То же, т. VIII (1892), отд. 3, стр. 191 сл. (округ Ахъръ-Челеби).
39. Блг. 3 = К. А. Шапкаревъ. Сборникъ отъ български народни умотворения, кн. IX (София, 1894), стр. 374, № 226 (Дорьянская обл.).
40. Блг. 4 = Родопски Напрѣдъкъ, год VIII (1910), кн. 1, стр. 27 (из окрестностей Ставимахи в Родопах).
41. Срб. 1 = К. Ристич и В. Лончарски. Српске народне приповетке (Нови Сад 1891), стр. 8—12 (из Баната).
42. Срб. 2 = П. Ровинский. Черногория в ее прошлом и настоящем, т. II, ч. 2 (= Сборник Отделения русск. яз. и словесн. Имп. Ак. Наук т. 69, № 1; СПб. 1901), стр. 567—570, № 3.
43. Срб. 3 = Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena, kn. X, sv. 2 (Zagreb, 1905), стр. 193.
44. Срб. 4 = В. Чорович. Српске народне приповијетке (Нови Сад, 1909), стр. 19 сл. (из Мостара).
45. Срб. 5 = F. S. Krauss. Tausend Sagen und Märchen der Südslaven. Bd. I (Leipzig 1914), стр. 64 сл., № 18 (из Боснии).
46. Срб. 6 = Богобој Атанацковић (сербский писатель, 1826—1858); рассказ „Три зелене шиблике“ (впервые опубликован в 1852 г.).
47. Срб. 7 = Милорад Попович Шапчанин (сербск. писат., 1842—1895); рассказ „Највечи грех“ (впервые напечатан в журнале „Даница“, 1866 г.).
48. Срб. 8 = „Даница“ IX (Нови Сад, 1869), стр. 478, № 17.
49. Срб. 9 = „Драгачевац“ (календарь) 1871, стр. 3, № IV.
50. Срб. 10 = Н. Станков Кукич. Српске народне умотворине из разних српских крајева (Загреб, 1898), стр. 103—105 (из Верхней Краины).
51. Арм. = Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXVIII (Тифлис, 1900), отд. 2, стр. 22—24, № 9.

52. Араб. — Н. Schmidt und P. Kahle. Volkserzählungen aus Palästina (= Forschungen zur Religion und Litteratur des Alten und Neuen Testaments, 17. Heft; Göttingen, 1918), стр. 244—247, № 61 (арабский текст и немецкий перевод; из селения Bir-Zet в горах Ephraim).

53. Суд. = Atlantis. Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas. Bd. IX. Volkserzählungen und Volksdichtungen aus dem Zentral-Sudan. Hrsg. von Leo Frobenius (Jena, 1924), стр. 173—179, № 36.

Мы имеем, таким образом, 55 вариантов, из которых 2 литературных (Новикова и Козленицкой) не имеют самостоятельного значения, так как восходят к известным устным вариантам (обработку Л. Толстого я совершенно не включаю в дальнейшую работу; с одной стороны, источник ее совершенно ясен, с другой — Л. Толстой так изменил окончание легенды и вместе с тем характер ее, что его обработка утратила специфические черты именно данной легенды). Остальные литературные варианты (Некрасова, Куприна, Атанацковича, Шапчанина) восходят к неизвестным нам источникам и потому имеют значение самостоятельных вариантов (при чем, конечно, необходимо учитывать возможность значительной переработки народных источников в творчестве каждого автора).

Все варианты, в общем, построены по одной и той же схеме:

1. Некий великий грешник кается в своих грехах.
2. Ему назначается неисполнимая эпитимия.
3. Он убивает другого, еще более тяжкого, грешника и тем заслуживает прощение своих грехов; это проявляется в исполнении эпитимии.

Однако, отдельные варианты весьма различно осуществляют эту схему; не говоря уже о деталях, даже основные пункты рассказа получают различную трактовку.

Прежде всего *герою* рассказа оказывается грешник разного типа: чаще всего разбойник: Некр, Купр, Вр. 1, 3, 4, 5, 6, 7, (8: бедняк, разбогатевший благодаря убийству), Бр. 1, Укр. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 12, 15, Фин. 2, 3, Тат, Рум, Блг 1, 2, (3: бедняк, вышедший на разбой), 4, Срб 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, Арм, Араб (всего 38 вариантов); далее *отцеубийца*, женившийся на матери: Бр 4, Укр 11, 14, Фин 1 (всего 4 вар.), или *убийца родителей*: Бр 2, Укр 9 (всего 2 варианта);

иногда *кровосмеситель*, совершивший „грех“ с матерью, сестрой и кумой: Вр 2, 9, 10, Суд (всего 4 варианта);

*охотник*, выстреливший в частицу причастия, чтобы стрелять без промаха: Укр 7, 10, 13 (всего 3 вар);

*просто грешник*, без более точного определения: Бр 3, Срб 1 (2 варианта).

Эти данные позволяют утверждать, что нормальной формой является упоминание разбойника: разбойник фигурирует в значительном большинстве случаев и при том на всей территории распространения легенды; отцеубийца-кровосмеситель появляется лишь спорадически, вероятно, из легенд другого типа (об Андрее Критском, Иуде Искаротском и т. п.); кровосмеситель характерен для группы великорусских вариантов, и лишь суданский вариант неожиданно присоединяется к великорусским; охотник фигурирует исключительно в украинских (галицийских) вариантах.

Далее, разнообразна также *эпитимия*, наложенная на грешника. Чаще всего грешник должен посадить головешку, сухую ветку

и т. п. и поливать ее до тех пор, пока она не прорастет и не зазеленеет (и т. п.): Купр, Вр 2, 3, 9, 10, Бр 1, 4, Укр 1, 3, 4, 12, 15, Фин 2, 3, Рум, Блг 1, 2, (3: рассказ не закончен и потому этот мотив не вполне ясен), 4, Срб 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, Арм, Араб, Суд (всего 31 случай);

или он должен пасти черных овец, пока они не побелеют (или белых, пока они не почернеют); Вр 1, 4, 5, 7, 8, 9, Бр 2, Укр 1, 3, 14, Фин 1 (всего 11 случаев);

или носить на спине мешки с камнями (и т. п.), пока они не упадут сами собой: Укр 2, 4, 6, 8 (всего 4 случая);

или носить на себе железный обруч (и т. п.), пока он не упадет: Укр 9, 10, 13 (3 случая), или замочки в ушах и т. п.: Вр 5, 6 (2 случая).

В нескольких случаях можно отметить своеобразные формы: Некр (грешник должен срезать толстый дуб ножом; как одно из условий покаяния, этот мотив встречается еще в вар. Вр 10, Бр 1), Бр 3 (грешник вообще должен сделать столько добра, чтобы оно пересилило причиненное им зло), Фин 1 (грешник должен долбить скалу, пока из нее не потечет вода), Тат (грешник должен поставить дом на перекрестке 7 дорог и угощать в нем всех путников; как одно из условий, этот мотив встречается во многих южнославянских вариантах).

Нет данных о варианте Укр 5 и нет совсем эпитимии в вар. Укр 7, 11.

Как видим, чаще всего упоминается поливание сухой ветви и т. п., единственно известное всем южным вариантам; черные овцы характерны для великорусских вариантов и части примыкающих к ним белорусских, украинских и финских; мешки с камнями встречаются только в украинских вариантах, железный обруч — только в галицийских, замочки в ушах — только в великорусских (оба варианта из Среднего Поволжья).

Наконец, совершенно различно определение *второго, еще более тяжкого, грешника*.

Чаще всего грешник убивает человека, который хочет так или иначе расстроить чужую свадьбу: Тат, Рум, Блг, 1 (3: рассказ неокончен и потому не вполне ясен), (4: убитый ссорил супругов), Срб 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, (всего 14 случаев). Эта форма типична для южнославянских вариантов.

Далее, грешник убивает человека, который хотел осквернить труп женщины: Срб 10, Арм, Араб, Суд (4 случая). Как видим, сюда относятся южные варианты; но к ним примыкают, правда, в ослабленной форме, еще 2 великорусских варианта (Вр 2, 10), где кающийся грешник только обмывает тело женщины, оскверненное другим грешником. Таким образом, сюда относятся всего 6 случаев.

Грешник убивает жестокого пана, кулака-миродея, купца и т. п.: Некр, Вр 5, 6, Бр 1, 3, (4: царя-людоеда), Укр 5, 9, (14: жестокого пана, который оказывается старшим чортом), Фин 3 (10 случаев). Сюда же более или менее относятся вар. Фин 1 (грешник убивает адвоката), Фин 2 (неправедного судью) и, пожалуй, Купр (предателя), в которых убийство носит известный социальный характер. Как видим, варианты здесь довольно разнообразные.

Своеобразную форму принимает социальный мотив убийства в ряде украинских вариантов (Укр 1, 2, 3, 6, 8 — всего 5 случаев): грешник убивает панского приказчика, который колотит палкой по могилам, скликая умерших крепостных на панщину.

Далее, в ряде великорусских вариантов грешник убивает возчиков табака и сжигает самый табак: Вр 1, 4, 7, 8.

Иногда грешник убивает разбойника: Вр 3, 9, Блг 2; очевидно, мы имеем здесь дело с влиянием начального эпизода рассказа, где обычно фигурирует разбойник.

В ряде случаев грешник убивает чорта, который насмехается над громом: Укр 7, 10, 11, 13 (всего 4 случая, исключительно галицийские варианты); в вар. Укр 4 фигурирует просто чорт.

О варианте Укр 15 нет данных, в вариантах Вр 2 и Укр 12 совсем нет убийства (эти варианты, в сущности, являются довольно сомнительными).

На основании этих данных, подкрепляемых более детальным анализом отдельных вариантов (этот анализ я опускаю здесь), можно установить пять различных редакций легенды. Редакции эти следующие (для удобства дальнейшего изложения я даю каждой редакции свое название; названия эти имеют чисто техническое значение и потому не претендуют ни на точность, ни на изящество).

1) Свадебная редакция: кающийся разбойник должен поливать головню (и — как добавочное условие — угощать всех прохожих плодами из своего сада и т. п.); он убивает человека, который хочет расстроить чужую свадьбу, и головня прорастает.

Сюда относятся варианты Тат, Рум, Блг 1, (3: неоконч.), (4: убивает человека, ссорящего супругов), Срб 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 (итого 14 вариантов). Сюда же должен быть отнесен вар. Блг 2, где случайно вместо человека, желающего расстроить чужую свадьбу, фигурирует разбойник (влияние начала рассказа), а также вар. Куприна, где мы имеем убийство предателя, который хочет раскрыть жестокому паше заговор своих друзей (влияние либеральных тенденций начала XX в., проявившихся в рассказе Куприна): по всем остальным признакам эти варианты примыкают к перечисленным выше (всего 16 вариантов).

Эта редакция, как видим, является типично южнославянской; румынский вариант естественно примыкает к южнославянским, рассказ Куприна носит подзаголовок „Восточная легенда“ и по содержанию своему связан с Балканским полуостровом (упоминаются Стамбул, Фессалия, Македония, войска падишаха, паша), — очевидно, Куприн слышал обработанный им рассказ где-то на юге (может быть, в Крыму?). Таким образом, только вар. Тат, записанный от казанских татар является географически далеким от всех прочих; но здесь необходимо принять во внимание этнографический (племенной) момент: татары Поволжья в культурном отношении связаны были с крымскими татарами и с турками, откуда вполне понятно проникновение к ним южной, балканской редакции легенды.

2) Некрофильная редакция: кающийся грешник должен поливать головню; он убивает человека, который хочет осквернить труп женщины; головня прорастает.

Сюда относятся прежде всего вар. Срб 10, Арм, Араб, Суд (итого 4); сюда же, несомненно, должны быть причислены вар. Вр 2, 10, в которых исчезло убийство второго грешника, замененное обмыванием оскверненного трупа (таким образом, мы имеем здесь всего 6 вариантов). Географическое расположение вариантов чрезвычайно любопытно: ими захвачена громадная территория, начиная от Судана и кончая Сибирью. Таким образом, в отличие от весьма выдержанной в географическом отношении свадебной редакции мы имеем здесь

небольшое число разбросанных на очень большой территории вариантов. При этом обнаруживается и неполная однородность вариантов: тогда как в вар. Срб 10, Арм, Араб героем рассказа является разбойник (в вар. Араб, — вообще весьма своеобразном, — шайка разбойников), в вар. Вр 2, 10 и Суд фигурирует кровосмеситель с матерью, сестрой и кумой (в вар. Суд — с матерью и с собственной дочерью от матери — сестрой, при чем кровосмеситель позже делается разбойником). При отсутствии суданского варианта последнюю форму можно было бы считать местной великорусской, но суданский вариант заставляет отнестись к вопросу осторожнее: можно считать, что для данной редакции типичен именно герой-кровосмеситель, лишь под влиянием других редакций заменяемый разбойником (или даже кровосмеситель, становящийся разбойником, при чем факт кровосмешения в ряде случаев исчезает). В связи с этим можно поставить вопрос о принадлежности к данной редакции также вар. Вр 9, где мы также имеем героя-кровосмесителя, но мотив некрофилии исчез (грешник убивает здесь разбойника); если варианты Вр 2, 10 могут считаться представителями несколько ослабленной формы некрофильной редакции (вместо убийства обмывание), то вар. Вр 9 представляет еще более значительное изменение (впрочем, не по цензурным ли соображениям изменен в издании Афанасьева конец рассказа? Это вполне возможно, так как Афанасьев вообще допускал изменение народных рассказов при печатании).

3) „Пащина“: разбойник, покаившись, должен носить на себе суму с камнями (и т. п.) до тех пор, пока сума эта не упадет с него сама собою; он убивает приказчика, который палкой колотит по могилам, созывая мертвецов на панщину; сума падает.

Эта редакция представлена в чистом виде вариантами Укр 2, 6, 8 (итого 3 случая); кроме того сюда относятся варианты Укр 1, 3, в которых изменен характер эпитимии: разбойник должен поливать головню, пока из нее не вырастет яблоня; яблоня вырастает, разбойник трясет ее, яблоки осыпаются, кроме двух — знак того, что два греха разбойника не прощаются; он должен затем, по указанию исповедника, пасти черных овец, пока они не побелеют; овцы белеют после убийства разбойником приказчика на кладбище. Здесь, как видим, соединились две формы эпитимии, одна из которых характерна для южно-славянской (свадебной) редакции, другая — для великорусской (табачной). Несколько иного рода соединение произошло в вар. Укр 4, где грешник сначала поливает сухую ветку, а затем должен носить на себе две железных сумы с камнями (южно-славянская + украинская формы); кроме того, в этом варианте место приказчика на кладбище занял чорт (быть может, это влияние галицийской редакции, о которой см. ниже). Всего, таким образом, сюда относятся 6 украинских вариантов, т. е. редакция эта является типично украинской.

4) Табачная редакция: разбойник, покаившись, должен пасти черных овец, пока они не побелеют; он убивает извозчиков, везущих табак, и сжигает табак; овцы белеют.

Сюда относятся варианты Вр 1, 4, 7, 8, т. е. редакция эта чисто великорусская; однако, типичная для нее форма эпитимии (черные овцы) распространена несколько шире (ср. вар. Вр 5, 9, Вр 2, Укр 1, 3, 14, Фин 1; обычно эта форма дается в соединении с другими).

5) Охотник и чорт: охотник, чтобы стрелять без промаха, стреляет в причастие; он должен в наказание носить на себе железный обруч и т. п.; он убивает чорта, насмехающегося над громом; обруч спадает с него.

Сюда относятся варианты Укр. 7, 10, 13, в первом из которых опущена характерная эпитимия (вместо этого говорится, что охотник сошел с ума); сюда же должен быть отнесен вар. Укр 11, где вместо охотника героем рассказа является кровосмеситель-отцеубийца, а эпитимия не указывается. Всего имеем здесь 4 варианта, все из Галиции, т.-е. редакция эта является определенно галицийской.

б) Остальные варианты трудно отнести к одной из названных редакций; трудно также считать их какой-либо иной определенной редакцией или разбить на несколько редакций. Я предпочитаю поэтому говорить здесь о нескольких группах вариантов, преимущественно смешанного характера.

а) Можно отметить, напр., великорусскую группу, в которую входят прежде всего вар. Вр 5, 6; эта группа характеризуется такими мотивами: разбойник кается; исповедник зацепляет ему за темя (или в уши) замочки (в вар. Вр 5, кроме того, он должен пасти овец); он убивает кулака (бурмистра). Сюда примыкает также вар. Фин 3, где разбойник также убивает мироеда-кулака, но эпитимия иная (поливать сухой пенёк). Слабее связан с этой группой вар. Вр 3, где кающийся разбойник поливает головню и убивает разбойника же (ср. выше вар. Блг 2).

б) Далее можно указать белорусско-украинскую группу довольно неопределенного характера: Бр 1, 3, Укр 9. Здесь фигурирует разбойник (Бр 1), убийца родителей (Укр 9) или просто грешник (Бр 3); он должен срезать дуб обломком ножа, затем ждать, когда прорастет его палица (Бр 1), или носить на себе железный ремень (Укр 9), или сделать добра больше, чем сделал зла (Бр 3); убивает он панского приказчика (ср. „Панщину“). Таким образом, эти варианты объединяются лишь характером заключительного мотива. Сюда же частично примыкает вариант Некрасова (разбойник + дуб + пан) и, вероятно, вар. Укр 5, о котором известно лишь, что грешник убивает в нем пана (можно считать пана заменой приказчика). Более отдаленную связь с этой группой имеют вар. Бр 4 и Укр 14, где в качестве героя рассказа выступает отцеубийца-кровосмеситель; эпитимией является поливание сухой ветки (Бр 4) или пастьба белых овец (Укр 14), а убивает грешник царя-людоеда или жестокого пана, оказывающегося чортом.

с) Наконец, несколько своеобразную группу представляют варианты Фин 1, 2 (финская группа), где героем является отцеубийца-кровосмеситель (Фин 1) или разбойник (Фин 2), который должен выдолбить колодец в скале (Фин 1) или поливать сухой пенёк (Фин 2); убивает грешник адвоката (Фин 1) или судью (Фин 2).

Все эти варианты при значительном разнообразии в определении героя рассказа и его эпитимии сближаются социальным характером заключительного мотива.

7) Вар. Укр 15 не может быть отнесен к той или иной определенной редакции, так как о нем нет достаточных сведений (сообщается только первая половина рассказа); можно думать, что он примыкает к вар. Укр 1, 3.

Вар. Бр 2 и Укр 12 являются весьма далекими и, в сущности говоря, сомнительными, так как самый характерный мотив спасительного убийства в них совершенно утрачен.

Присмотревшись к географическому распределению редакций и выяснив их отношения друг к другу, можно прийти к следующим выводам.



Древнейшую (известную) стадию легенды представляет, повидимому, некрофильная редакция. К такому выводу приводит прежде всего то обстоятельство, что именно некрофильная редакция при небольшом числе вариантов захватывает наиболее широкую территорию и встречается у народов весьма различной культуры. Трудно объяснить простой случайностью совпадение, напр., великорусских вариантов с арабским или суданским; если же мы имеем здесь генетическую связь, связь эта должна быть достаточно древней, чтобы охватить столь широкую территорию. Ни одна редакция не может соперничать в этом отношении с некрофильной.

Древность некрофильной редакции проявляется и в самом характере ее, по сравнению с другими редакциями: мотивы кровосмешательства (в начале) и некрофилии (в конце) являются наиболее резкими и, так сказать, грубыми. Дальнейшее развитие легенды и заключалось в смягчении этих грубых мотивов, вероятно, под влиянием церковной морали.

Где, когда и при каких условиях возникла легенда в данном виде, сказать точно нет возможности. В нашем распоряжении нет достаточно древнего литературного памятника, в котором она была бы зафиксирована; лишь отдельные мотивы и эпизоды, из которых складывается легенда, известны в старинной письменности. Так, напр., известен библейский рассказ о кровосмешении Лота; в апокрифической письменности этот рассказ осложнился повествованием о покаянии Лота, сходным с изучаемой легендой: Лот должен поливать, по указанию Авраама, три головни, пока они не прорастут. В „Измарагде“ (сборник поучительных рассказов, известный в русской письменности с XIV в.) имеется „Слово о некоем человеке блудном“, где мотив кровосмешения с матерью, сестрой и кумой соединяется также с рассказом о покаянии грешника, которому старец зацепляет за тело три замочка (по числу трех грехов) и, кроме того, велит носить ежедневно 3 пары ведер воды на далекое расстояние — очевидно, след рассказа о поливании головешек<sup>1)</sup>. Мотив некрофилии также известен в письменности: уже Геродот говорит о некрофилии в своем описании Египта (кн. II, 89), знают этот мотив также христианские легенды, напр., легенда о Каллимахе, обработанная Гротсвитой в драматической форме<sup>2)</sup>. Но самый характерный для изучаемой легенды мотив спасительного убийства, повидимому, в письменности не встречается<sup>3)</sup>, как не встречается и соединение всех характерных мотивов вместе.

<sup>1)</sup> См. „Измарагд иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого и прочих святых“, московское старообрядческое издание 1911 года, ч. I, лист 84 обор. — 85 (по рукописи Румянцевского Музея № 542, XVI века).

<sup>2)</sup> Ср. еще F. Liebrecht, *Zur Volkskunde* (Heilbronn, 1879), стр. 49; *Journal des Savants* 1896 г., стр. 637 сл., 718 сл.; *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* XIII, 18. XVI, 416. XX, 367, сноска 2. Здесь ряд указаний на средневековые легенды с мотивом некрофилии.

<sup>3)</sup> Глухой намек на этот мотив я вижу в одном из рассказов „Скитского Патерика“ о покаянии разбойника, убившего 99 человек (см., напр., „Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук“, т. XVI (1911 г.), кн. 2, стр. 266 — 268): этот разбойник, встретив благочестивого старца, бросился на него с мечом и сказал: „Хорошо, что ты попался мне, старец! У нас такой закон, что тот, кто убьет 100 человек, попадает на небо. Я убил уже 99 человек и ищу сотого, чтобы попасть в рай“. Затем по просьбе старца разбойник идет за водой для него и, наклонившись над водой, умирает; ангел объясняет старцу, что разбойник покаялся в убийстве 99 человек (?), а за желание его принести старцу воды он взят на небо. Таким образом, мотив спасительного убийства дан только в словах разбойника, но не использован в самом ходе рассказа.

Я считаю возможным на основании всех имеющихся в нашем распоряжении фактов остановиться на следующем предположении: легенда возникла в раннюю христианскую эпоху (в христианском происхождении ее пока нет оснований сомневаться, предположить же ранний период необходимо в виду сложности истории легенды) в связи с какими-то еретическими воззрениями о возможности спасительного убийства, искупающего самые тяжкие грехи (самый характер этого воззрения говорит о неканоничности его; этим может быть объяснено и отсутствие данного мотива в письменности), вероятно, в северной Африке (быть может, в Египте, с которым связано много христианских легенд) или в юго-западной Азии (ср. арабский вариант из Палестины).

Надо думать, что уже весьма рано в легенду проникли различные изменения. И начальный и заключительный мотивы оказались нестойкими. Место грешника-кровосмесителя занял разбойник — вероятно, под влиянием многочисленных легенд о кающихся разбойниках, к числу которых относится и евангельский рассказ о благодушном разбойнике, распятом на кресте<sup>1)</sup>. Может быть, эта замена возникла еще внутри самой некрофильной редакции, почему мы и находим в некоторых вариантах этой редакции именно разбойника; можно даже думать, что процесс происходил таким образом: герой легенды мог объединять в своем лице кровосмесителя и разбойника (как в вар. Суд., а также в некоторых легендах иного типа), и лишь затем в одних вариантах осталось только упоминание о кровосмесительстве, в других — о разбойничестве. Разбойник оказался настолько популярным в качестве героя легенды, что лишь в немногих вариантах он заменяется кем-либо другим.

Еще более неустойчива формулировка заключительного мотива. И это совершенно понятно: весь смысл легенды заключается в противопоставлении кающемуся грешнику (и его грехам) грешника еще более тяжкого (и его грехов); понятие же самого тяжкого греха естественно видоизменялось в различной бытовой и социальной обстановке. Таким-то путем и возникли различные редакции легенды; нередко при этом проявлялось влияние других, более или менее родственных, рассказов, а также влияние формулировки одного мотива на формулировку другого.

На Балканском полуострове (у южных славян) легенда приобрела форму свадебной редакции. Здесь преимущественно (даже почти исключительно) фигурирует в качестве героя легенды разбойник (помимо прочих причин, это может объясняться чрезвычайно высоким удельным весом гайдучества-разбойничества в жизни южных славян), эпитимия осложняется мотивом угощения путников (отражение бытовых условий), а самым тяжким грехом оказывается стремление расстроить чужую свадьбу, обычно путем оклеветания невесты. Можно думать, что этот последний мотив, опирающийся, очевидно, на народное воззрение относительно нерасторжимости брака уже после сговора, хотя бы еще и до венчания, является ослаблением мотива некрофилии: там мы имеем дело с обещанием трупа женщины, здесь — с обещанием (словесным) невесты. Эта свадебная редакция, как мы видели выше, является весьма стойкой и в географическом отношении и в смысле выдержанности содержания отдельных вариантов, близости

<sup>1)</sup> Ср. указания на целый ряд таких легенд в статье А. И. Яшимирского „Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературам“ в „Известиях Отделения русского языка и словесности Имп. Академии Наук“, т. XVI (1911 г.), кн. 2, стр. 248—294.

их к основной общей схеме. При этом мотивы, входящие в эту редакцию (покаяние именно разбойника, поливание головешек или сухой ветки в качестве эпитимии) встречаются и на Украине и у великоруссов и т. д. Я полагаю, поэтому, что именно свадебная южнославянская редакция является следующей известной нам стадией легенды; родиной ее я склонен считать Болгарию, несмотря на большее количество сербских вариантов: в пользу Болгарии говорят общенациональные соображения, так как именно Болгария являлась крупнейшим культурным центром в средние века, а образование южнославянской редакции не может быть отнесено к позднему времени (иначе она не успела бы пустить такие прочные корни и совершенно вытеснить некрофильную редакцию). Я полагаю, что время возникновения этой редакции можно отнести к XIV—XV в. в., когда болгарская литература достигла высшей точки своего развития и оказывала влияние на литературу других славянских стран; в частности, усиленно распространялась апокрифическая литература, нередко родственная по общему характеру с изучаемой легендой (напр., апокрифическое сказание о древе крестном с эпизодом о покаянии Лота). В это время широко распространялись в Болгарии различные ереси, велись оживленные споры по различным вопросам религии и религиозной морали<sup>1)</sup>, и такая легенда, которая ставила вопрос о наиболее тяжких грехах и о спасительности даже убийства, легко могла привлечь к себе внимание.

Еще до образования южнославянской (свадебной) редакции легенда проникла в пределы России. Можно думать, что сюда пришла некрофильная редакция, но уже в двух разновидностях: с героем-кровосмесителем и с героем-разбойником. Первая разновидность в несколько ослабленной форме сохранилась до последнего времени (вар. Вр 2, 10), вторая совсем не сохранилась, но дала начало новым редакциям.

На украинской почве заключительный мотив спасительного убийства под влиянием острой социальной борьбы принял ярко выраженный социальный характер: вместо надругательства над трупом женщины мы видим здесь надругательство пьяного приказчика над могилами крепостных. Изменилась и форма эпитимии: вместо поливания головешек появилось ношение мешков с камнями и т. п.; возможно, что такое изменение произошло в связи с изменением заключительного мотива: чтобы привести кающегося грешника на кладбище, где он убивает приказчика, нужно было заставить его бродить по свету, что плохо мирится с поливанием головешек, прикрепленным к определенному месту.

Эта типичная для украинских вариантов редакция сложилась, вероятно, не сразу: я думаю, что изменение заключительного мотива произошло раньше изменения характера эпитимии, т. е. эпитимия, характерная для некрофильной и свадебной редакций держалась еще некоторое время и в украинских вариантах. К такому выводу приводит тот факт, что в отдельных украинских (и примыкающих к ним) вариантах мы встречаем и поливание головешек, тогда как ношение мешков с камнями нигде, кроме украинских вариантов, не встречается. Можно думать, что и здесь процесс происходил путем раздвоения и лишь затем изменения прежней формы: грешник должен поливать

<sup>1)</sup> Ср. П. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке, т. I, в. I (СПб. 1898).

К. Радченко. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. (Киев, 1896).

головни, а затем носить на себе мешки с камнями (ср. вар. Укр 4), и лишь впоследствии остается только вторая форма.

Самый мотив убийства, вероятно, не имел первоначально строгой, устойчивой формы убийства приказчика на кладбище: только социальный характер убийства ощущался отчетливо. Отсюда становятся понятны такие варианты, как Бр 1, 3, 9, где кающийся грешник убивает также приказчика-войта, но без характерного надругательства последнего над могилами; легко мог занять место панского приказчика также и сам пан (Укр 5, Некр), в некоторых случаях оказывающийся даже людоедом или чортом (Бр 4, Укр 14), при чем, несмотря на сказочный характер последней замены социальный мотив и здесь совершенно отчетлив.

Нота социального протеста нашла себе отклик и в великорусских вариантах, где место панского приказчика занимает барский бурмистр (вар. Вр 6) или купец-кулак (Вр 5), о котором кающийся разбойник говорит так: „А что, сколько этот купец из мужиков денег выжал? Все на него жалуются... Рады бы все деревни были, кабы его не было... Хорошо его убить!“ В этих вариантах мы опять видим новую форму эпитимии, по своему характеру несколько напоминающую украинскую: разбойник должен носить на себе замочки, пока они не упадут сами собою (ср. указанный выше рассказ из „Измарагда“). Вероятно, и эта форма является позднейшим образованием, так как в аналогичном по характеру финском варианте (Фин 3) мы ее не встречаем (здесь грешник также убивает кулака-мироода): следовательно, в Финляндию легенда проникла еще без этой формы эпитимии, но с тем же социальным характером спасительного убийства. Здесь же, в Финляндии, этот социальный характер убийства принял еще особую форму: место угнетателя экономического (приказчик, кулак и т. п.) занял угнетатель политический — судья или адвокат (вар. Фин 1, 2).

Своеобразный социально-политический характер придал своему рассказу Куприн: кающийся разбойник убивает предателя, который хочет открыть жестокому паше (читай: губернатору и т. п.) готовящийся против последнего заговор. Я думаю, что Куприн опирался здесь не на народную традицию (в южнославянских вариантах, к которым примыкает его рассказ, аналогичных мотивов нет), а на стремление придать своему рассказу характер злободневной политической сказки-легенды.

В ослабленной форме социальный мотив дан в вар. Вр 3, где убитый кающимся грешником разбойник хочет поджечь город и порубить жителей и является, таким образом, социально-опасным элементом (совсем не таков сам кающийся разбойник, напр., в вар. Вр 5: убив купца-кулака, он раздает все его деньги по деревням).

Не везде и не всегда, однако, прививалась эта социальная мотивировка спасения грешника.

В старообрядческой великорусской среде легенда использована в иных целях: самым тяжким грехом оказывается курение табака, против чего и предостерегает легенда; таким образом, социальная борьба подменена борьбой религиозной, в сущности — даже сектантской. Этот сектантский характер борьбы с „православной“ церковью еще резче подчеркивается указанием ряда вариантов на то, что эпитимию грешник получает от „старца“, а не от священника (вар. Вр 1, 3, 4, 5, 7), при чем в вар. Вр 1, 4, 5 этот старец даже прямо противопоставляется попам: попы не могли разрешить грехов разбойника, старец же сумел указать ему путь к спасению. Очевидно, эта вели-

корусская редакция <sup>1)</sup> могла сложиться не ранее XVII века, когда оформился раскол в русской церкви и на почве старообрядчества создались различные сказания, направленные против табака и табачников, а также и против „православной“ церкви. Что касается украинской редакции в ее чистом виде („Панщина“), она является еще более поздней, так как закрепощение крестьян в Малороссии произошло лишь в конце XVIII века (указ Екатерины II 1783 года).

Остается отметить еще галицийскую редакцию („Охотник и чорт“). Я считаю эту редакцию самой молодой, так как в ней, в сущности говоря, сохранена лишь некоторая общая компановка отдельных эпизодов, характерная для изучаемой легенды, самые же эпизоды имеют совершенно иной характер и особое происхождение. Здесь соединились две самостоятельные легенды, известные по отдельности у различных народов (легенда о человеке, стреляющем в причастие, и легенда о чорте, насмехающемся над громом). Соединение их неизвестно, повидимому, в других местностях и может быть объяснено именно влиянием легенды о двух великих грешниках: первым грешником оказался охотник, стреляющий в причастие, еще более тяжким грешником — чорт, насмехающийся над громом. Здесь легенда приобрела чисто церковный характер, что и понятно при сильнейшем воздействии церкви (в частности, католической) на население Галиции. Связующим элементом для соединения обеих легенд оказался мотив неисполнимой эпитимии, заимствованный из легенды о двух великих грешниках (вероятно, из украинской ее редакции), но приобретший здесь несколько своеобразную формулировку: грешник должен носить на себе железный обруч, ремень и т. п., пока он не упадет сам собою (ср., с одной стороны, мешки с камнями в украинской редакции, с другой — замочки в некоторых великорусских вариантах).

Отдельные редакции естественно оказывали влияние друг на друга; с другой стороны, происходило взаимовлияние между легендой о двух великих грешниках и другими легендами, более или менее родственными по характеру. Отсюда — появление вариантов смешанного типа, как вар. Укр 1, 3, 4, Вр 6, где соединились различные формы эпитимии, характерные для различных редакций, или вар. Укр 11, 14, Бр 4, Фин 1, где к легенде о двух великих грешниках присоединилась легенда об отцеубийце - кровосмесителе.

Так рисуется история легенды на основании анализа имеющегося материала. Наши наблюдения имеют, однако, не только частное значение по отношению к данной легенде, но и более общее, принципиальное. Они приводят к следующим выводам.

1. Различная социальная среда, используя традиционный международный материал, придает ему своеобразный характер в каждом отдельном случае; особенно легко такие изменения проникают, конечно, в такие рассказы, которые по самому характеру своему являются социально актуальными, ставят ту или иную общественную проблему; к числу таких рассказов и относится изучаемая легенда (потому-то

<sup>1)</sup> Для нее характерна также своеобразная эпитимия — пасти черных овец, пока они не побелеют; эпитимия эта, подсказанная, повидимому, бытовой обстановкой, сама по себе проникает и в некоторые варианты иных редакций. Очевидно, наиболее специфичны для отдельных редакций именно формы заключительного мотива (спасительное убийство), не выходящие за пределы определенных редакций, тогда как формы эпитимии (а также и определение героя рассказа) могут быть одинаковыми и в различных редакциях.

и используют ее такие определенно „тенденциозные“ писатели, как Некрасов и Л. Толстой; тенденциозен и рассказ Куприна).

2. Эти изменения могут быть настолько значительными и получить такую распространенность и устойчивость, что на основе одного и того же сюжета возникают различные местные редакции.

3. Отдельные изменения, однако, могут распространяться и шире целостных редакций, при чем сфера распространения различных форм отдельных мотивов различна, в результате чего происходит появление различных смешанных форм.

4. В частности, данная легенда позволяет говорить о редакционных различиях географически-этнографического характера (южнославянская, украинская, великорусская, галицийская редакции).

5. При редакционных различиях сохраняются все же элементы, объединяющие различные редакции, связывающие их друг с другом и позволяющие говорить о едином сюжете.

6. Этот единый сюжет характерен для определенной культурно-исторической зоны (в данном случае — северная Африка, передняя Азия, восточная Европа и Сибирь) и, повидимому, неизвестен за пределами этой зоны (в западной Европе).