

**Фольклорные версии библейских легенд как проявление
«закона переживания старины»: Каин и Авель; Давид и
Голиаф**

В.С. Кузнецова
НОВОСИБИРСК

*«Эта способность фактов известного порядка со-
храняться бессознательно от того далекого вре-
мени, когда они впервые попали в жизнь, и назы-
вается условно законом переживания старины».*

М.Н. Сперанский¹.

В жанровом пространстве русского фольклора легенда – устный народный рассказ религиозно-христианского содержания – появляется сравнительно поздно: оформление жанра связано с принятием христианства. Многие свойства легенды определяются этой «особенностью происхождения» – результатом ассимиляции христианской религией, по М. Элиаде, «язычества», которое невозможно было уничтожить: «...когда христианские миссионеры столкнулись <...> с живыми народными религиями, волей-неволей пришлось «христианизировать» личности богов и «языческие» мифы, никак не поддающиеся искоренению. Множество богов и героев, убивающих драконов, превратились в Георгиев-Победоносцев, боги грозы превратились в святого Илью, многочисленные богини плодородия были приравнены к Богородице или святым. Можно сказать, что какая-то часть народной религии дохристианской Европы выжила и сохранилась, приняв форму календарных праздников и трансформировавшись в культ святых. Церкви пришлось более десяти веков бороться против постоянного наплыва и притока «языческих» элементов <...> в христианские легенды и христианскую практику. <...> «Язычество» могло выжить и сохраниться только христианизировавшись, хотя бы поверхностно»².

¹ Сперанский 1921: 1. (Курсив наш – В.К.)

² Элиаде 1995: 171-172.

Свойственное русской традиционной культуре понимание легенды при-
суще традициям, пережившим слом культурно-религиозных систем, культу-
рам, в которых та или иная мировая религия, «религия откровения» (в т.ч. иу-
даизм, христианство и ислам) сменила более ранние мифологические системы
«этнических религий», и отличается от традиций, где мировая религия не от-
меняла более ранних мифологических систем¹. В культурах, не переживших
смены религиозной системы, наличие легенды объясняется потребностью в
историческом жанре, который повествует о событиях, происходивших после
завершения мифологического времени. В традициях, переживших слом куль-
турно-религиозной системы, легенда возникает как *«средство перекодировки
дохристианских представлений в христианских символах»* (Г. Левинтон),
причем легенда становится средством перенесения именно сюжетных элемен-
тов старой мифологии (в отличие от отдельных представлений, признаков пер-
сонажей, которые могут сохраняться и в других фольклорных формах). В но-
вом жанровом пространстве легенда становится наследницей мифа, хотя ми-
фология не единственный источник сюжетов для легенд. При этом статус
фольклорной христианской легенды более низок, чем статус канонических
текстов, выполняющих по отношению к господствующей системе ритуалов ту
же функцию, что миф в традиционных ритуальных системах. Это делает ле-
генду несоизмеримой с каноном и снимает противоречия между ними в рам-
ках «двоеверия». В этом видят отличие устной легенды от письменной леген-
ды – апокрифа, который часто претендует на большую по сравнению с кано-
ном истинность².

Указанные обстоятельства формирования жанра легенды определили его
природу и особенности – рассказывая о событиях христианской мифологии,
истории и культуры, фольклорная легенда всегда сохраняет память о дохри-
стианском культурном слое, в том числе – о дохристианском сюжетно-
мотивном фонде. Это делает легенду важным источником для исследования
мифологии дохристианского периода и для изучения народного христианства
как одного из проявлений «закона переживания старины».

В статье на материале текстов легенд из корпуса русской фольклорной
«Библии» в Сибири мы попытаемся рассмотреть некоторые формы и способы
проявления того, что М. Сперанский определил как «закон переживания ста-
рины» – механизмы оформления некоторых фольклорных версий христиан-
ских повествований.

В собранном нами сибирском корпусе легенд русской фольклорной
«Библии» (около 250 текстов) представлены все основные эпизоды библейско-
го повествования. Лишь в небольшой своей части народные «библейские» ле-
генды оказались точным пересказом библейских текстов и строго следуют за
своим каноническим образцом. Основная часть текстов фольклорной версии
Библии повествовательные рамки библейской истории расширяет. В каждой
тематической группе фольклорных «библейских» текстов выявляются книжно-
библейские сюжетно-мотивные формы и элементы фольклорного «прираще-
ния» к библейскому повествованию. Объем, характер и способ включения в

¹ См.: Левинтон 1988: 45; Ясон 2008: 5-71.

² См.: Левинтон 1988: 45.

книжно-библейское повествование фольклорных дополнений может быть различным. Процесс дополнения можно наблюдать на уровне сюжетно-мотивном и образно-понятийном, на примере разных текстов одной тематической группы легенд и в пределах одного текста. Проявления «закона переживания старины» на уровне сюжетно-мотивном могут быть проиллюстрированы на примерах фольклорных повествований **о Каине и Авеле**.

Легенды о Каине и Авеле как в общерусской традиции, так и в составе нашего корпуса содержат две сюжетные формы фольклорных повествований об этих персонажах¹: одна – о первом братоубийстве, другая – о появлении пятен на луне.

Первая из них представлена, например, в варианте [РГАЛИ, ф. 1366, оп. 1, ед.хр. 175, л. 23-24об.=Городцов 1909: 62-63, № 5; Городцов 2000/3: 41-42], записанном П.А. Городцовым 5 ноября 1907 в д. Артамоновой Тюменского у. Тобольской губ от крестьянина Луки Леонтьевича Заякина (см. текст [1] в приложении к статье; в работе [Кузнецова 1998] он имеет обозначение Тоб.6). Это развернутое повествование (что не часто встречается в фольклорной традиции) о соперничестве двух братьев и о причинах этого соперничества. Оно соотносится с библейским рассказом (Быт 4: 1-5, 8) с тем отличием, что согласно библейской версии, Каин был землепашцем, Авель – пастухом, а в нашем варианте Каин – пастух и охотник, Авель – землепашец. Причина соперничества, названная в нашем варианте, также соответствует библейской версии: «Бог принял жертву Авеля, а жертву Каина не принял. Позавидовал Каин своему брату Авелю и убил его». Ср. другие причины убийства Авеля в славянских фольклорных версиях: Каин убил Авеля нечаянно, когда убирал сено [Драгоманов 1876, № 5], в споре [Чубинский 1872: 9], пьяный Каин обесчестил сестру, Авель же рассказал об этом Адаму [Чубинский 1872:147; Зеленин 1915/2: 622]; желание Каина начать войну [Бадаланова 1997:43].

В составе русской сибирской записи сюжет **об убийстве Авеля** контаминирован с эпизодом/сюжетом **о погребении Авеля** (птицы учат Адама хоронить умерших) и с эпизодом **о рукописании Адама** (Сатана, объявив землю своей, берет с Адама рукописание в том, что все люди после своей смерти будут принадлежать Сатане), причем в приведенном сибирском варианте эпизод о рукописании Адама связан с убийством Авеля: *«Взял Адам заступ и начал рыть в земле могилу для сына своего Авеля. Вдруг явился Сатана и сказал Адаму...»*. В библейской версии повествования о Каине и Авеле таких эпизодов нет. Повествование **о погребении Авеля в земле по научению птичек**, находим в рассказе о Каине и Авеле, представленном в тексте Палеи: *«плакалася рече Адам и Ева над Авелем... и не умеяте его погresti, и повелением божьим прилетеста две горлицы, и едина же се ею умре. дрюгая же ею ископавши ямоу и погребе. то видев Адам и Ева и погребоста Авеля и оустависта си плачь»* [Порфирьев 1877: 106, из Палеи № 653]. Сюжет **о рукописании**

¹ О фольклорных представлениях славян, связанных с сюжетом о Каине и Авеле, - Афанасьев ПВСП 1994/3: 251-252; Каин и Авель / О.В. Белова // СД 2: 436-437; Белова 2004: 125, 503-511; Бадаланова 1997/2: 43-44, Бадаланова 1998: 157-159, Гура 2006: 460-484.

Адама¹, известный по некоторым апокрифам (об Адаме и Еве, о Тивериадском море), также присутствует в тексте Палеи. Это позволяет предположить, что фольклорная версия библейской истории, записанной от сибирского крестьянина, восходит, вероятно, к палейной версии библейского рассказа о Каине и Авеле.

В фольклорной традиции хорошо известна другая сюжетная форма повествований о братьях Каине и Авеле – с мотивом о Каине и Авеле на луне: пятна на луне – это Авель, который сидит на Каине / кровь Авеля, пролитая Каином. Напр.: *«На луне видят, как Каин Авеля убитого на плечах своих с луны в море тащит»* (Меленковский у. Владимирской губ.) [Зеленин 1914/1:186]; или: *«В луне находятся изображения Каина и Авеля»* (Нижегородский у.) [Зеленин 1915/2: 786]; русский сибирский вариант: *«Не менее загадочными ... представляются для сургутян те пятна, что бывают видны на луне. По мнению сургутян, это два брата – Каин и Авель, и Авель сидит верхом на Каине (как бы отмщая ему за свое убийство)»*. (Тобольская губ.) [Неклепаев 1903: 192]

Мотив о Каине и Авеле на луне восходит к дохристианским славянским легендам о пятнах на луне. Согласно народным представлениям, человек оказывается помещенным на лунный диск в наказание за совершенное преступление или нарушение запрета, подробнее см.: [Гура 2006]. Тематические группы славянских легенд о происхождении пятен на луне достаточно многочисленны и в них присутствует широкий круг персонажей. Отмечается, что повествования, которые связывают происхождение пятен на луне с двумя братьями и братоубийством в разных славянских традициях особенно распространены, при этом, мотив «Каин несет убитого Авеля (брата) на спине или тащит его на плечах с луны в море» рассматривается как характерный именно для русской фольклорной традиции (Гура 2006: 465), но отмечен и у болгар [Баланова 1997:44]. Приводим два болгарских варианта, которые важны для нас с точки зрения возможности проследить и оценить общность закономерностей:

«Про Каина и Авеля испокон веков знаем. Они были братья, Каин убил Авеля, и Бог его проклял – чтобы все время носил брата своего на спине. И когда мы на Луну смотрим, там тень какая-то виднеется, а это Каин носит брата своего, Авеля...»;

«На месяце двоих видим. Один убил брата своего, вот он и носит его на спине. На месяце они, а кто они, из какого рода – не знаю <...> Так ли записано на месяце, но слышала: брат брата убил и носит его на спине! Вот чудо и произошло, Бог так сделал, чтобы были на месяце. А звали их Каин и Авель. Вот они и посажены навек на месяце». (Зап. в д. Копиловци в Северо-Западной Болгарии).

Фольклорные «библейские» повествования о Каине и Авеле на луне формируются как результат перенесения фольклорным сознанием дохристианских представлений о людях в наказание за нарушение запрета перенесен-

¹ Варианты восточнославянских и болгарских фольклорных повествований о **рукописании Адама** - Кузнецова 1998:163; Богатырев 1916, № 3 (рукописание за свет).

ных на лунный диск на библейских персонажей и принадлежат области фольклорного расширения библейского повествования. Мотив помещения на луну совершившего преступление человека особенно хорошо виден в приводимом ниже фольклорной легенде о Каине и Авеле:

«Вскоре после убийства Авеля, не зная, куда деть мертвое тело, и преследуемый всюду грозною его тению, гонимый страхом в собственной совести, Каин, посадивши на плеча убитого, бежал с ним на запад, туда, где луна касается земли; братоубийца переселяется на луну и там, в страхе и отчаянии бегаёт доселе и будет бегать до второго пришествия Христа» (Самарская губ.) [Зеленин 1916/3: 1193].

В приведенных выше фольклорных версиях легенд о Каине и Авеле представленные в них две разные сюжетные формы: «Каин убивает своего брата Авеля» и «Каин и Авель – пятна на луне», помещены в отдельных текстах¹. Но известны варианты, в которых эти разные по происхождению мотивы сочетаются в пределах одного текста [Шеваренкова 1998, № 3]:

«У Адама были первые сыновья Авель и Каин. Каин был злой, а Авель душевный, подчинялся матери и отцу. И вот они пасли стадо. И вот на новолуние они принесли жертву каждый от своего стада, особенно в мужском виде, там какого-нибудь барашка или козла. У Авеля дым пошел кверху, столбом, а у Каина сразу налетел какой-то буран, и прям стелется по земле дым. И он видит, что Бог не принимает у него жертву, и он из зависти убивает своего брата Авеля. И вот эта кровь-то, которая вытекла в этот момент, и запечатлелась на луне». (Записано Скочигоровой М. в 1998 г. в с. Верхнее Талызино Сеченовского р-на Нижегородской обл. от Спичковой М.В., 72 лет).

Фольклорное «приращение» к библейской истории о Каине и Авеле сюжета о Каине и Авеле на луне в свою очередь влечет за собой связи с другими повествованиями, принадлежащими области актуальных верований и другим жанровым формам. Так, например, сообщается, что «если пристально и долго смотреть на луну, но с нее может спуститься человек – один из двух братьев – и оторвать голову смотрящему. Чтобы избежать этого, нужно поступить так: как только заметишь, что человек начинает сходить с луны, так сейчас же следует бежать домой, накрыть стол скатертью, как бы приготавливая закуску, и на стол поставить пустой горшок, а самому спрятаться под стол. Тогда человек, что сойдет с луны, войдет в дом, отыскивая того, кто на него смотрел, и, видя горшок примет его за голову, схватит обеими руками и разобьет его вдребезги, а сам исчезнет. Другие советуют в таком случае спрятаться под поганое корыто (в котором моют белье), оттуда тоже лунный человек не может достать смотревшего» [Неклепаев 1903: 192]. Все это демонстрирует, насколько широко

¹ Близкие варианты и о мотивах славянских легенд **об убийстве Авеля** см. также: Белова 2004, № 552, № 553, 251-255; **Каин и Авель – пятна на луне**: Шеваренкова 1998, № 4, (№ 5); Белова 2004, № 212, ср. № 1186-1233, 503-511; Гура 2006: 476 (варианты); Бадаланова 1997: 44-45.

ки в фольклорной версии «Библии» возможности «расширения» библейского повествования, основанные на способности фольклорного сознания бессознательно сохранять «переживания старины».

Процесс интеграции в книжно-библейское повествование фольклорных «переживаний» на образно-понятийном уровне можно наблюдать на примере фольклорных версий сюжета о **Давиде и Голиафе**. Известно, что библейский царь Давид был наделен даром псалмопения, и отмечается, что наиболее часто фиксируемый в фольклорных повествованиях о царе Давиде мотив – Давид-псалмопевец¹. Фольклорной традиции известны, однако, и другие сюжеты, связанные с именем персонажа. Один из них рассказывает о битве Давида с Голифом. В нашем русском сибирском корпусе фольклорной «Библии» этот сюжет представлен в двух близких по времени и отчасти по месту записи вариантах, что делает их очень удобными для сравнения. Один их вариантов [РГАЛИ, ф. 1366, оп.1, ед.хр. 181, л. 14об-15] был записан П.А. Городцовым 31 октября 1906 г. от крестьянина Федора Леонтьевича Сазонова в Тавдинском крае Тобольской губ. (см. текст [3] в приложении); другой [ЗапКр1/2, № 46] – также западносибирский, примерно в то же время он был записан Г.Н. Потаниным в д. Уймон Бийского у. Томской губ. от крестьянина Онисима Чернова (см. текст [2] в приложении). Ср. вариант [Белова 2004, № 609].

Оба фольклорных повествования о поединке Давида и Голиафа представляют собой близкий к Библии пересказ истории битвы иудейского юноши-пастуха Давида и богатыря филистимлян Голиафа (1 Цар. 17). В одном из них [3] вполне точно передан даже диалог с Голиафом (1 Цар. 17:43-45), который несет основную религиозно-христианскую нагрузку легенды: *«Увидел Голиаф Давыда и с изумлением спрашивает: – Ты кто такой? / – Такой же человек, как и ты? / – Куда ты едешь? / – С тобой побротоваться? / – Да как же ты идешь на меня без коня и без меча? / – А так и иду. Ведь я не один на тебя иду. / – А с кем же? / – С Богом, – сказал Давыд. / – Я те задам с Богом. / – А ты вперед времени не хвастайся. На поле съезжаются, родами не считаются. Кому что Бог даст»*.

Освоение этих библейских событий фольклорным сознанием проявляется в наших фольклорных повествованиях не путем прибавления добавочных эпизодов-приращений (их почти нет), а в использовании при передаче книжно-библейской истории набора традиционных изобразительных средств того или иного устно-поэтического ряда. Представляется, что призма, которая определяет характер фольклорного восприятия данного библейского сюжета, задается отчасти его темой. Тема библейской истории о Давиде и Голиафе – поединок двух богатырей. В системе фольклорных жанров этому предмету изображения соответствуют произведения героического эпоса (былина, богатырская сказка). Общность темы, предмета изображения позволяет фольклорному сознанию соотнести книжно-библейскую историю с определенной областью в системе фольклорных жанров и позаимствовать оттуда необходимые для его

¹ О сюжетах, связанных с именем царя Давида в фольклорной традиции, см., напр.: П.И[ванов] 1893: 83; Суворов 1899: 396 (Книга Давидова); Белова 2004: 299-303; Толстая 1997: 34.

восприятия, осмысления и воспроизведения средства. В результате события рассказа о битве Давида и Голиафа вынесены из библейского времени и пространства и происходят, согласно фольклорной версии того же варианта легенды (Городцов), *«при Иване Васильевиче Грозном, а может и пораньше»*, когда *«из чужих государств приезжает на Русь богатырь Голиаф»*. Библейское описание доспехов Голиафа – медный шлем и чешуйчатая броня, медные наколенники, медный щит за плечами его и копье (1Цар. 17: 5-7) – дополнено в фольклорной версии традиционным тугим луком с коленными стрелами, и *«гарцует Голиаф на коне по горам, своей силой похваляется, и вызывает русских молодцов богатырей и великосилов с ним померяться силами и удалью богатырской»*; *«Подходит Давид и видит, Голиаф разъезжает на своем коне, своей силой похваляется, и над людьми православными насмехается»*. В приведенных примерах находим очевидные «заимствования» из русского героического эпоса, переданного прозой.

В другом случае средства для передачи библейского сюжета заимствованы из арсенала сказочно-легендарных повествований. Здесь «неверный царь» Голиаф наступал на царя Палестина (возможно, от искаженного «филистимляне»), который заменил в фольклорной версии библейского царя Саула. История воспринимается рассказчиком как легендарно-сказочная, легендарно-бытовая. Сказочно-«бытовое» начало акцентировано тем, что среди причин, побудивших Давида вступить в поединок, названа только одна – *«Царь Палестин сделал завет: кто покорит Голиафа, за того выдаст свою дочь»*, а также подробностью про собаку Голиафа. «Легендарное» начало подчеркнуто мотивом принесения с неба ангелом камней Давиду и его напутствием (тем самым подчеркнуто, что победа Давида – от Бога), а также «эпилогом» – сообщением о том, что третий камень, данный Давиду ангелом «всему миру на покорение», «теперь в короне у русского царя». В последней подробности можно рассмотреть попытку «приобщить» Россию к библейской истории.

Таким образом, и в том и в другом случае средства для передачи книжно-библейского повествования о битве Давида и Голиафа народными рассказчиками почерпнуты из арсенала средств фольклорной традиции, из системы, органичной способу их мышления. Фольклорный способ мышления составляет призму, сквозь которую *бессознательно* рассказчики воспринимают и воспроизводят эту библейскую историю. Различия в выборе средств передачи одного содержания связано и с субъективным, личностным началом рассказчиков. Средства для передачи одной и той же библейской истории каждый из них выбирает из общей и близкой им фольклорной области, но выбор определяется еще и индивидуальной призмой восприятия внутри общей – фольклорной. Для одного из рассказчиков библейское повествование прозвучало с акцентом на героической его составляющей, для другого – как сказочно-легендарное занимательное повествование, но и в том и в другом случае варьирование восприятия/воспроизведения – в границах фольклорной традиции, то есть, книжно-библейский рассказ в фольклорной традиции живет, подчиняясь законам бытования фольклорного текста.

Сокращения и литература

Афанасьев ПВСП 1994/3 – Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 3.

Бадаланова 1997 – Бадаланова Ф. Каин окаянный. Болгарские фольклорные и литературные версии одного библейского сюжета // Живая старина. 1997. № 2. С. 43-45.

Бадаланова 1998 – Бадаланова Ф. Каин и Авель в болгарском фольклоре // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. М., 1998. С. 154-162.

Белова 1999 - Белова О.В. Каин и Авель // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 1999. Т. 2 (Д-К).

Белова 2004 – «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О.В. Беловой. М., 2004.

Богатырев 1916 – Богатырев П. Несколько легенд Шенкурского уезда Архангельской губернии // Живая старина. 1916. Приложение № 6. Пг., 1917. С. 071-076.

Городцов 1909 – Городцов П.А. Западносибирские народные легенды о творении мира и борьбе духов // Этнографическое обозрение. 1909. № 1 (кн. 80). С. 50-62.

Городцов 2000 – Городцов П.А. Были и небылицы Тавдинского края в трех томах. Тюмень, 2000. Т. 1-3.

Гура 2006 – Гура А.В. Лунные пятна: способы конструирования мифологического текста // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. М., 2006. С. 460-484.

Драгоманов 1876 – Малорусские народные предания и рассказы. Свод Михаила Драгоманова. Киев, 1876.

ЗапКр 1\2 – Записки Красноярского подотдела Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского Географического Общества. По этнографии. Т. 1, вып. 2. Томск, 1906.

Зеленин – Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Имп. Русского Географического общества. Вып. 1, Пг., 1914; Вып. 2. Пг., 1915; Вып. 3, Пг., 1916.

Кузнецова 1998 – Указатель сюжетов и мотивов восточнославянских дуалистических легенд о сотворении мира // Кузнецова В.С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998. С. 139-163.

Левинтон 1988 - Левинтон Г.А. Легенды и мифы // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2 (К-Я). М., 1988. С. 45-47.

Неклепаев 1903 – Неклепаев Н.Я. Поверья и обычаи Сургутского края. Этнографический очерк // Записки Западно-Сибирского отдела Русского Географического общества. Омск, 1903. Т. 30. С. 29-230.

П.И[ванов] 1893 - П.И. Из области малорусских народных легенд. Материалы для характеристики мирозерцания крестьянского населения Купянского уезда. V. Сказания о ветхозаветных событиях и лицах // Этнографическое обозрение. 1893. № 2 (кн. 17). С. 70-91.

Порфирьев 1877 – Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. [Сборник ОРЯС. Т. 17] СПб., 1877.

РГАЛИ – Российский государственный архив литературы и искусства (Москва).

Сперанский 1921 – Сперанский М.Н. Одно из применений закона переживания старины в истории русской литературы. М., 1921.

Суворов 1899 – Суворов В. Религиозно-народные поверья и сказанья // Живая старина. 1899. Вып. 3 (год 9). С. 389-397.

Толстая 1997 – Толстая С.М. Город Иерусалим, гора Сион и царь Давид // Живая старина. 1997. № 3. С. 31-34.

ТОКМ – Тюменский областной краеведческий музей им. И.Я. Словцова (Тюмень).

Чубинский 1872 – Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским Географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д.чл. П.П. Чубинским. Т. 1, вып.1. Верования и суеверия. СПб., 1872.

Шеваренкова 1998 – Нижегородские христианские легенды. Сборник народных христианских легенд. / Сост., вступ. ст. и коммент. Ю.М. Шеваренковой. Нижний Новгород, 1998.

Элиаде 1995 – Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995.

Ясон 2008 – Ясон Х. Народная устная легенда о Чудотворном и ее подгруппы // Критика и семиотика. Вып. 12. Новосибирск, 2008: С.5-71.

Приложения

[1] Первый человек. (Фрагмент).

<...> У Адама было много детей – сыновей и дочерей. Старшего сына звали Каин, а второго Авель. Каин пас скота и занимался охотой; с своими стадами, да и по своим занятиям охотой Каин мало жил дома, а все бродил по лесам и болотам и перегонял свои стада с одного места на другое. Авель же жил при доме своего отца и занимался хлебопашеством. Однажды Каин и Авель стали приносить Богу жертву: Каин заколол барана, а Авель принес плодов. Бог принял жертву Авеля, а жертву Каина не принял. Позавидовал Каин своему брату Авелю и убил его. И вот в семье // первого человека появился первый покойник. И не знают люди: что же делать с покойником и куда его девать. Люди еще не умели рыть могил и зарывать покойников в землю. Задумались Адам и Ева и вдруг увидели – прилетели две птички и начали между собою драться, и одна птичка забила другую насмерть, и мертвая птичка покатила на землю. Тогда живая птичка лапками вырыла в земле ямку, затащила туда мертвую птичку и лапками же стала загребать землю и засыпать убитую и скоро ее погребла, а сама улетела. Тут только Адам и Ева сообразили, что надо делать с их покойником, и научились зарывать мертвых в землю. Взял Адам заступ и начал рыть в земле могилу для сына своего Авеля. Вдруг явился Сатана и сказал Адаму: «Зачем ты копаешь землю? Земля моя» // Адам ответил Сатане: «Нет, земля не твоя, а моя: мне Бог ее благословил и повелел охранять

ее возделывать. Заспорили и долго спорили. Наконец Сатана и говорит Адаму: «Ну, давай с тобой поделимся: все живые люди будут твои, а мертвые люди будут мои». Адам думает: «Какой толк в мертвом теле? пускай Сатана берет мертвых людей и оставит меня в покое, из-за мертвых людей не стоит ссориться и спорить с Сатаной». И согласился Адам на предложение Сатаны и принял раздел. Тогда Сатана опять говорит: «Давай мне твое рукописание, что ты принял такой раздел». И Адам дал Сатане свое рукописание. С этого времени пошло так, что все люди, и праведные и грешные после смерти попадали в ад, во власть Сатаны. Лишь Иисус Христос после своей крестной смерти и воскресения, сойдя в ад, там разорвал // рукописание Адама и вывел праведные души из ада в рай.

РГАЛИ, ф. 1366, оп.1, ед. хр. 175, л. 23-24об. Первый человек, публ.: Городцов 1909: 62-63, № 5; по тексту, сверенному с рукописью ТОКМ. 5089/223 опубл.: Городцов 2000/3: 41-42. Записал П.А. Городцов 5 ноября 1907 в д. Артамоновой Тюменского у. Тобольской губ. от крестьянина Луки Леонтьевича Заякина. В работе [Кузнецова 1998] текст имеет обозначение - Тоб.6.

[2] Давид и Голиаф.

Неверный царь Голиаф наступил на царя Палестина и требует поединщика. Голиаф был три аршина между крыльцев и шесть аршин ростом. Царь Палестина сделал завет: кто покорит Голиафа, за того выдаст свою дочь. Давид был пастушок; приходит к царю и просит допустить его выйти на поединок. Царские слуги говорят, где же ему? Голиаф - «вон кака копна». Давид говорит, что у него тоже есть сила; он схватил лисенка, взял за «ртишше» и разорвал его; схватил львицу и ей «санки» (челюсти) выворотил. Он всегда ходил с лычком; положить камень на лычко и понужнет. Ангел принес Давиду с неба три камня. «Одним, - сказал он, - ты убьешь собаку, другим - Голиафа, а третий камень всему миру на покорение».

У Голиафа была собака. Голиаф, как увидел Давида, говорит собаке: «Серулька, ну-ка возьми его!» Давид бросил камень - собака как век не бывала. Рассердился Голиаф: «Ах, ты убил мою Серульку!» Выхватил меч из ножен, бросился на Давида. Давид бросил другой камень в Голиафа - его как век не бывало. Тогда Давид показывает третий камень войску Голиафа и говорит: «Ангел мне принес три камня, один убить собаку, один убить Голиафа, а третий всему миру на покорение. Покоритесь! Если не покоритесь, этим камнем всех вас выбью!» Они покорились.

Этот камень теперь в короне у русского царя. Им весь мир будет покорен. Этот камень для русского царя один солдат добыл. Он принес корону, «кипор», то есть золотой костыль, который, оставил после себя Христос, когда был распят и вознесен на небо, и этот камень.

ЗапКр1/2, № 46. Записал Г.Н. Потанин в д. Уймон Бийского у. Томской губ. от крестьянина Онисима П. Чернова.

[3] Давид и Голиаф.

Во времена стародавния водились на земле богатыри и великаны, а теперь времена изменились, измельчали люди и перевелись на земле богатыри и

великаны. Водились богатыри и великаны и на нашей русской земле, водились они и в других царствах. Ездили наши богатыри в другия государства искать себе врага по плечу, приезжали богатыри и к нам из чужих земель. Давно это было, не припомню, при каком царе, может быть, при Иване Васильевиче Грозном, а может и пораньше, приехал к нам на святую Русь их чужих стран великан и богатырь Голиеф, огромный и крепкий, как столб, на рослом богатырском коне; и был богатырь Голиеф с ног и до головы вооружен: на голове у него была медная шапка, на теле латы и крепкая кольчуга, в руках у него было копьё долгомерное и щит телохранительный, за плечами висел тугой лук и калены стрелы и с боку висел острый булатный меч. Гарцует Голиеф на коне по горам, своей силой похваляется и вызывает русских молодцов богатырей и великосилов с ним померяться силами и удалью богатырской. Много было среди русских удальцов и многие вступали с Голиефом в единоборство, но никто из них не вернулся с поля живым: всех Голиеф победил и всем им отсек головы. Наконец уж не стало и охотников вступать в бой с Голиефом. Кликнул царь клич по всей земле, но и на клич его никто не отозвался. Тут один старый генерал явился к царю и сказал ему: «Государь, я знаю одного молодого бойца Давыда сил непомерно; он пастух и пасет стада овец. Не позвать ли нам его и не предложить ли ему вступить в бой с Голиефом?» Царь согласился и послал послов к пастуху Давыду, и тот царскаго указу не ослушался и скоро явился к царю и спросил его:

- Зачем, Государь, звал меня?

- Я позвал тебя затем, чтобы посмотреть тебя и // побеседовать с тобой. Скажи мне, Давыд, велика ли у тебя сила?

- А кто ж ее знает? Вишь ты, Государь, я пасу овечьё стадо. Случается, что на мое стадо нападают звери, львы, и я всегда с ними сам расправляюсь. Летит лев-зверь на мое стадо на всех попрысках, а я схвачу его, хлопну его о землю - так праха его не найдешь.

- Ого, силка есть. Так не пойдешь ли ты на Голиефа-богатыря?

- Так что, - и пойду!

И пошел Давыд. Вышел он за город и пошел прямо на Голиефа. Путь ему лежал через ложок, на дне которого было много камешков – гальки. Спустился Давыд в ложок и выбирает камешки, какие покруглее да поувесистей, возьмет камешек, взвесит на руке, легок – бросает, берет другой и т.д. Нашел один камешек и положил себе за пазуху, нашел затем другой камешек и тоже положил за пазуху, а третий камешек Давыд взял себе в руку. Вышел Давыд на Голиефа без всякаго воинскаго вооружения, без шлема и щита, без копья и меча. Подходит Давыд и видит, Голиеф разъезжает на своем коне, своей силой похваляется и над людьми православными насмехается. А народу около него видимо-невидимо, со всей царской столицы и со всего государства русского бежали люди подивиться на богатыря Голиефа. Но не находится смельчака, который бы принял его вызов. Тут появился Давыд. Народ перед ним разступился и дал ему широкий проход. Увидел Голиеф Давыда и с изумлением спрашивает:

- Ты кто такой?

- Такой же человек, как и ты, - отвечает Давыд.

- Куда ты идешь?

- С тобой побратоваться.

- Да как же ты идешь на меня без коня и без меча?
- А так и иду. Ведь я не один на тебя иду.
- А с кем же?
- С Богом, - сказал Давыд.
- Я те задам с Богом.
- А ты вперед времени не хвастайся. На поле съезжаются, родами не считаются. Кому что Бог даст.

Говорит так Давыд, а сам к Голиефу все ближе да ближе, да как хватит его камешком, так от Голиефа только пыль осталась. И народ возликовал, и народ возрадовался.

РГАЛИ, ф. 1366, оп.1, ед.хр. 181, л. 14об-15. Записал П.А. Городцов 31 октября 1906 г. от Федора Леонтьевича Сазонова. Публ.: Городцов 2000/2: 96-99.