
С. Н. ПЛУЖНИКОВА

ОБРАЗ ОСИЛКОВ В БЕЛОРУССКИХ ПРЕДАНИЯХ И СКАЗКАХ

На территории России, Украины, Польши и особенно Белоруссии бытуют устно-поэтические произведения, сохранившие немало черт и особенностей древнейшего эпоса восточных славян. Это предания о великанах, которых в разных местах называют по-разному — волотами, велитами, осилками.

Предания эти очень немногочисленны. Образ древнего исполина очерчен в них крайне смутно и противоречиво, но при внимательном изучении они все же могут пролить некоторый свет на содержание раннего эпического творчества восточнославянских народов, которое не изучено еще с надлежащей полнотой¹.

О широком распространении в прошлом фольклорных произведений о великанах-волотах свидетельствует огромное количество местных названий — производных от этого слова: Волотовка, Волотовицы, Велетовка, Волотова могила, Велетово урочище. Особенно много таких названий и приуроченных к ним преданий можно наблюдать в бассейне Западной Двины. Но они встречаются и на Украине, и на территории РСФСР, включая даже Сибирь (что можно, впрочем, объяснить позднейшей миграцией населения)².

Однако в народной памяти связь этих названий с интересующими нас преданиями об осилках-волотах часто утрачена. У русских существуют лишь единичные записи рассказов от местного населения о том, что разрушенные городища, курганы, опромные кости ископаемых животных принадлежат исполинам-волотам — народу, ныне исчезнувшему с лица земли³.

На Украине предания об исполинах встречаются чаще. В различных районах страны разбросаны гранитные глыбы, слывающие окаменелыми великанами. Широко распространена украинская сказка о велете, который увидел в поле человека, удивился его крошечным размерам и положил вместе с лошадьми и плугом к себе в карман⁴. Таким образом,

¹ Автором во время экспедиции 1956 г. от Института мировой литературы АН СССР в Минской и Гомельской областях производились поиски сюжетов преданий и сказок, связанных с образом великанов-осилков. Однако обнаружить их уже не удалось, хотя в этих местностях, как и в Полесье, некогда были сделаны записи Е. Р. Романовым. В Полесье автор еще не имел возможности побывать. — С. П.

² См.: «Славянские древности, сочинение П. Т. Шафарика», Перевод с чешского О. Бодянского, т. II, кн. 3, М., 1847, стр. 93.

³ В. И. Даль в своем словаре приводит народное толкование «волотов» как древних великанов, «остатки которых народ видит в костях допотопных животных» и упоминает сибирское предание о каком-то народе волотов, якобы ушедшем под землю. (В. И. Даль, Толковый словарь, М., 1955, т. I, стр. 235—236).

⁴ «Малорусские народные предания и рассказы, свод Михаила Драгоманова», Киев, 1876, стр. 383; Ю. Яворский, Из галицко-русских народных сказаний и суеверий, «Живая старина», 1897, вып. 1, стр. 110.

об украинских велетах известно немногим больше, чем о русских волотах. Содержание же образа древнего героя-великана, характер его деятельности в украинском фольклоре, так же как и в русском, не раскрыты. В силу своеобразия исторической жизни Белоруссии, имя исполина-осилка там прочно закрепилось в фольклоре.

В 1927—1929 гг. Институт белорусской культуры разослал по всей республике две тысячи анкет с вопросами о волотах и осилках. В 958 анкетах, присланных обратно, были сведения об осилках, в 406 — об осилках и волотах⁵.

Правда, и в Белоруссии имя великанов-богатырей, ныне исчезнувших с лица земли, бытует значительно шире, чем рассказы об их делах. Но существует группа белорусских преданий, дающая более полное представление, чем русские и украинские предания, о внешнем облике осилков, об их богатырской силе, о смысле и значении их подвигов.

Белорусские предания об осилках делятся на две группы: о великанах, населявших в древности землю, и о силачах, которые и теперь встречаются в народе, но по внешнему облику ничем не отличаются от окружающих людей.

Предания первой группы обычно не представляют собой художественных произведений. Эти предания, как правило, лишь сообщают отрывочные сведения о племени великанов. Рассказчики прежде всего останавливаются на изображении гигантского облика вообще всех осилков: они были так велики, что «глубочайшие реки им не глубже как по колено были»⁶. Осилки наделены чудесными свойствами и особенностями.

У великанов есть «чертово ребро», от которого, по народному поверью, зависит их сила. Они обладают таинственной властью над природой и людьми: неуязвимы для ружейной пули, могут приносить людям счастье или несчастье и т. д. Больше всего в преданиях уделено внимания изображению физической силы исполинов — силы грандиозной и непреодолимой. «Никто не мог одолеть их»⁷.

Существуют лишь единичные записи преданий, в которых великаны изображаются как созидатели материальных благ. Так, народ рассказывает о двух братьях-осилках, которые занимались бортничеством и, чтобы достать борть, наклоняли в разные стороны деревья в лесу⁸. Обычно же в преданиях осилки прокапывают реки, вытаптывают озера, вырывают леса, насыпают горы. Но эти грандиозные дела в тех редакциях преданий, которыми мы располагаем, народ не воспевает как подвиги созидания вселенной. В дошедших до нас вариантах народ восхищается лишь силой великанов. Изображению этой силы полностью подчинено повествование. Все, что делают исполины, они делают от избытка силы. Прокапывание рек, вырывание лесов — это не цель, ради которой герой борется, к которой стремится. Это всего лишь своеобразные «физические упражнения», которые он совершает, чтобы как-то реализовать свою энергию.

«Говорят, что они (великаны.— С. П.) не знали, куда деть свою силу. Это они попрокапывали реки, понасыпали горки да пораскидали

⁵ Л. Б. Баран, Волшебная белорусская сказка, рукопись, Архив Института Этнографии АН СССР.

⁶ «Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877—1891 przez Michała Federowskiego w Krakowie», 1897, т. I, № 785, стр. 201. В статье, здесь и дальше, белорусские тексты даются в переводе на русский язык.

⁷ А. К. Сержпутоўскі, Прымхі і забавы беларусаў-паляшукі, Минск, 1930, № 2226, стр. 263.

⁸ Предание сообщил И. К. Тищенко — участник экспедиции Института этнографии АН БССР в Полесье в 1956 г.

всюду по свету огромные каменья»⁹. «...Не было на земле никого, кто б мог с ними померяться силою. Вот они вольно ходили себе по свету да своеволили... Так те богатыри начали губить на земле всяких животных, всякие растения, а в небо швырять каменьями»¹⁰. «Говорят же, кабы бог дал свинье рога, то б она и свет перевернула. Так и те осилки»¹¹.

В некоторых преданиях изображается гибель великанов. Они дерзнули противопоставить свое могущество богу и были наказаны. «Осилки как почуяли силу, так давай... грозиться аж на самого бога»¹². «Богатыри те... начали в небо швырять каменьями. Вот за это бог большинство из них загубил, а некоторых превратил в обычных людей»¹³.

В некоторых вариантах изображается, как разгневанный бог покарал великанов безумием и они все погибли, разбившись о камни, которыми когда-то грозили небу. «Разгонится тот осилок, как баран, да как ринется лбом об камень, так мозги и потекут, а он сам бух на землю, подвергает немного ногами, да и дух вон»¹⁴.

Осилков народ относил к древнему языческому миру, и потому мотив гибели их в борьбе с христианским богом исторически обусловлен¹⁵.

В XIX — начале XX в. записаны предания, повествующие о потомках погибшего племени великанов. В этих преданиях осилки были героями событий, протекавших, якобы на памяти рассказчика. В иных же случаях о них даже говорится, как о реальных лицах-современниках. В подобных произведениях отсутствует гиперболичность при изображении их внешнего облика и, напротив, подчеркивается внешнее сходство осилка с современными людьми. Огромная же физическая сила героев объясняется только их демонической природой, наличием «чертового ребра»: «Еще и теперь встречаются осилки, у которых есть целое чертово ребро! Тех осилков никто не поборет... Говорят, тут недалеко был такой осилок»¹⁶. Еще можно «встретить осилка, да и то только такого, у которого есть чертово ребро»¹⁷.

В рассказах об осилках-«современниках» их сила проявляется неожиданно — или при самообороне, или в мирном состязании с другими богатырями. В некоторых вариантах на силу героя наложен даже своеобразный запрет. Н. Я. Никифоровский пересказывает интересные предания о двух братьях, которые обладали невероятной физической силой, но, по настоянию матери, тщательно скрывали ее от других людей. Они тайно ночью уходили на берег Днепра и там перебрасывались гигантскими камнями. Однажды случайный прохожий стал свидетелем этих богатырских игр, тайна была раскрыта, и осилки ушли в землю (в другом варианте они лишились силы)¹⁸.

Если в преданиях о древних великанах образы героев величественны и грозны, то в преданиях об их потомках они подчас беспомощны и жалки. Так, в одной из записей М. Федеровского потомок древних

⁹ А. К. Сержпштоўскі, Указ. раб., № 2226, стр. 263.

¹⁰ Там же, № 2227, стр. 264.

¹¹ Там же, № 2226, стр. 263.

¹² Там же.

¹³ Там же, № 2227, стр. 264.

¹⁴ Там же, № 2226, стр. 263.

¹⁵ В фольклоре других народов древние великаны также противопоставляются богу. (Так, нарт Батрадз пал в борьбе с ангелами.)

¹⁶ А. К. Сержпштоўскі, Указ. раб., № 2226, стр. 264.

¹⁷ Там же, № 473, стр. 43.

¹⁸ «Простонародные приметы и поверия, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собрал в Литовской Белоруссии Н. Я. Никифоровский», Витебск, 1897, № 2291, стр. 301.

исполинов изображен одряхлевшим от старости, слепым и беспомощным. Он может передвигаться только с поводырем¹⁹.

Таким образом, народ в преданиях, дошедших до нас, изображая грандиозность и могущество осилков, как уже отмечалось, не прославляет их силу, не воспекает их подвигов. Более того, предания проникнуты отрицательным отношением к древним исполинам, в них проявляется тенденция снижения их образа. Однако отрицательное освещение событий, изложенных в некоторых преданиях, могло быть следствием позднейшей переоценки. Если же вдумываться в самые факты, характеризующие деятельность осилка, то образ древнего героя предстанет перед нами во всем своем первоначальном величии.

Как уже говорилось, в преданиях осилки или бездействуют вовсе, или же совершают дела поистине гигантского размаха: прокапывают реки, озера, воздвигают горы, вырывают деревья, перебрасывают огромные каменные глыбы.

Идея созидания природы и ее преобразования могла трактоваться как кощунственное бунтарство лишь в эпоху христианства с его учением о мире, созданном богом, извечно неизменном и прекрасном.

В Белоруссии образ осилка сохранился от глубокой древности и, возможно, был связан с архаическими космогоническими представлениями восточных славян. Лишь много позднее, в период, когда подсечное земледелие начало играть особо важную роль в народном хозяйстве, земледельческий труд на «лядинах» стал, судя по преданиям, одним из основных подвигов осилка. Почти всегда в преданиях они изображаются выкорчевывающими деревья и перебрасывающими огромные камни. Только в отдельных текстах в записях А. К. Сержпутовского и М. Федеровского осилки изменяют рельеф местности (создают горы, реки, озера). Но даже это подчас трактуется в предании как результат пахоты исполина: «Они повытоптают землю, так поорут ее корчами, что и до сих пор на том месте стоят озера да реки»²⁰.

Характер деяний осилков позволяет сделать предположение, что в образе осилков до нас дошли отдельные черты древнего «культурного героя», создающего мир, меняющего лицо земли.

Изображение земледельческого подвига в русских былинах, возможно, также частично восходит к мотивам древнего фольклора об исполинах, который нашел отражение и в белорусских преданиях о великанах. Микула Селянинович, как и осилка, «сырые дубья выарывает», «коренья, каменья вывертывает, да великие он каменья в борозду валит»²¹. Илья Муромец, подобно осилку, выкорчевывает огромные деревья, расчищая место для посева²².

Эволюция преданий об осилках подтверждает общие закономерности развития народно-поэтического творчества. Изменение черт героя-исполина наглядно показывает ряд последовательных исторических пластов, выражая в художественной форме особенности поэтического восприятия мира, присущие различным поколениям.

То, что осилки были когда-то воплощением народных представлений о силе могущественной и созидательной, подтверждается также анализом белорусской фантастической сказки об осилке-победителе змея. Сюжеты этих белорусских сказок не выходят в основном за пределы общей во-

¹⁹ «Lud białoruski...», т. I, № 784, стр. 201.

²⁰ А. К. Сержпутовскі, Указ. раб., № 2227, стр. 264.

²¹ «Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года», т. I—III, М.—Л., 1949—1951; т. III, № 255, стр. 343.

²² Там же, т. I, № 66, стр. 602.

восточнославянской сказочной традиции²³. Однако в Белоруссии этот жанр приобретает особую общественную значимость. На определенном историческом этапе именно он начинает выражать героические идеалы народа в его борьбе с иноземцами. Сказочный же богатырь — борец за независимость народа — наследует имя эпического ослика и отдельные черты его образа: исполинский облик, фантастическое устройство организма и миссию культурного героя. Герой в некоторых вариантах белорусской сказки изображается исполином. Он так велик, что человеческие войска ему кажутся мухами: «Увидел лагери... и подумал он, что это какие-то мухи, он взял и положил начисто все то войско»²⁴. В другой сказке у богатыря «глаз от глазу на целый аршин, — такой огромный»²⁵. Нередко победитель змея, так же, как ослики преданий, отличается от окружающих людей наличием чертовых ребер. В сказке, записанной А. К. Сержпутовским, у героя «три чертовы ребра. Вот буд-то обручи так и торчат. Посмотрели бабы да и говорят, что может это будет ослик»²⁶.

В сказку об ослике-победителе змея перенесены и отдельные мотивы преданий об исполинах. Невероятная физическая сила этого сказочного богатыря, как и в преданиях, проявляется в вырывании лесов, перебрасывании огромных гранитных глыб. «Там по краям дороги лежали огромные каменья, как валы. Вот и начал он перебрасывать те каменья, как картофель»²⁷.

В другой сказке победитель змея так могуч, что сдвигает горы. «Коваль Богатырь... сошел с горы да как уперся в нее плечом, так только земля застонала, и гора с дубами посунулась да и бултых в воду»²⁸. «Вот схватит он одною рукою дерево, так то и хрустнет, как соломинка, идет он да выворачивает деревья, будто там вихорь пролетел»²⁹. Но в белорусской сказке такие поступки героя, в противоположность преданиям, не только не осуждаются, но, напротив, изображаются как апофеоз его богатырской силы.

Существуют варианты сказок, где ослик, освобождающий землю от леса, изображается как богатырь-землепашец. Герой сказки, записанной В. Н. Добровольским, мгновенно помог отцу освободить от леса землю под пашню. «Он был человек сильно могучий, взялся ляда не рубить, а с кореньями тягать»³⁰.

В белорусской сказке образ ослика, не утратив своей древней основы, стал также воплощением новых народных идеалов могущества и героизма. Это объясняется тем, что сказка о победителе змея в основном подчинила образ древнего исполина задачам борьбы с различными притеснителями народа. Идея защиты национальной независимости от вторгшихся иноземцев сосредоточивается в восточнославянском фольклоре сначала в былинах, затем в исторических песнях и думах. Население белорусских княжеств, входивших до XIII в. в состав Киевского государства, несомненно, участвовало в общенациональном

²³ См.: Н. П. Андреев. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне, Л., 1929: «Победитель змея» (300 А), «Бой на калиновом мосту» (300), «Три царства» (301), «Два брата» (308), «Брат спасает от змея сестру и братьев» (312) и др.

²⁴ «Белорусский сборник», т. I — Губерния Могилевская, вып. 3 — Сказки, собрал Е. Р. Романов, Витебск, 1887, № 14, стр. 99.

²⁵ Е. Р. Романов, Белорусский сборник, вып. 6 — Сказки, Могилев, 1901 (далее «Белорусский сборник», вып. 6), № 51, стр. 468.

²⁶ А. К. Сержпутовский, Сказки и рассказы белорусов-полюшук (Материалы к изучению творчества белорусов и их говора), СПб., 1911, № 48, стр. 87.

²⁷ А. К. Сержпутовский, Казкі і апавяданні беларусаў з слускага павету, Менск, 1926, № 23, стр. 48.

²⁸ А. К. Сержпутовский, Сказки и рассказы..., № 5, стр. 13.

²⁹ А. К. Сержпутовский, Казкі і апавяданні..., № 23, стр. 48.

³⁰ «Смоленский этнографический сборник», составил В. Н. Добровольский, ч. I, СПб., 1891, № 9, стр. 444.

процессе создания былевого эпоса на первом этапе (IX—XIII вв.). Однако позднее судьбы северо-западных княжеств и других земель Киевской Руси складывались по-разному. Белорусы подпали под литовское владычество и остались в стороне от героической борьбы северо-восточных и южнорусских княжеств против татарского ига. Былины, проникнутые пафосом борьбы с монгольскими ордами за государственную независимость Киевской Руси, не могли стать национальным эпосом в Белоруссии, захваченной литовцами. Они могли сюда проникать, находить отклик у братского народа, но не могли здесь сложиться. Эпическое творчество белорусского народа развивалось иными путями.

Здесь сказки о победителе змея вбирают основные героические мотивы белорусского фольклора. В них концентрируются как богатые традиции былевого эпоса, так и наследие древнейшего эпоса об исполинах-осилках.

Новая тема борьбы с врагами, военными завоевателями, была включена в рамки традиционного сказочного повествования о борьбе с мифическим чудовищем. Сохраняя уже издревле сложившуюся сюжетную канву, народ вложил новые идеалы в традиционные образы своего поэтического творчества. Победитель змея изображается уже как борец за освобождение народа от посятательств военного захватчика, а его личные претензии к врагу (стремление отстоять невесту, жену) становятся частью общенародного счета, предъявляемого чудовищу — притеснителю, завоевателю. Осилко побеждает змея — «сожирателя народу»³¹, выступает против чудовища, который «начал прилетать да тягать к себе людей»³². В некоторых вариантах сказок он борется против «бессмертного» царя, который «съел весь народ»³³, отправляется в путь, узнав, что «в таком-то царстве, в таком-то государстве змей... кончают народ»³⁴.

В отдельных случаях осилко выступает исключительно как военный защитник своего народа от притеснителей, и тема женитьбы вообще отсутствует. В одной из сказок, записанных А. К. Сержпутовским, герой заявляет: «Я пойду искать врагов и или сам погибну, или врагов загублю»³⁵. Герой белорусской сказки — заступник народа и от внутреннего врага-эксплуататора. Поэтому в некоторых случаях сказочный змей становится носителем социального зла. В одной из записей А. К. Сержпутовского образ чудовища трактуется как образ самодержавного крепостника, главы угнетателей³⁶.

Так тема борьбы за личное счастье с враждебными силами природы перерастает в сказке в эпическую тему борьбы героя за благо всех соотечественников, за процветание родины. Подвиги победителя змея приобретают в белорусской сказке общенародную значимость в гораздо большей степени, чем в русской и украинской. Это и понятно: поскольку такие эпические жанры, как былина и дума, не имели широкого распространения в Белоруссии, постольку народ сосредоточивал свои героические идеалы почти исключительно в сказочном эпосе.

То, что чудовище выступает в сказке как военный захватчик и социальный враг, повлияло на изменение его традиционного облика. Змей, Чудо-Юдо, Яга, имевшие, вероятно, самостоятельные функции в древней мифологии, перестают различаться в сказке. В сказках, записанных Е. Р. Романовым, образ змея дополняется кое-какими чертами Кашея

³¹ «Белорусский сборник», вып. 3, № 43, стр. 256.

³² А. К. Сержпутовскі, Казкі і аповяданні..., № 23, стр. 49.

³³ «Белорусский сборник», вып. 6, № 13, стр. 119.

³⁴ Там же, № 28, стр. 256.

³⁵ А. К. Сержпутовский, Сказки и рассказы..., № 48, стр. 88.

³⁶ Там же, № 71, стр. 149.

Бессмертного. Так, в некоторых вариантах герой до тех пор не может уничтожить змея, пока не разгадает, где скрыта его смерть. В другой сказке противник богатыря назван несколькими именами враждебных чудовищ: «Летит тот самый змей Сам с нготь, борода с локоть, Кашей Бессмертный»³⁷.

Все эти чудовища воспринимаются народом как единый образ врага — военного захватчика или эксплуататора. Происходит процесс «очеловечения» мифологического врага, подобный тому, который проследил В. Я. Пропп в былинах о змееборцах³⁸. Чудовище белорусской сказки приносит чисто военные бедствия: берет в плен, расстреливает. Змей «полонит силу безвинную»³⁹. «Сейчас... вызывает нечистый змей на пальбу. Нагнал народу — боже сохрани что»⁴⁰. Змей в значительной степени воспринимается уже как враждебный, ненавистный человек; он не летает, а сражается на лошади. Змей «с шестью головами» «въезжает на мосток, конь становится на дыбы и заржал»⁴¹. «Едет Юда с тремя головами. Так его лошади взбежали на мост»⁴². В некоторых вариантах чудовище является предводителем вражеского войска. «Змей Шкарлупин, на одних плечах двенадцать полков войска и двенадцать богатырей храбрых»⁴³. «Насыляет на них нечистая сила баба яга, железная нога, на ступе едет, железным толкачом погоняет... войска»⁴⁴. «Есть в нашем царстве сильный богатырь змей»⁴⁵.

Следует отметить, что в белорусской сказке процесс «очеловечивания» врага не достиг такого уровня, как в русской былине. Тугарин-змея, противник Алеши Поповича, совсем почти утратил черты мифологического чудовища. Он прежде всего выступает как исторический враг русского народа — завоеватель-татарин.

Таким образом, белорусская сказка в большей степени, чем русская былина, использует древние мифологические образы, но по своему идейному содержанию она играет в белорусском фольклоре ту же роль, что былина в русском, воплощая героические идеалы народа, борющегося с иноземными захватчиками.

Своеобразие идейного содержания сказок об осилке-победителе змея определило и своеобразие их поэтики, обусловило нарушение основных жанровых признаков волшебного-героического сказки. Если эпические богатыри русских былин и украинских дум сражаются с врагом в тех или иных реальных местностях родной земли, то сказочный герой совершает свой подвиг в чудесной стране — тридевятом царстве, тридесятом государстве. Сказочная условность места, неопределенность времени излагаемых событий уводят слушателя от действительности в мир чудес и фантастики. Такая установка содержится в зачине всех без исключения героических сказок как русских, так и украинских. В Белоруссии же эта закономерность нарушается. Хотя ориентация на вымысел и имеется в подавляющем большинстве вариантов сказок об осилке-победителе змея, но она здесь перестает быть обязательной.

В Белоруссии, где героические образы сосредоточены в основном в сказочном эпосе, народ стремится победителя змея сделать своим реальным заступником от всякого зла — нравственно-религиозного, военного, социального.

³⁷ «Белорусский сборник», вып. 6, № 36, стр. 341.

³⁸ В. Я. Пропп, Русский героический эпос, М., 1955, стр. 215.

³⁹ «Смоленский этнографический сборник», ч. I, № 8, стр. 437.

⁴⁰ «Белорусский сборник», вып. 6, № 13, стр. 120.

⁴¹ «Белорусский сборник», вып. 3, № 16, стр. 124.

⁴² «Белорусский сборник», вып. 6, № 28, стр. 256.

⁴³ Там же, № 17, стр. 151.

⁴⁴ «Белорусский сборник», вып. 3, № 14, стр. 101.

⁴⁵ Там же, № 43, стр. 254.

Один из первых собирателей белорусского фольклора Е. Р. Романов писал: «... Если кто даст себе труд ознакомиться со взглядом народа на свои мифические сказки,... убедится, что для народной массы это не сказки, а *сказания* о чем-то совершавшемся или даже совершающемся»⁴⁶. Из сведений, которые далее сообщает Е. Р. Романов, можно сделать вывод, что сказочный победитель змея переплетается в народном представлении с осилком преданий и воспринимается как лицо реальное, действительно когда-то существовавшее, а сказочное повествование приобретает значение достоверного сообщения.

Собиратель приводит поверья о том, что «„счастливые люди“ „видели“ осилков еще недавно, а змеев и теперь видят летающими,... предания, *приуроченные к известному пункту*, о том, что под одним камнем зарыт убитый осилком змей, под другим — с тремя дырами — жил трехглавый змей, под третьим находится путь, которым осилко Василь Васильевич спускался на тот свет, и т. д., — что есть гранитные глыбы, которыми перебрасывались сражавшиеся богатыри и на которых сохраняются отпечатки рук богатырских»⁴⁷.

И действительно, в белорусской сказке о победителе змея, а также в других фантастических сказках наблюдается тенденция сообщить повествованию оттенок реальности, а в других вариантах подвиг сказочного богатыря получает более или менее точную локализацию, что характерно для былинных героев. Упоминаются обычно названия ближних сел или городов. «Давно, давно когда-то жило у нас два брата. Поехали они раз у Сянно»⁴⁸. «Жил в нашей стороне лесник»⁴⁹. Это и сообщает сказочному повествованию характер событий, действительно имевших место.

Развитие эпоса в Белоруссии, как уже говорилось, идет по линии скрещения традиции сказки и древних преданий об исполинах. Сказки об осилке-победителе змея унаследовали не только отдельные черты образа великана — культурного героя, но и донесли до нас некоторые художественные приемы выражения этого образа.

В преданиях и сказках даны гиперболично не только рост и могущество осилков, но и деревья, которые они вырывают, гранитные глыбы, которыми они перебрасываются.

Превалирующая роль гиперболы свойственна эпосу эпохи доклассового общества. В якутских «олонхо», нивхских сказаниях, алтайских сказках преувеличиваются рост богатыря и его врага, сила противников и все, что их окружает.

На более поздних этапах исторического развития эпос обогащается новыми художественными приемами, и гипербола получает иную эстетическую трактовку. Огромное воспринимается как уродливое и используется для характеристики врага. Историческое переосмысление гиперболы особенно ярко прослеживается в русском былевом эпосе. В былинах сохранились отдельные черты поэтики раннего эпоса: гиперболическое изображение внешнего облика используется часто как средство положительной характеристики. Гигантские размеры древних богатырей и поляниц подчеркивают их могущество. В некоторых вариантах Святогор, Настасья Микулишна так велики, что при встрече с Ильей Муромцем или Добрыней Никитичем кладут их себе в карман вместе с конем. Богатыри изображаются иногда огромными как «сенная копна», они могут выпить сразу «чару зелена вина да в полтора ведра»⁵⁰.

⁴⁶ «Белорусский сборник», вып. 3, стр. XVII.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же, № 38, стр. 232.

⁴⁹ Там же, № 21, стр. 164. Такая же тенденция как-то приблизить повествование к действительности существует и в других сказках. См.: «Белорусский сборник», вып. 6, № 27, стр. 254; вып. 3, № 26, стр. 196.

⁵⁰ «Онежские былины...», т. I, № 39, стр. 357.

Однако гораздо ощутимее в поэтике былин новая роль гиперболы: в былинах об Илье и Идолище, а также и бое Алеши Поповича с Тугарином богатырь наделяется обычным ростом и умеренным аппетитом, однако он побеждает врага — змея огромной величины и прожорливости.

В вышину ли он, Тугарин, трех сажень,
Промеж плечей косая сажень⁵¹

Сверстался Алеша Попович млад
Против Тугарина Змеевича,
Хлестнул его шелепую по буйной голове,
Расшиб ему буйну голову⁵².

В некоторых случаях былина дает сатирическую трактовку древней гиперболы. Поглощение огромного количества пищи уже не только не причисляется к богатырским доблестям, но, напротив, высмеивается как обжорство:

А Тугарин Змеевич нечестно хлеба ест,
По целой ковриге за щеку мечит...
И нечестно Тугарин питья пьет:
По целой чаше охлестывает,
Котора чаша в полтретя ведра⁵³.

Алеша Попович издевается над обжорством врага:

...У моего у света у батюшки,
У попа у Левонтия Ростовского,
Было старо коровишко дворовое,
По двору-то корова волочилася,
Дробинкой корова задавилася,
Собаке Тугарину не минуть того⁵⁴.

Предания же и сказки об осилках представляют собой осколки древнейшего эпоса, некогда бытовавшего на территории Белоруссии; это подтверждается и тем, что внешний облик их героев не только гиперболичен, но в нем имеются черты «чудовищности» (чертовы ребра).

Итак, белорусская героическая сказка унаследовала важнейшие черты древнего эпоса об исполинах: отдельные мотивы «культурных» подвигов осилка, веру в реальность его существования, предельную гиперболичность его внешнего облика.

Однако, как уже отмечалось, предания и сказки об осилках доносят до нас древнейшее эпическое наследие в двух различных редакциях. В отличие от преданий, белорусская сказка не развенчивает образа древнего исполина — культурного героя, а ставит его на службу новым идеалам эпохи, защите родины от иноземных захватчиков, подвиги же его по преобразованию природы отодвинуты в сказке на второй план.

Анализ белорусских преданий и героических сказок о великанах-осилках дает возможность вскрыть в них отдельные черты древнейших эпических сказаний восточных славян. Характер действий осилков и ведущая роль гиперболы в поэтике этого образа позволяют возвести эти сказания к раннему эпосу доклассового общества — эпосу о культурных героях.

⁵¹ «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым», М.—Л., 1958, № 20, стр. 127.

⁵² Там же, стр. 128.

⁵³ Там же, стр. 131.

⁵⁴ Н. Е. Ончуков, Печорские былины, СПб., 1904, № 85, стр. 335.

SUMMARY

The character of the Osilok in Byelorussian legends is apparently traceable to the old epics of the Eastern Slavs. According to tradition, these giants possessed certain magic virtues and capacities which were the source of their enormous strength.

In the legends the Osiloks' efforts are mainly aimed at transforming the face of the earth (they uproot trees and throw huge rocks, erect mountains, dig the beds for rivers and lakes); but this is not an empty manifestation of strength. In the legends these deeds — in the past possibly the deeds of «culture heroes» — are rather depreciated under the influence of Christian ideology. At a definite historical stage the hero of the Byelorussian fairy tale about the conquerer of the serpent acquired some of the features — and often the name — of the Osilok, which also came to be his proper name. In these tales the Osiloks appear in a new light, as champions of their homeland, with their efforts directed towards military exploits.

The character of the exploits of the Osilok giants, and also the poetic means peculiar to that image (the prevalence of hyperbole) leads one to believe that incorporated in this image are more archaic traits, possibly associated with the image of the early «culture hero», who takes part in the creation of the world.
