

КОНЕЦ СВЕТА В ФОЛЬКЛОРНОМ ОСМЫСЛЕНИИ

Отдел современного фольклора ГРЦРФ предлагает вниманию читателей блок статей, посвященных народным представлениям о конце света. Исследование этих представлений — как традиционных, так и современных — одна из актуальных тем современной фольклористики. Зародившись в древности, эсхатология до сих пор остается живой формой восприятия и оценки окружающего мира. Интерес к эсхатологической проблематике объединяет традиционный и современный фольклор, церковную, апокрифическую и мистическую литературу, православных, старообрядцев и сектантов.

Народная эсхатология давно привлекала внимание ученых. Дореволюционная и советская фольклористика были сосредоточены на изучении развития эсхатологических представлений в древнерусской письменности, истории эсхатологических теорий и текстов старообрядцев и сектантов. В 1990-е годы началось изучение современной народной эсхатологии в ее живом бытовании. Так, в работах А. В. Тарабукиной, А. А. Панченко, К. А. Маслинского рассматриваются эсхатологические представления различных социальных и конфессиональных групп. Исследованию народной эсхатологии посвящены кандидатские диссертации М. В. Ахметовой и И. А. Бессонова.

Публикуемые статьи показывают удивительную пластичность эсхатологической прозы, видоизменяющейся в зависимости от социальной среды, взглядов рассказчика, его возраста, уровня образования и т. д. Одни и те же символические образы получают подчас противоположную трактовку, центральные для эсхатологии представления о «признаках конца света», «страданиях и катастрофах» реализуются в различных мотивах. В этом отношении народная эсхатология являет собой пример «вечного сюжета», каждый раз переосмысливаемого и переосмысливаемого в новом ракурсе.

А. П. ЛИПАТОВА
(Ульяновск)

К ВОПРОСУ О ЖАНРОВОЙ ПРИРОДЕ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОГО РАССКАЗА

Аннотация. В статье осуществлена попытка рассмотреть эсхатологический рассказ с точки зрения жанра. Эсхатологический рассказ неоднороден. Он может быть «собственно эсхатологией» и «пророчеством». В основе «пророчества», как и в основе легенды, лежит «жанровый зародыш» анекдота. «Собственно эсхатология» опирается на «притчу». Выбор формы зависит от многих внетекстовых факторов.

Ключевые слова: Жанр, легенда, эсхатологический рассказ, предсказание, функция текста, модальность.

В последнее время среди исследователей фольклора отмечается повышенный интерес к изучению несказочной прозы вообще и эсхатологического рассказа в частности. При этом вопрос о жанровой природе эсхатологического нарратива до сих пор остается открытым.

Традиционно эсхатологические тексты рассматривают в рамках жанра легенды. Но, как замечает И. А. Бессонов, исследователи «интуитивно» ощущают «отличие эсхатологической легенды от “нормальной” легендарной прозы», поскольку эсхатологический рассказ не сводим к легендарному ни по формальным признакам, ни содержательно [Бессонов 2010, 7].

Попытка охарактеризовать жанровую природу эсхатологического рассказа — задача статьи. Материалом для исследования служат рассказы о «же-

лезных конях», о «девицах — бесстыжих лицах», о «тенётах, опутавших землю», то есть эсхатология в ее народном традиционном варианте. Эти повествования, имеющие активное хождение на территории Ульяновского Присурья, записывались во время полевых исследований, проводимых в рамках фольклорно-этнографических экспедиций кафедры литературы Ульяновского государственного педагогического университета по Ульяновскому Присурью с 2000 по 2009 гг. Помимо этого в работе используется материал, собранный автором самостоятельно¹.

1. Подходы к изучению жанра эсхатологического рассказа

Анализ современных работ по эсхатологии показал, что ученые обходят проблему жанра стороной. Предмет анализа одних — эсхатологические мотивы [Щепанская 2002; Ахметова 2004б; Шеваренкова 2004]: отдельные [Щепанская 2002] или корпус мотивов, распространенный в той или иной группе (например, в прицерковной среде [Тарабукина 2000; Ахметова 2004а, Ахметова 2007]), между членами сект².

Нередко эсхатологические тексты и мотивы оказываются лишь материалом для изучения эсхатологических представлений и поверий. Такой — внежанровый — подход популярен не только среди этнографов, историков, культурологов, но и среди фольклористов [Элиаде 1995; Громов 2004; Пригарин 2005 и др.].

В работах, в которых эсхатологические мотивы становятся самостоятельным предметом исследования, тексты, как правило, объединяются не по жанровому, а по тематическому принципу

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Этнодиалекты Ульяновского Присурья (на материалах XX — начала XXI века)», проект № 08-01-00497а. Материалы хранятся в фольклорном архиве кафедры литературы УлГПУ и в личном архиве автора.

² Ахметова М. В. Образ бедствий в современной русской эсхатологии // Сайт «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика». URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/ahmetova1.htm>

[Бессонов 2010]³. И. А. Бессонов предлагает считать эсхатологический текст «не разновидностью жанра легенды, а определенной тематической группой в рамках несказочной прозы в целом» [Бессонов 2010, 7].

Ближе всего к проблеме жанра оказались исследователи, рассматривающие культурные механизмы, вызывающие к жизни эсхатологические верования и ожидания, в результате активизации которых и появляются тексты особого рода [Белоусов 1991; Панченко 2002; Мельникова 2004]⁴. Чтобы определить эсхатологические рассказы как жанр, необходимо исследовать их иллюкативную силу, а не внутритекстовые показатели (тему, мотив).

2. Понятие «жанр» в фольклористике. Прозаические жанры

Фольклорный материал неоднороден и многообразен: в разряд фольклорных попадают несопоставимые, на первый взгляд, явления. Фольклористы изучают и «тексты» (ведущая функция — эстетическая: сказочная проза, былинный эпос, лирика), и «дискурсы» (бытовой рассказ, рассказ о событии, нарратив, слухи и толки)⁵. Вопрос о возможности выработать понятие «жанра», общее для всего нарративного множества фольклора, остается до сих пор открытым.

Долгое время жанр воспринимался как «эмная» категория⁶. Попытки ос-

³ См. также: Ахметова М. В. Опросник по теме «Эсхатология». URL: <http://marina-marija.narod.ru/eshatologia.html>; Окунева О. Народные эсхатологические представления в Архангельской области (по материалам фольклорных экспедиций ИФИ РГГУ) // Сайт «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. Лаборатория фольклора». URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/OO1.htm>

⁴ См. также: Карпов А. Ю. Об эсхатологических ожиданиях в Киевской Руси в конце XI — начале XII века // URL: http://www.catholic.uz/tl_files/reading_room/karpov/; Козлова М. А. Конец света и время настоящее. Эсхатология в современной деревне // Сайт РГГУ. URL: <http://cmb.rsuh.ru/article.html?id=66604>

⁵ О разграничении текстов и дискурсов см.: [Хитина 2004, 59].

⁶ Тематический подход к текстам несказочной прозы, долгое время являющийся

Таблица. Уровни фольклорного текстообразования

Внетекстовый	Прагматика. Модус		
Авантекстовый	Жанровая модель		
	Концептосфера (модус)		Стилистическая модель
	Тематическая модель (диктум)		
	Структурная модель		
Текстовый	Сюжетная модель		Общие места, формулы
	Мотив как тематическая единица	Мотив как структурная единица	

мыслить фольклорный жанр как систему, осуществляемые в рамках такого подхода, нередко сталкиваются с непреодолимыми трудностями. Чтобы понятие «жанр» максимально адекватно отражало действительность, к материалу необходимо применять помимо «эмного» и «этний» подход.

Жанр — особая парадигматическая категория, объединяющая (и определяющая) единицы всех уровней фольклорного текстообразования (см. таблицу).

Фольклорные прозаические рассказы условно можно разделить на две группы. Для того чтобы охарактеризовать жанр первых, необходимо исследовать тематику и сюжетно-композиционную структуру произведений. Именно исследование композиции позволило В. Я. Проппу выделить волшебную сказку в качестве самостоятельного жанра. Для другой группы текстов особую роль играет иллюкутивная функция, тематика является сопутствующей категорией, жанроопределяющая категория для них — модус, объединяющий внетекстовый уровень с уровнем авантекста.

Жанром, обладающим большой иллюкутивной силой, является легенда. Примером исследования, в рамках которого в основу анализа жанра легенды положено изучение иллюкутивной функции текста, является монография К. В. Чистова «Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв.». К. В. Чистов заметил, что «легенды стимулируют народные движения, играют в них организующую роль, <...> влияют на них то практически единственным, — пример «эмного» подхода к жанру.

творно, то губительно» [Чистов 1967, 233], «социально-утопические легенды не только предсказывают будущее, *но и призывают к действию* (курсив наш. — А. Л.)». Признак легенды — «особо активная связь с социальной действительностью» [Там же, 336]. Установлено, что закономерности, выявленные К. В. Чистовым на ограниченном материале, касаются легендарных текстов вообще, а не одной их разновидностей [Липатова 2007; Липатова 2008; Липатова 2010].

3. Иллюкутивная сила эсхатологии

Эсхатологический рассказ обладает огромной иллюкутивной силой. Эсхатологические тексты, как и легенда, «призывают к действию». Не случайно А. А. Панченко говорит «о двух традиционных типах “эсхатологического поведения”». Первый представляет собой *эсхатологические ожидания*, не оказывающие кардинального влияния на жизненный уклад и поведенческие модели их носителей. <...> Другой тип — *эсхатологические движения*, чьи участники, полагая, что конец света уже начался или не замедлит последовать, считают необходимым отказаться от традиционного образа жизни и в корне изменить свое поведение. Последствия таких движений <...> довольно разнообразны: от массовых самоубийств до вооруженных восстаний» [Панченко 2002, 354].

В процессе текстообразования эсхатологического рассказа, как и легенды, важную роль играют слухи. Слухи, возникающие в определенные периоды, активно распространяются и приводят к «волнению умов, иногда принимавшему опасные размеры» [Ефименко 117

1883, 583]. Исследователи пишут о периодах «эсхатологических кризисов» — наибольшей активности эсхатологических слухов и особой восприимчивости к ним⁷.

Слухи возникают не на пустом месте. Так, эсхатологические настроения в Малороссии в 1785 г., по мнению П. Ефименко, были спровоцированы либо общественными бедствиями или явлениями природы (голод, мор, солнечное затмение), либо «каким-нибудь рукописанием, которое заключало в себе предсказание о роковой мировой катастрофе и приглашало население к покаянию» [Ефименко 1883, 583].

Появление эсхатологических слухов влечет за собой определенные «последствия» (А. А. Панченко), представляющие опасность для общества. Подобное мы наблюдали относительно легенды. В результате распространения слухов о явлении иконы к месту явления устраивалось паломничество, на роднике возводилась часовня. Церковные власти Симбирской епархии XIX в. настороженно относились к появлению подобных слухов: организовывались дознания, в результате которых слухи признавались ложью. Однако люди продолжали посещать святыне, по их мнению, родники. Народная позиция и позиция официальных властей оказываются несопоставимыми.

Подобное происходит и с эсхатологическим рассказом. Власти организуют дознание по факту распространения слухов, как правило, признают их ложными, но волнения в народе продолжают. В Малороссии, например, в 1785 г. распространился слух о конце света. «Слух был возбужден появлением рукописи со стихами, которые будто бы были начертаны на гробнице какого-то бернардина и переведены с латинского по распоряжению одного из архиереев». По факту появления слухов с це-

лью проведения дознания был разослан «циркуляр полицейским властям» «об искоренении слухов в народе относительно предстоящего в 1788—89 годах светопредставления». Ответ Василия Черткова («воронежского и харьковского генерал-губернатора») на циркуляр таков: «читая те стихи, ничего в них, кроме пустословия, не сыскал». Причина неверия властей — ошибки сочинителя, который «никакого представления о географии не имел». Носители официальной точки зрения всегда пытаются измерить «чудо» («эсхатологию») «наукой» (в данном случае — географией): «Да и можно ли поверить в замышленному человеком писании о таких материях, кои вовсе от сведения смертных сокрыты и никакою наукою не испытаны» [Ефименко 1883, 585]. Разумеется, ошибки, ставшие для властей доказательством ложности слухов, оказываются в народе не замеченными.

Анализ иллюкутивной силы эсхатологических рассказов показывает, что их природа во многом схожа с природой легендарных текстов. И легенда, и эсхатологический нарратив призывают к действию. Но характер этого призыва различен. Это связано с различными модусами текстов.

4. Модус эсхатологии (в сравнении с легендой)

Жанроопределяющим показателем эсхатологического нарратива является иллюкутивная функция, а не диктум. Следовательно, чтобы рассмотреть жанровые признаки исследуемых нарративов, необходимо исследовать модус эсхатологических текстов. Модус — особая категория, связанная, с одной стороны, с внетекстовым уровнем текстообразования, с другой — с уровнем авантекста. На внетекстовом уровне «размещаются» социальные и квалификативные категории модуса (дискурсивные знания рассказчика, его отношение к собеседнику, к рассказываемому, к ситуации). На уровне авантекста — актуализационные категории модуса, связанные с тем, как рассказчик понимает то событие, о котором рассказывает. К актуализационным категориям модуса относятся модальность, пер-

⁷ См. об эсхатологических ожиданиях в Киевской Руси: Карпов А. Ю. Об эсхатологических ожиданиях в Киевской Руси в конце XI — начале XII в. // URL: http://www.catholic.uz/tl_files/reading_room/karpov/; об активизации слухов в Малороссии в 1785 г.: [Ефименко 1883]; о «пиках апокалиптических настроений» в наши дни: [Белоусов 1991; Мельникова 2004].

сонализация, временная и пространственная локализация.

Рассмотрим, как проявляются социальные и квалификативные категории модуса в системе легендарных и эсхатологических нарративов.

Отношение говорящего к собеседнику выражается в социальной категории модуса. Рассказчик может чувствовать себя по отношению к собеседнику выше/ниже по статусу или же воспринимать собеседника как равного себе.

Легендарный дискурс будет удачным только в случае, если собеседники равны по статусу. Рассказчик не должен чувствовать превосходства над слушателем. Легенда, направленная на поучение, это уже скорее притча, чем легенда. Обратная ситуация (когда слушатель выше рассказчика по статусу) тоже приведет к коммуникативной неудаче. Примером «неудачного дискурса» могут служить протоколы дел-дознаний о «якобы явившихся иконах», вызванные неверием церковных властей (слушатель с высоким статусом) в истории, рассказанные крестьянами, ставшими свидетелями чуда явления иконы (рассказчик с более низким статусом).

Совпадение статусов участников общения — важнейшее условие легендарного текстообразования. В основе легенды — «жанровый зародыш» анекдота (о «жанровых зародышах» см. [Тюпа 2001, 126—133]). Легенда унаследовала от анекдота такие черты, как актуальность, частный характер (эксклюзивность), инициальность. Признак «актуальность vs неактуальность» отличает легенду от предания. Признак «эксклюзивность vs инклюзивность» отличает местную легенду от легенды-притчи. Для притчи характерны дидактика, «императивная (ценностно поляризованная) картина мира», «авторитарная риторика», «учительский дискурс» (В. И. Тюпа). Если сюжет легенды интересен сам по себе, то для притчи важна способность повествования быть иллюстрацией некоего дидактико-философского суждения. Притчи есть «чужое слово», «народная мудрость», то, что относится к «культурному коду» дискурса.

Эсхатологический рассказ по своей природе неоднороден. Он может восходить и к анекдоту с его эксклюзивно-

стью и актуальностью («предсказание»), и к притче с ее символизмом и иллюстративной природой («собственно эсхатология»). Сопоставим два типа «пророчеств» о конце света: предсказания отца Максима о появлении «железных коней» и «девицах — бесстыжих лицах» и современные пророчества отца Михаила о скорой кончине века.

Отец Максим жил в с. Тияпино Инзенского р-на Ульяновской обл. приблизительно с середины XIX до середины 20-х годов XX в. Старец почитается в среднем течении реки Суры (север Инзенского р-на Ульяновской обл. и юг Республики Мордовии) как местный святой [Матлин 2001; Липатова 20106]⁸. Рассказывают, что о. Максим обладал уникальным умением. Он *«исцелял, исцелял, каторы захворают больно сильно. Да. Неиминуче дело к нему идти»* (Зап. от Анисьи Пименовны Мельниковой, 1914 г. р., с. Тияпино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов, А. П. Липатова. 2002 г. [ФА УлГПУ. Ф. 4. Оп. 2]). Но главным даром старца из Тияпино было умение предсказывать: *«Он был очень верующий и говорил всё вот эта правду, что вот говорил, всё вот сбылось»* [Там же. Ф. 2], *«что сейчас на вольным свету ведётся, он эта рассказывал, всё рассказывал. <...> Вся жизнь по яво словам»* (Зап. от Алёны Авдотьевны Кирсановой, 1908 г. р., с. Пятино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 2.]).

Отец Максим предсказывал, что *«будет время, будет народ собирать, мол, на полях колосья. И было это время. <...> В голод-то»* (Зап. от Елены Петровны Жариновой, 1936 г. р., с. Тияпино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 2]). Он говорил, что *«будут девицы — бесстыжьи лица, будут голышом ходить робяты. Ходят вить вон они»* (Зап. от Алёны Авдотьевны Кирсановой, 1908 г. р., с. Пятино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г.

⁸ См. также: Мельник В. И. Старец Максим Инзенский // Сайт «Православный образовательный портал “Слово”». URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/35746.php>

[ФА УлГПУ. Ф. 2]). «Доживут девицы, будут бисстыжи лица. Будут женщины драться из мужских кальсонов. Вот так он говорил. И всё это правда» (Зап. от Александры Алексеевны Мельниковой, 1923 г. р., с. Пятино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 2]). Увидел о. Максим, что в скором времени «будут по вольному свету мухи железны лятать, дама разбивать. Всё он рассказывал» (Зап. от Алёны Авдотьевны Кирсановой, 1908 г. р., с. Пятино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 2]). «Вот он ходил, говорит: “Вот поглядите, железны птицы будут лятать”. Чёо говорит?! Вот, правда — и самолёты лятат, а тада не лятали. Вот эта всё он предсказывал» (Зап. от Лидии Петровны Сорокиной, 1931 г. р., с. Пятино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 4. Оп. 2]). Рассказывал Максим и о том, что в будущем «всё сяло опутают, <...> теньято будет. <...> Всё на самом деле вот получатся. <...> Всё говорил, всё предсказывал. А щас провалка кругом, а тада ж провалка не была. <...> Вот он всё и говорил, знал, чао будет» (Зап. от Анисьи Пименовны Мельниковой, 1914 г. р., с. Тияпино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов, А. П. Липатова. 2002 г. [ФА УлГПУ. Ф. 4. Оп. 2]).

Рассказы о пророчествах о. Максима лишены обвинительного пафоса и «нужны», скорее, для доказательства (или подтверждения) необычной природы провидца, чем для вынесения приговора современности. Пророчества старца Максима о «железных конях и птицах» встают в один ряд с другими его предсказаниями (не имеющими эсхатологической направленности): «Мы люди плохия, нищи. <...> А когда умерал, говорит: “У вас будет есть — не проесть”. Так и была. “И к вам будут люди ходить”. Так, правильно. И знакомы у них были хороши» (Зап. от Анисьи Пименовны Мельниковой, 1914 г. р., с. Тияпино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов, А. П. Липатова. 2002 г. [ФА УлГПУ. Ф. 4. Оп. 2]).

120 «Вот родители яво стали стротиться. И

он им говорит: “Вы без толку строите. Всё равно вам ни придётся”. Они сгорели» (Зап. от Лидии Петровны Сорокиной, 1931 г. р., с. Пятино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 4. Оп. 2]). «Они дружно жили. Вот двенадцать годов у них не была детей. <...> Он говорит: “Будут, будут дети!” И вот двоих родили они» (Зап. от Екатерины Михайловны Туркиной, 1935 г. р., с. Тияпино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 4. Оп. 2]). «Заходит и говорит: “Вот, Марья, скоро обуешь лапотки” — тогда в лаптях хоронили. Да» (Зап. от Анисьи Пименовны Мельниковой, 1914 г. р., с. Тияпино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов, А. П. Липатова. 2002 г. [ФА УлГПУ. Ф. 4. Оп. 2]). «Мне мама покойна рассказывала. Вот, говорит, он всё знал. “Вот, Анюточка, здесь вот будит базар” Здесь, правильно, базар — магазин» (Зап. от Елизаветы Григорьевны Кузнецовой, 1927 г. р., с. Тияпино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов, А. П. Липатова. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 4. Оп. 2]).

Рассказы свидетельствуют о необычной природе старца: появление базара и самолетов одинаково невероятно для простого человека начала XX в., но предсказуемо для прозорливого старца. На первое место в нарративах о Максиме встает не эсхатологическая символика, а подтверждение того, что предсказания сбылись.

Образность современных пророчеств значительно трансформировалась. «Железные птицы», давно ставшие реальностью, уступили место паспортам, чипам.

На Никольскую гору («сакральный центр» Ульяновского Присурья, пос. Сурское Сурского р-на Ульяновской обл.) 22 мая (Николин день) стекаются паломники из разных, даже очень удаленных мест. Мы наблюдали за паломниками в течение нескольких лет (2005—2011 гг.). Один из них, о. Михаил из республики Чувашия, приходит на святую гору каждый год. Старец пророчествует о близящемся «конце света», о вреде телевизоров,

паспортов, ИНН и т. п. Компьютер, паспорта пугают проповедника и тех, кто разделяет его взгляды, возможностью полного контроля над людьми. Современников о. Максима пугали железные птицы («искусственная форма»). Цивилизация шагнула дальше — появился искусственный интеллект, созданный разум («искусственное содержание»). Последствия этого губительны для человека. Последователь о. Михаила крещеный татарин Иван рассказывает: «У меня нет паспорта. Компьютер, компьютер — это созданный разум. Бог есть несозданный разум. Заповеди Божьи никто не соблюдает. Господь к тому никого не принуждает. Но щас уже есть. И насколько я слышал, в Бельгии, по-моему, он такой сильный. Он будет на весь мир. И как в Писании написано: “Имя ему зверь”. <...> Ты представь, все будут закодированы, все будут закодированы <...> все, кто в компьютер попал, примешь ты — не примешь, это будет над тобой влияние иметь. И все поклоняться. В Библии написано: дьяволу все поклонятся. Бог-то он любовь есть. Бога никто не хочет слушать, а компьютер все будет просматривать, его все будут бояться» (Зап. от Ильгиза Шарипова, 1963 г. р. (урож. г. Казань, Татарстан), пос. Сурское, Сурский р-н, Ульяновская обл. Соб. А. П. Липатова, 2011 г. [ЛАА]).

Речи проповедника Михаила, «облаченные» в «апокалипсическую форму» (А. Ф. Белоусов), отличаются от пророчеств о. Максима, дошедших до нас в форме пересказа. Проповеди о. Михаила имеют ярко выраженную эсхатологическую направленность, им свойственен специфический символизм и эксплицитно выраженный обвинительный пафос. По мнению о. Михаила, во всем виноваты «безбожные жида»: «Ведь вы сейчас не видите, что над нами творят. Гибнет наша природа, гибнет весь народ. Время остается очень малое. Раз Антихрист щас грядет, значит, ждать кончины. Ведь там жида сидят, стараются, чтобы народ весь бы народ служил сатане. <...> Россию нашу губят эти безбожные жида. Они щас взяли за природу. Ведь видим, как травится вся наша земля, моря. Вы видите, хлорку в пакетах бросают в наши колоды.

Почему у нас так много больного народу? Каждый день гробы за гробами. Потому что нас травят безбожные жида. <...> Это бандиты, это злые, коварные безбожники, богохульники, сгубившие веру Христову, сгубившие нашу землю. Ведь отравлена вся наша земля. Гибнут все наши моря. Гибнет вся наша рыба. <...> Моря все отравлены. Что нам ждать — <...> нашего царя православного? <...> Сгубили наших лучших людей, <...> которые боялись Бога, которые не принимали советскую власть — день и ночь их расстреливали. Ведь они разрушили всю веру Христову, погубили всю нашу молодежь» (Зап. от Михаила Павловича, 1927 г. р. (урож. пос. Курочкино, Татарстан), пос. Сурское, Сурский р-н, Ульяновская обл. Соб. А. П. Липатова, 2005 г. [ЛАА]).

Рассказчик эсхатологического рассказа, как правило, ощущает себя выше слушающего. Не случайно многие исследователи пишут о дидактическом пафосе народной эсхатологии [Шеваренкова 2004, 31]. В пророчествах проповедника назидательность, дидактизм, а нередко и обвинительный пафос проявляют себя открыто. Проповедник выводит себя из круга обычных людей, проповедь понимается им как особый жанр. Отец Михаил воспринимает свой дар как призвание и подчеркивает, что дар проповеди не каждому «даден» [Там же]. Проповедник — человек, не сомневающийся в своей правоте, это идеолог по своей сути. Проповедь может произносить только человек, наделенный недюжинными ораторскими способностями, знанием, недоступным обычным людям.

В рассказах же о пророчествах о. Максима дидактика редко выражается эксплицитно. Но слушатель (особенно если он принадлежит другой культуре, другой возрастной категории) может предположить, что рассказчик выводит себя из круга людей, «подталкивающих» историю к трагическому завершению: «Отец Максим говорил, что кровь перемешается <...> (вся жизнь сейчас по яву словам), какой народ будет — как жад: церкви закрыли?! — закрыли, а теперь открыли» (Зап. от Алёны Авдотьевны Кирсановой, 1908 г. р., с. Пятино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г. 121

[ФА УлГПУ. Ф. 2.]). *«И народ, говорит, будит друг на дружку, друг про дружку. Вот правильна, сейчас народ очнь злая»* (Зап. от Анисьи Пименовны Мельниковой, 1914 г. р., с. Тияпино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов, А. П. Липатова. 2002 г. [ФА УлГПУ. Ф. 2]). С другой стороны, рассказчик живет во времена, когда пророчества прозорливого старца сбылись, следовательно, часть ответственности за произошедшее ложится и на него. Но отсутствие в текстах каких-либо проявлений рефлексии по этому поводу заставляет усомниться в том, что рассказчик преследует цель найти виноватых. Если он и выносит оценку, то времени: на первый план выходит оппозиция: «что было / что стало». Произошедшие изменения невероятны для простого обывателя. Человек начала XX в. не мог предположить, что когда-то наступят времена разрушения церквей, появления девиц в мужских калсонах. Дар отца Максима — способность предвидеть эти трансформации. Об этом чуде и повествует рассказчик.

Анализ одного параметра социальной категории дискурса (отношение к собеседнику) показал, что тексты, имеющие эсхатологическое содержание, неоднородны. В основе одних (пример с проповедью о. Михаила) лежит «жанровый зародыш» притчи («дидактика»), в основе других (предсказания о. Максима) — анекдот («чудо», «невероятное»).

Социальная категория модуса проявляется и в том, испытывает ли рассказчик потребность в дискурсивных знаниях.

Легенда содержит актуальную информацию. Как только легенда начинает тиражироваться, она теряет свою актуальность, а вместе с ней и свою иллюкутивную силу. Изменяется и жанровая природа рассказа: легенда становится преданием. Чтобы слушатель был заинтересован в рассказе, он должен испытывать определенный дефицит информации.

Для эсхатологического рассказа, восходящего к притче («собственно эсхатологии»), актуальность передаваемой информации принципиального значения не имеет. Рассказ в силу свое-

го символизма, дидактизма, риторики уже обладает определенной значимостью: нарратив способен осуществлять свою иллюкутивную функцию и в случае, если слушатель слышит рассказ впервые, и в случае, если информация является для него не новостью, а лишь иллюстрацией какой-либо идеи.

Эсхатологические предсказания, восходящие к анекдоту, — переходный вариант между легендой (с ее актуальностью) и «собственно эсхатологией» (с ее риторикой и символизмом). В селах, где об о. Максиме знают не понаслышке, рассказы о «железных конях и птицах» содержат актуальную информацию, они всегда эксклюзивны (связаны именно с о. Максимом). Несмотря на то что «приметы» «конца света» в данных нарративах традиционны [Синельников 1998, 120—126; Белоусов 1991, 9—33; Панченко 2002, 353—365], рассказчики уверены, что ничего подобного собеседник не слышал, поскольку появление самолетов и радио предсказал именно их Максимушка. В селах же, удаленных от Тияпино, можно услышать рассказы о других людях, предсказывающих появление «железных птиц и коней». Например, в с. Коржевка про Максимушку знает не каждый, но о «тинётах» и о «железных птицах» слышали: *«Вот на гору-ту [Никольскую. — Соб.] мы ходили. <...> И там странница. Да. <...> Подошла к нам: “Будут тенёты” — электричества тада не была, лампочков не была. Да-а. А она говорит, будут вроде как тенёты, опутуют землю»* (Зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1927 г. р., с. Коржевка, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. А. П. Липатова. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 2]). *«<Соб.: А про отца Максима не слышали?> Нет, я это не знаю. <Соб.: Старец вроде какой-то был, жил в Тияпино. А вот все про каких-то еще железных птиц рассказывают, слышали?> Это я что-то такое слышала. Не знаю что-то. Вроде, птицы жалезны лятать будут, кони-лошади жалезны, что-то такое. <Соб.: А кто это говорил?> Да не знай, говорят так, наши мамы еще рассказывали»* (Зап. от Марии Григорьевны Шучеловой, 1926 г. р., с. Коржевка, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. А. П. Липатова. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 2]).

Важная особенность эсхатологии — опора на прецедентный (как правило, письменный) текст. А. Ф. Белоусов замечает, что «информанты крайне редко облачают свое предсказание в апокалипсическую форму, зато настойчиво подчеркивают его книжную природу» [Белоусов 1991, 10]. *«У Машеньки — вот которая нас принимала-то больно хорошо — не всех пускала — вроде, говорят, кака-то книга была. Там всё, вроде как, написано про нас и про будуща — про всё вот как щас всё делается. <Соб.: А что за книга?> А не знай, хотя она мне — видела я ее — большая такая, старинна. И там вроде всё про нас — про каждого написано. И что царь Борис, ну Ельцин, у нас будет, и что дальше будет. <Соб.: Это про железных птиц там тоже было написано?> Ну, вроде как, да — она про всё там»* (Зап. от паломницы Надежды, 1940 г. р. (урожд. Мордовии), пос. Сурское, Сурский р-н, Ульяновская обл. Соб. А. П. Липатова. 2005 г. [ЛАА. Ф2006-2]). Как правило, речь идет о Библии (о «старой» Библии): *«И вот она, это бабушка-то, она всё говорила. У ней была Библия. Всё, говорит, указано в Библии. <...> У них, по-видимому, старатая Библия была. Щас уж я не знаю, каки. Я и стару-то не видала ни разу. А она говорит — не наказвали они ее. Только она говорит вот, через семьдесят лет этот строй сменится жизни. Там писано, говорит, было. Последний царь будет Михаил. И правильно: Горбачев был Михаил — последний. И щас уже президент. <...> Эти наваднения, землетрясения настали. Будут глады, будут беды. Она, наэрно, щас всё идет к этому. Вить ни одного дня нет, чтоб кто-то не разбился, кто-то не утонул. Вить пачками гибнут. А она говорит: “Без войны народ будет гибнуть. Этих не схоронют — и ещё”»* (Зап. от Антонины Петровны Сидоровой, 1936 г. р., с. Коноплянка, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. А. П. Липатова. 2000 г. [ЛАА. Ф2000-12]).

С одной стороны, отношение к книге (особенно к Библии — к «старой» Библии), к письменному слову, в народе особое. Доступ к письменной культуре имели не все. С другой стороны, книжные знания все-таки вторичны по своей природе. Человек, узнающий о будущем из книги, не обязательно должен быть

пророком: *«А у ней в соседах-ти учитель был. Так начитанник. Книжки-ти царковны были. Она пойдет. Там они все чытают-читают. И вот это всё сошлось»* (Зап. от Анны Васильевны Толокновой, 1915 г. р., с. Чумакино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. И. А. Морозов. 2002 г. [АМ. Ф2002-21 Ульян., № 11]). Источник знания о. Максима имеет божественную (чудесную) природу. Картины будущего открываются провидцу путем Откровения. Максимушка *«видь всё знал. Как вот узнать?! Из сваго разума, например, как это выдумашь?!»* (Зап. от Елены Петровны Жариновой, 1936 г. р., с. Тияпино, Инзенский р-н, Ульяновская обл. Соб. М. Г. Матлин, Е. В. Сафронов. 2000 г. [ФА УлГПУ. Ф. 2]).

Итак, эсхатологический рассказ неоднороден. Информация, заключенная в нарративе, может осознаваться как эксклюзивная (первичная) и как инклюзивная (вторичная). Противопоставлены эсхатологический рассказ, основанный на притче («собственно эсхатология»; инклюзивность информации), и эсхатологический нарратив, опирающийся на «жанровый зародыш» анекдота («пророчество»; эксклюзивность).

5. Концептосфера эсхатологии (в сравнении с легендой)

На уровне авантекста размещаются актуализационные категории модуса: модальность (реальность/нереальность/ирреальность), персонализация (1, 2, 3 лицо), временная локализация (сейчас/до/после), пространственная локализация (здесь/там).

Проблема отношения содержания высказывания к действительности — категория модальности — основательно разработана лингвистикой. Различаются разные типы модальных значений. Для исследования фольклорной прозы актуальными оказываются «оценка говорящим содержания высказывания с точки зрения реальности / нереальности (гипотетичности и т. п.)» (для разграничения сказки и несказочной прозы); «оценка обозначаемой в высказывании ситуации с точки зрения ее возможности, необходимости или желательности» и «оценка говорящим степени его уверенности в достоверности сообщаемого» (для установления жанровых гра-

ниц в области несказочной прозы). В свою очередь семантическая структура поля достоверности определяется «по двум осям координат: по шкале вероятности» и «по шкале уверенности, отражающей субъективное ощущение истинности» [Беляева 1990, 163]. Модальность легенды — «удивительное» и, что гораздо важнее, «спасительное» [Смирнова 2006, 74]. «Невероятно, но факт», «очевидное — невероятное» — принцип легендарного. Сказка же создает свою, параллельную нашей, реальность. «Зеркалье» сказки и наш мир не пересекаются. Невероятная реальность легенды «встроена» в нашу действительность (модальность «истинности»), поэтому она может влиять на нее.

Легенда есть ключ к познанию действительности Бога, божественного замысла. Важной категорией для легенды оказывается сослагательное наклонение. В легенде отражаются утопические представления человека: в ней находит отражение тот порядок вещей, который и должен был бы быть («желательный мир»).

Эсхатология не знает сослагательно-го наклонения. Она рассказывает о том, что здесь и сейчас. Эсхатология — это рассказ о настоящем. В противопоставлении «совершенности/несовершенности» она ближе к полюсу «совершенности»: историю уже не перепишешь — вселенную,двигающуюся к катастрофе, не остановить. Не случайно А. Ф. Белоусов называет эсхатологию «ключом к познанию окружающей действительности». Настоящее, преподносимое через призму будущего, приобретает неприглядный, пугающий вид.

Реальность эсхатологии не имеет ничего общего с невероятной реальностью легенды. Ирреальная, перевернутая реальность эсхатологии оказывается реальнее той реальности, которую мы способны постичь своим ограниченным разумом. Поэтому и событие, которое произойдет в будущем (конец света), — событие ирреальное с точки зрения настоящего — оказывается реальным с точки зрения будущего.

В эсхатологии всегда содержится оценка современности. При этом для «собственно эсхатологии» совпадение

принципиально, поскольку нередко эти картины имеют символическую природу. «Предсказание» («пророчество»), в отличие от «собственно эсхатологии», лишено оценочности. Более важным оказывается не негативное оценивание реальности, а подчеркивание того, что пророчество сбылось. «Предсказание» характеризует, скорее, пророка, его приобщенность к высшему разуму, чем настоящую действительность. «Пророчество» лишено пессимизма — важной характеристики эсхатологии. Это рассказ не о сослагательном наклонении («как должно быть» — легенда), не о времени («как есть на самом деле» — «собственно эсхатология»), а о субъекте (о святом).

Реальность «собственно эсхатологии» — реальность символа. Она сохраняет свое качество только в момент настоящего (здесь и сейчас); сбывшееся эсхатологическое предсказание перестает быть эсхатологическим символом и забывается. «Предсказание», наоборот, обрывает реальностью только после того, как сбывается. Сама категория реальности, как не вызывающая сомнений, теряет актуальность. В то время как для «собственно эсхатологии» именно модальное значение реальности является ведущей текстообразующей категорией (ср.: для легенды — модальное значение вероятности/невероятности).

Итак, эсхатологический рассказ не равен легенде, при этом он неоднороден и может облекаться в форму «собственно эсхатологии» и в форму «пророчества». Выбор формы зависит от многих внетекстовых факторов и от личности рассказчика.

Литература

Ахметова 2004а — Ахметова М. В. «Желтая угроза» в представлениях современной прицерковной среды // Антропологический форум. 2004. № 1. С. 238—249. URL: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/001/01_08_akhmetova.pdf

Ахметова 2004б — Ахметова М. В. Эсхатологические мотивы современной мифологии в России конца XX — начала XXI вв.: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 2004.

Ахметова 2007 — Ахметова М. В. Конеч света в отдельно взятом монастыре: дивеевские слухи // Рябининские чтения — 2007. Научные публикации и издания музея-запо-

ведника «Кижи». Электронная библиотека. URL: <http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2007/444.html>

Белоусов 1991 — Белоусов А. Ф. Последние времена // Аequinox. Сб. памяти о. Александра Меня. М., 1991. С. 9—33.

Беляева 1990 — Беляева Е. И. Достоверность. Общая характеристика функционально-семантического поля // Теория функциональной грамматики. Темпоральность. Модальность / под ред. А. В. Бондарко. Л., 1990. С. 157—170.

Бессонов 2010 — Бессонов И. А. Русская эсхатологическая легенда: источники, сюжетный состав, поэтика: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 2010.

Громов 2004 — Громов Д. В. Образ «эсхатологического нашествия» в восточнославянских поверьях в древности и современности // Этнографическое обозрение. 2004. № 5. С. 20—42.

Ефименко 1883 — Ефименко П. Административное распоряжение по поводу слухов о кончине мира // Киевская старина. Киев, 1883. Т. 6. С. 583—584.

Липатова 2007 — Липатова А. П. Модальность текста и проблема разграничения жанров в рамках несказочной фольклорной прозы (На материале Ульяновского Присурья) // Лингвистика. Межкультурная коммуникация. Лингвокраеведение. Мат. Межрегион. науч.-практич. конф. молодых ученых, аспирантов и студентов (Ульяновск, 15—16 марта 2007 года). Ульяновск, 2007. С. 150—154.

Липатова 2008 — Липатова А. П. Местные легенды: Механизмы текстообразования: Дисс. ... канд. филол. наук. Ульяновск, 2008.

Липатова 2010а — Липатова А. П. К вопросу о формировании жанра легенды // Фольклор: Текст и контекст. М., 2010. С. 178—196.

Липатова 2010б — Липатова А. П. Образ святого человека в русской традиционной культуре (на материале Ульяновского Присурья) // Образный мир традиционной культуры. М., 2010. С. 59—76.

Матлин 2001 — Матлин М. Г. Отец Максим // Духовная культура русских среднего Поволжья. Материалы полевых исследований. Вып. 3. Ульяновск, 2001. С. 8—19.

Мельникова 2004 — Мельникова Е. А. Эсхатологические ожидания рубежа XIX—XX веков: конца света не будет? // Антропологический форум. 2004. № 1. С. 250—266. URL: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/001/01_09_melnikova.pdf

Панченко 2002 — Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традици-

онная культура русских мистических сект. М., 2002.

Пригарин 2005 — Пригарин А. А. Отражение процессов формирования в исторической памяти группы русских старообрядцев на Дугае. Ч. 1. // Гуманитарная мысль Юга России. 2005. № 1. Сайт: «Книжница самарского староверия». URL: <http://samstar-biblio.uscoz.ru/publ/160-1-0-894>

Синельников 1998 — Синельников С. П. Народный апокалипсис: Смесь языческих и христианских представлений в связи с неурожаем и голодом 1891—1892 гг. // Волга. 1998. № 9. С. 120—126.

Смирнова 2006 — Смирнова В. В. Чудо как жанрообразующий элемент средневековых религиозных жанров (житие, пример, видение): Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2006.

Тарабукина 2000 — Тарабукина А. В. Фольклор и культура прицерковного круга. Дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2000.

Тюпа 2001 — Тюпа В. И. Аналитика художественного (введение в литературоведческий анализ). М., 2001.

Хитина 2004 — Хитина М. В. Делимитативные признаки устно-речевого дискурса. М., 2004.

Чистов 1967 — Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967.

Щепанская 2002 — Щепанская Т. Б. Анти-материнство: к народной эсхатологии XX в. // Христианство в регионах мира. СПб., 2002. С. 219—230.

Шеваренкова 2004 — Шеваренкова Ю. М. Исследование в области русской фольклорной легенды. Нижний Новгород, 2004.

Элиаде 1995 — Элиаде М. Эсхатологические мифы // Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995. С. 62—81.

Сокращения

АМ — Архив И. А. Морозова.

ЛАА — Личный архив автора.

ФА УлГПУ — Фольклорный архив кафедры литературы Ульяновского государственного педагогического университета.

Summary. *The article attempts to consider the genre nature of eschatological tale. Eschatological tale is not a legend. Eschatology tale may exist in two forms. It can be either a real eschatology tale or a prediction. Prediction approaches with a legend while a real eschatological tale looks like parable. The choice of the form depends on many factors that are outside of text.*

Key words: *genre, legend, eschatological tale, prediction, pragmatics of the text, modality.*