

С.В. АЛПАТОВ
(Москва)

Рецензия на: Шеваренкова Ю.М. Исследования в области русской фольклорной легенды / Фольклорный центр Нижегородского государственного университета им. Н.Н. Лобачевского. – Н. Новгород, 2004. – 214 с.

Известная формула о «забытых», «закрытых», «запретных» жанрах народного творчества стала общим местом, предваряющим каждое второе фольклористическое исследование, появившееся за последние пятнадцать лет. Однако за стереотипной формулировкой скрывается каждый раз особое и действительно актуальное содержание. Неуклонно возрастающий интерес к народному христианству и текстам, его репрезентирующим, следует связывать не только с расширением исследовательского поля фольклористики, но, не в последнюю очередь, с потребностью современного российского общества в обретении утраченных за годы атеизма духовных ориентиров. Такому «пограничному» состоянию духовно-нравственного самосознания народа как нельзя точнее соответствует функциональная природа жанра легенды: «Отражая переходный этап от мифопоэтического к историческому мышлению и занимая промежуточную ступень между сакральным временем мифа и историческим временем предания, легенда играет "пороговую" роль при взаимодействии двух макроструктур: истории и метаистории» [Блюменкранц 1988, 7].

В плане духовной рефлексии отечественной истории и современной действительности монография Ю.М. Шеваренковой «Исследования в области русской фольклорной легенды» занимает важное место. Само заглавие книги, вольно или невольно отсылая читателя к «Исследованиям в области народного православия» А.А. Панченко, «Исследованиям в области славянских древностей» В.В. Иванова и В.Н. Топорова, «Разысканиям в области рус-

ского духовного стиха» и «Опытам по развитию христианской легенды» А.Н. Веселовского, задает высокую теоретическую планку, своего рода обещание синтезировать накопленный предшественниками опыт. И действительно, описывая в первом разделе книги («Русская фольклорная легенда») историю изучения жанра, проблемное поле современных исследований легендарного повествования, Ю.М. Шеваренкова учитывает не только перечисленные «образцовые» сочинения, но и разноаспектные фольклористические, социокультурные, этнолингвистические исследования народной религиозной прозы, верований и ритуальной сферы народного христианства, что и отражено в богатых библиографических ссылках.

Емко и достаточно детально разобраны в главе I раздела первого существующие на сегодняшний день в отечественной фольклористике определения термина «легенда». Ю.М. Шеваренкова справедливо указывает на известный диссонанс в сосуществовании *узкого* – «область народной религиозной прозы» [с. 16] – и *широкого* – рассказы о сверхъестественном, аномальном – значений термина. Последнее продолжает традицию историко-культурного изучения фольклора (ср. англо-американский термин *urban legends*).

Придерживаясь «узкого» истолкования, Ю.М. Шеваренкова вместе с тем отчетливо сознает зыбкость межжанровых границ внутри традиционной несказочной прозы, а также установку легендарного повествования на универсальный охват действительности: от сотворения мира до его последних времен, от небесной иерархии через земную повседневность до глубин преисподней, от типичного и «нормативного» в духовно-нравственной сфере до чудесного, размыкающего обыденность и «побеждающего естества чин». В своих размышлениях Ю.М. Шеваренкова не одинока: «В соответствии со своей "пороговой" ролью, легенда принципиально протестична как по форме, так и по содержанию. Протеизм является ее бытийственной характеристикой» [Блюменкранц 1988, 9].



Формальная и содержательная разнородность материала не исключает последовательной научной классификации. Осознание автором монографии собственных целей – «дать культурный срез того, что актуально и распространено в народной среде в определенный отрезок времени» [с. 19] – позволяет читателю верифицировать адекватность применяемой методики, соотнести полученные автором результаты с собственными наблюдениями. Забегая вперед, укажем, что смысловым центром монографии являются второй и третий разделы, посвященные описанию и анализу богатейших массивов народной легендарной прозы, открытых в ходе полевых исследований Нижегородского университета. Теоретический же первый раздел служит предвещающим конкретное исследование фоном, характеризующим классический фонд народных легенд, записанных в XIX – начале XX в.

Этот классический материал позволяет Ю.М. Шеваренковой выделить следующие жанровые разновидности народной легенды:

– собственно легенды, повествующие о «физическом и этическом устройстве большого мира» [с. 22];

– легенды-«былички» о разного рода «мистических и религиозных странностях и чудесах в жизни человека», характеризующиеся «выраженным личным началом» [Там же];

– легенды-«предания» о событиях христианской истории «малого» мира (того или иного края, села).

В рубрике «собственно легенды» Ю.М. Шеваренкова группирует *космогонические, этиологические, эсхатологические*, а также *библейские и агиографические* сюжеты («история христианства в лицах» [с. 31]). Вслед за В.Я. Проппом в особый отдел вынесены легенды о *странствующем божестве* [с. 35–37]. Автором монографии признается их генетическая связь с евангельской сюжетной моделью «Как Христос по земле ходил», но одновременно указывается на их специфический внеисторический («морализм и отвлеченность» [с. 37], отделяющий данные сюжеты от повествований, связанных с историей христианской Церкви и, наоборот, сближающий легенды этого типа с *притчами* о судьбе, о грехе и праведности, богатстве и бедности. Очевидно, схожие причины побудили и О.В. Белову исключить сюжеты о странствующем божестве из своего компендума «"Народная Библия": Восточнославянские этиологические легенды» [Белова 2004].

Верное с точки зрения классифицирующей логики, стремящейся выявить точки расхождения в материале, подразделение постоянно

наталкивается в живой традиции на факты, которые дают почву для исследований иного типа, ориентированных не на типизацию явлений, а на анализ повествовательной структуры, прагматической и коммуникативной природы каждого конкретного текста. Ограничимся одной иллюстрацией. В приводимом ниже примере сюжетный архетип легенд о *странствующем божестве* воплощается в рамках *новозаветного* хронотопа, а демиургическая деятельность Христа по установлению природных и культурных прецедентов происходит в череде анекдотических конфликтов с «попешонцами»:

«Разбойники раз за Богом гнались. Он бросился к корове в стойло. В сено зарылся. А корова сено съела. Ну, он всё-таки выбрался. Он коровы и говорит: "Ешь день и ночь". С тех пор корова днем ест, а ночью жвачку жуует. Прибежал он к лошади. Пал в стойло. Она его зарыла в сено. Он ей и говорит: "Ешь полдня, полдня отдыхай".

Ну, разбойники за ним снова гонятся. Бросился он в яму. Пока разбойники бежали, паук паутиной заволок яму. Разбойники его и не нашли. Вот Бог и говорит: "Кто паука убьет – сто грехов тому рабу Божью".

А разбойники недалеко отошли. Потеряли след. Он выбежал, а они опять за ним. Он от них удирать. После за изгородь упал. А петух на ворота слетел, закукарекал. Он его заругал: "Будь ты проклята, птица! Не летай ты выше ворот".

Ну, на некоторый период удалось ему вырваться. Почувствовал себя свободным. Идет, смотрит, как люди живут. Вот видит Господь: на одной полосе жницы хлеб убирают, долотят. У каждой жнеи в руке по долотцу, и срезает рожь. Он подкинул на поле серп, когда оны ушли на обед. Пришли обратно на поле работать. Все бабы дак ахнули, увидев серп в снопе. Ну, и попробовала одна жать. Понравилось – быстро и хорошо. Второй надо. Ну, бабы между собой расскандалились. Одной, второй, третьей. Размахались. Да как-то неудачно серпом махнула – голову другой отрубила. Испугались бабы, в деревню бегом бегут, мужиков кричат. Мужики говорят: "Змея подколодный на поле пришел".

Ну, мужики этого змея осмелились, взяли в руки и решили утопить. Бросили в лодку, камень привязали большой и поехали в озеро. Человек шесть собралось их в лодку. Камень чрез набой перекатили и по сторонам расскопились. Серпом, изгибом, задело за край лодку, кверху дном опрокинуло. Так кульком ко дну и ушли. Ну, а Господь тем временем уже далеко ушел.

Идет, видит, какая-то старуха с мешком на улицу выбегает. Выбежит, махнет и опять в избу. И так много раз подряд. Видит Господь, что старуха мешком дым с избы выносит. Надо помочь старухе. Выждал, когда все уйдут из дому, в потолке дырку прорубил и был таков. Дальше пошел. Старуха утром затопила печку, диву дается, что дыму в избе нет. А потом, когда поняла, в чем дело, так кричит: "Делайте так все!"

А потом, вроде, опять снова на разбойников наварали» (зап. от А.А. Гришиной, д. Укшозеро Пудожского р-на Карельской АССР [АКФ 1960. Т. 4. № 45])¹.

Характеризуемые в главе 4 раздела первого легенды-«былички» включают индивидуализированные, насыщенные психологическими подробностями мемораты и хроникаты о встрече земного и потустороннего миров, о помощи горного мира, о посещении человеком того света. Глава 5 раздела первого, посвященная легендам-«преданиям», охватывает сюжеты национально-героического плана, о местночтимых старцах, о церквях и иконах (ср. в указателе Н.А. Криничной разделы преданий о пребывании исторических лиц в конкретной местности, строительстве культовых сооружений [Криничная 1991, 280–281]). Указанные главы служат непосредственным теоретическим подступом к анализу материала второго раздела – «Природные святыни Нижегородского края: тексты и ритуалы» и третьего раздела – «Блаженные и юродивые Нижегородского края».

Сюжеты народных легенд, связанные с природными святынями Нижегородской земли, сгруппированы в следующие рубрики:

- культ земли и деревьев: святая Канавка преп. Серафима Саровского;
- культовые источники и ритуальное хождение к ним в Нижегородской земле;
- святые камни Серафима Саровского в Нижегородском крае.

Итоговая для второго раздела глава 5 «Рассказы о природных святынях в жанровом отношении» суммирует наблюдения автора над свойствами народных легенд этого типа.

Важным видится подзаголовок раздела второго – «Тексты и ритуалы». Рассуждения Ю.М. Шеваренковой о специфике рассказов о природных святынях (на фоне нарративной природы «собственно легенд») характерным образом совпадают с наблюдениями О.В. Бе-

ловой над мотивным фондом «народной Библии»: «Создается впечатление, что большинство "библейских" мотивов фольклорных легенд бытуют как бы вне "этнографического пространства", составляя некий чисто нарративный пласт народной традиции. Однако на этом общем фоне "невключенности" в ритуалистику часть библейских мотивов оказывается тесно связанной с системой актуальных верований, примет и поверий и связанных с ними ритуальных и магических практик... Безусловно, мотивация многих обрядовых действий, запретов и предписаний, опирающаяся на библейские мотивы и апеллирующая к ним, вторична. Однако этот механизм очень устойчив и отражает определенные тенденции вхождения текста в сферу актуальных верований» [Белова 2004, 13–14].

Раздел третий монографии – «Блаженные и юродивые Нижегородского края», – с одной стороны, обобщает экспедиционные материалы НГТУ, собранные в рамках исследовательской программы «Серафим Саровский – живое предание», а с другой – учитывает материалы сводов «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря» архимандрита Серафима (Чичагова) [Чичагов 2003] и «Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной церкви XX столетия» иеромонаха Дамаскина (Орловского) [Орловский 1992]. Принципиально важно, что в этом случае исследовательницей руководило не только профессиональное намерение учесть все доступные источники, но и стремление соотнести две традиции религиозной прозы – фольклорную и церковную. Сопоставление это оказалось плодотворным: оно позволило Ю.М. Шеваренковой увидеть во взаимной соотносительности народной и «книжной» легендарных традиций характерную особенность современной агиографии, как правило опирающейся на «воспоминания реальных людей, мирян и монахов, прямо или косвенно знавших наших блаженных» [с. 173]. Сравнение этих материалов привело автора книги к выявлению парадокса, который требует дальнейшего осмысления: «Хрестоматийной аксиомой стало наблюдение-правило: юродивый – мужчина, юродство – явление городское... Но большинство нижегородских юродивых – деревенские блаженные, женщины крестьянского происхождения» [с. 174–175].

Важным видится и вынесение в заглавие третьего раздела высказывания носителя народной легендарной традиции: «Были душеньки всякие эти...» [с. 171]. Такой сдержанной на словословия, неаффектированно-почти-

¹ Ср. параллели к использованным в данной легенде мотивам «народной Библии» [Белова 2004, №№ 306, 699, 729].

тельной характеристике местночтимых подвижников благочестия (в противовес четкой оценке собственной греховности) в народной среде находится множество подтверждений в полевых записях последнего десятилетия:

«Господь всё указывал, всё приказывал. Конечно, может, не сам Господь, но дал, как говорится, святого такого, что он писал» (зап. от Пелагеи Максимовны Леоновой, 1914 г.р., ст. Константиновская Константиновского р-на Ростовской обл. [АКФ 1997. Т. 10. № 12]);

«Ну, вот до сорока дней он ляжжит, душечка лятае. А после сорока дней она уже на суд идет. Всё: определяе – куды... кого куда. Кто, значит, грешный... а кто такой – в правый... Да их там и не будет таких, святых, сказать. Все грешные мы» (зап. от Елизаветы Ивановны Афанасьевой, 1913 г.р., х. Гапкино Константиновского р-на Ростовской обл. [АКФ 1997. Т. 10. № 18]).

Монография Ю.М. Шеваренковой не имеет обобщающего заключения, в чем можно увидеть своеобразную примету, характеризующую современные фольклористические исследования – синтезирующие опыт предшественников и одновременно открывающие перспективы новых разысканий, но далекие от окончательных суждений, в особенности когда речь идет о возрожденном из научного небытия, выведенном из-под идеологического запрета, открытом для духовного взора богатстве народной религиозной прозы. В этом смысле рецензируемая монография – книга современная и своевременная для гуманитарной науки, стоящей, несомненно, на пороге новых открытий в поле вечных духовных вопросов бытия.

Литература

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

Блюменкранц 1988 – Блюменкранц М.А. К проблеме жарового своеобразия легенды // Этнолингвистика текста. Семантика малых форм фольклора. М., 1988. Вып. 1. С. 7–9.

Криничная 1991 – Криничная Н.А. Предания Русского Севера. СПб., 1991.

Орловский 1992 – Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной церкви XX столетия. Тверь, 1992.

Чичагов 2003 – Серафим (Чичагов), архим. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. Н. Новгород, 2003.

Сокращения

АКФ – Архив кафедры русского устного народного творчества МГУ им. М.В. Ломоносова.

М.Ю. НОВИЦКАЯ
 (Москва)

Рецензия на: *Православные священники – собиратели русского фольклора. Е.А. Фаворский. А.Н. Соболев. П.А. Флоренский / Сост. и авторы вступ. ст. В.Г. Смолицкий, А.В. Кулагина; Подгот. текста и примеч. В.Г. Смолицкий, А.В. Кулагина, М.С. Симакова. – М.: ГРЦРФ, 2004. – 416 с.*

Появление этой книги – одно из важных событий в современной фольклористике. Сами авторы точно определяют свою работу как первую попытку осмыслить роль православных священников в изучении русского народного творчества в очень значимый для истории России период – с середины XIX до начала XX в.

Читателю представлены жизнь и результаты собирательского труда трех священников – Е.А. Фаворского, А.Н. Соболева и П.А. Флоренского. Соответственно в книге три раздела, каждый из которых посвящен одному из собирателей и открывается содержательной статьей биографического и историографического характера. Затем идет публикация фольклорно-этнографических материалов, которые или давно уже стали библиографической редкостью, или впервые увидели свет. Тексты сопровождаются примечаниями, в которых даны указания на первую публикацию, текстологические и историко-культурные комментарии.

Значение многолетней кропотливой исследовательской работы авторов-составителей книги трудно переоценить. Так, благодаря трудоемким архивным изысканиям В.Г. Смолицкого, его поездкам в города, связанные с жизнью Евграфа Андреевича Фаворского и Алексея Николаевича Соболева, мы впервые знакомимся с биографиями собирателей, материалы которых прочно вошли в золотой фонд эпосоведения, изучения семейной обрядности, детской народной культуры и других важных областей фольклористики.

Как много для понимания исторической судьбы России дает это знакомство! Сын и внук священнослужителей, протоиерей Евграф Фаворский является родоначальником известной династии, которая дала стране ученого-химика, академика Алексея Фаворского, адвоката и общественного деятеля Андрея Фаворского, гениального художника Владимира Фаворского. Вся жизнь о. Евграфа прошла