

Новосибирский государственный университет  
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия  
E-mail: <sup>1</sup> efremova86@gmail.com; <sup>2</sup> o\_alyoshina@mail.ru

## О ТРУДНОСТЯХ ИЗУЧЕНИЯ ЯЗЫКА РУССКОЙ ФОЛЬКЛОРНОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ПРОЗЫ XIX ВЕКА

В статье дан обзор проблем, связанных с изучением языка текстов религиозной фольклорной прозы XIX века.  
*Ключевые слова:* народное православие, русский фольклор XIX века, легенда, лингвофольклористика.

Одно из ярких проявлений традиционной религиозной культуры – устное фольклорное наследие, передававшееся из поколения в поколение в виде легенд, поверий, быличек, духовных стихов и других речевых жанров «народного православия», повествовавших о персонажах «народной агиологии» и «народной демонологии». Наиболее известное собрание таких текстов XIX в. – «Народные русские легенды А. Н. Афанасьева» [1990].

Необходимость их лингвофольклористического изучения вызвана, с одной стороны, общим исследовательским интересом к народным религиозным представлениям XIX–XX вв. (см., например: [Кузнецова, 1998; Панченко, 2002; Бернштам, 2005; Некрылова, 2007; Шангина, 2007] и мн. др.) и языковым средствам их репрезентации (см.: [Никитина, 1993; Белова, 2004; Лаврентьев, Лагута 2005] и др.), а с другой – постоянным ростом исследовательского внимания к фольклору как «аккумулятору» системы духовных, эстетических и морально-нравственных ценностей (см.: [Кошарская, 1999; Веселова, 2000; Виноградова, 2000; Красс, 2000; Богатырёв, 2003] и др.).

Из-за цензурных ограничений произведения не всех фольклорных жанров изучены специалистами в равной мере. В большей степени повезло поэтическому фольклору (см.: [Хроленко, 1992; Никитина, 1993; 1999; Харитонов, 1997; Климас, 2000; 2001; Красс, 2000; Никитина, Кукушкина, 2000; Соколова, 2002; Бобунова, 2004; Сопоставительная и кросскультурная лингвофольклористика, 2005; Завалишина, Хроменко, 2006; Лингвофольклористика..., 2007] и др.), язык же религиозной фольклорной прозы середи-

ны XIX в., отражающий способы наивной концептуализации христианских догматов, реликты языческих представлений, определяемые ими религиозную картину мира и морально-этические стандарты, изучен мало [Лаврентьев, Лагута, 2005]. И это несмотря на то, что записи фольклорных прозаических текстов лишены стилизации, свойственной классическим художественным произведениям о крестьянской жизни того периода, и сохранили многочисленные свидетельства подлинно народной речи. Длительное время русский религиозный фольклор оставался на периферии отечественных исследовательских интересов. Сейчас ситуация меняется (см.: [Кузнецова, 1998; Шеваренкова, 1998; Толстая и др., 2002; Панченко, 2002] и др.).

Особенность устной передачи фольклорных прозаических текстов выражается в относительной строгости и четкости функционирования лексики в их пределах. Четкий порядок воспроизведения обеспечивал им сохранность в течение долгого периода. Поэтому именно легенды, являясь репрезентантами и своеобразными «консервантами» информации о религиозных, часто смешанных традициях языческого и «околоцерковного» прошлого, сохраняли по особому осмысленную конфессионально значимую лексику, утратившую актуальность в более позднем «антиклерикальном» языке XX в. Иногда исследователи объединяют такие тексты под термином «приходской фольклор», так как они были востребованы наиболее широко в приходской среде и отражали представления о Святой Троице, Иисусе Христе, Богородице, Небесных Силах, святых, чудотворениях, праведной и

грешной жизни, спасении и наказании на этом и том свете, о происхождении общехристианских и местных праздников, постов, икон и т. д. (см.: [Бернштам, 2005. С. 9]).

Подобные тексты привлекательны для этнографов, фольклористов, а с недавнего времени – и лингвистов, стремящихся раскрыть загадки так называемого «народного православия» («русского двоеверия», «бытового православия», «народного домостроительства», т. е. особой организации спасительной духовно-практической жизни) и установить национальную специфику этого сегмента народной культуры (см.: [Щепанская, 1995; Левкиевская, 2005; Панченко, 2002; Бернштам, 2005; Некрылова, 2007] и др.). Как о мечал А. А. Панченко, «большинство исследователей, писавших о “русской народной религии”, обычно пытались квалифицировать ее в качестве “язычества”, “двоеверия”, “аграрной обрядности” или “магии”, либо, наоборот, как “подлинное” воцерковленное православие. Возможно, настало время отказаться и от той, и от другой крайности и рассматривать “народное православие” как сумму религиозных практик, находящихся в динамическом взаимодействии с религиозными институциями» [Панченко, 2002. С. 95]. На материале этнографических записей XIX в. Тенишевского архива, хранящегося в Русском этнографическом музее Санкт-Петербурга, подобные сложные «динамические» взаимоотношения мира и клира, народных церковных традиций, часто выражающих лишь обрядоверие, и догматов синодального богословия и т. д. частично реконструировала в монографии «Приходская жизнь русской деревни» Т. А. Бернштам [2005]. Исследовательница ссылается на А. С. Пругавина, писавшего еще в начале XX в.: «Занявшись исследованием вопросов о том, чем живет мужик, сколько он получает, сколько проживает, что он ест, во что одевается, мы совсем забыли спросить: “во что он верит и во что не верит?” ... Духовная, религиозно-нравственная, интеллектуальная жизнь народа... остается до сих пор еще мало известною» (цит. по: [Бернштам, 2005. С. 10]). Продолжая эту мысль, мы могли бы дополнить, что важно еще знать, какими языковыми средствами передавались крестьянами XIX в. тексты конфессионального и духовно-морализаторского содержания, какие ка-

тегории синодального богословия выражались в них без лексических изменений, а какие трансформировались в понятия «народного домостроительства» и получили соответствующие лексические обозначения.

Фольклорные прозаические тексты, отражающие такие категории, в целом весьма привлекательны своей репрезентативностью, поскольку они коллективно-анонимны, минимально субъективны, традиционны, устойчивы, являются «исповедью народа» [Хроленко, 2005. С. 24]. Любой «народно-православный» фольклорный текст выражает то, что важно, интересно, а потому «закрепилось» в народной памяти. Как пишет Т. А. Бернштам, «народное домостроительство в совокупности веры и делания формировалось на скрещении канонической письменности и неканонической устной словесности (апокрифической, фольклорной) в сочетании с церковной (литургической, обрядовой) и внецерковной практикой. Будучи производной христианского мировоззрения, русская народная вера зародилась в низших социальных слоях, преимущественно “на слух” усваивавших Евангелие и по-своему его понимавших, но искренне стремившихся следовать Слову Спасителя, чтобы исполнить промысел Божий. Поскольку эта среда состояла из грамотных и неграмотных людей, эволюция и трансмиссия народной веры шли отчасти в недрах догматического учения и в согласии с ним, отчасти – вне и рядом, как бы в дополнение (уточнение, раскрытие, развитие) его основных положений» [Бернштам, 2005. С. 293].

Тексты собрания А. Н. Афанасьева представляют собой записи и пересказы легенд, осуществленные в середине XIX в., поэтому часть из них интересна и с собственно языковой точки зрения как редкий образец народной прозаической речи этого периода. В то же время, «фольклорное слово – это не просто знак, и фольклорный язык – это не просто система произвольных знаков. Это – особая культура с достаточно жесткими нормами, складывающимися исторически. В ней велика роль символики... Состав лексики, словообразовательных морфем и типов, синтаксических конструкций, сама манера построения фразы, семантическая структура языковых единиц, отбор и использование общеязыковых категорий и т. д. – все это в фольклоре знаменательно

и направлено на то, чтобы вызвать соответствующие действия у слушателей, предопределить их поведение и эмоциональный настрой, – словом, воздействовать на адресата речи» [Тарланов, 1984. С. 69]. Фольклорный текст всегда экспрессивен, даже если содержит одни номинативные средства.

Религиозные фольклорные произведения дают интересную информацию о народной религиозной ментальности и способах ее репрезентации. История жанра легенды начинается в VI в. в связи с распространением христианства. Впитывая новую информацию о Христе, апостолах, святых и др., народ упрощал христианское содержание и добавлял к нему свои представления. Первоначально бытовавшие в устной форме, позже такие рассказы могли приобретать письменное воплощение и становиться частью агиографии [Византийские легенды, 2004].

Отечественные исследователи текстов религиозных легенд, не вошедших в агиографические собрания, столкнулись с трудностями внешнего (цензурного) и внутреннего (жанро-стратификационного) характера.

Во-первых, история письменной фиксации русской религиозной легенды получила свое развитие позже, чем история европейской. Письменная фиксация до XX в. – единственный способ консервации фольклорных данных, особенно в условиях постепенной утраты устной традиции и разрушения приходской жизни, как это случилось в России в XX в. «Легенда имела свои литературные источники в византийских книгах, которые уже давно начали у нас переводиться, – пишет Пыпин, – много могла почерпать народная легенда и из собственно русских житий... наконец, фантазия народа могла работать сама под влиянием утвердившихся религиозных и нравственных воззрений или по готовым прежним образцам» (цит. по: [Народные русские легенды..., 1990. С. 184]). Но сохранить все это богатство было сложно: как и многие другие фольклорные жанры, легенда бытовала лишь в устной форме.

История ее изучения в XIX–XX вв. довольно трагична. Сначала исследователям было трудно преодолеть существовавшие в XIX в. препоны Духовного цензурного комитета и избежать обвинений в распространении ереси и антиклерикализма. Позже, в советское время, легенда вообще получила

настолько нежелательные идеологические и эмоциональные оценки «воинствующих безбожников», что это сделало практически невозможным для советских фольклористов обращаться к ней как к самостоятельному источнику<sup>1</sup>. Многие тексты легенд, собранные в XIX–XX вв., не изданы до сих пор или вообще не сохранились по причине цензурных запретов. Многие не были записаны и не дошли до нас вследствие политических гонений их сказителей. Некоторые легендарные сюжеты в литературной обработке можно обнаружить в произведениях писателей XIX – начала XX в. А. И. Герцена, Н. С. Лескова, Л. Н. Толстого, Н. В. Гоголя, Л. Андреева и др. [Пантин, 1994; Фатеева, 2006], так как, по словам А. А. Горелова, на стадии развития индивидуального художественного метода в рамках реализма «наблюдается яркая самобытность в обращении писателей к фольклору» (цит. по: [Русская литература..., 1982. С. 10]). Одним из немногих современных отечественных исследователей, обратившихся к религиозным легендарным текстам, является В. С. Кузнецова [1998; Русские простонародные легенды..., 2005], подготовившая переиздание «Народных русских легенд А. Н. Афанасьева» [1990] и изложившая историю их публикации в России. Из-за цензурных ограничений впервые сборник А. Н. Афанасьева был издан в 1859 г. в Лондоне в Вольной русской типографии А. И. Герцена и только затем, в 1860 г., в Москве в типографии К. Солдатенкова и Н. Щепкина. Кроме записей легенд, осуществленных самим А. Н. Афанасьевым, в собрание были включены тексты, записанные П. И. Якуш-

<sup>1</sup> См., например, стиль энциклопедической (!) статьи: «Легенда – церковная агитновелла – является не только средством воздействия на различные прослойки господствующего класса феодального общества с целью монопольного укрепления за духовенством командных позиций; она вместе с тем и главным образом обслуживает интересы господствующего класса в целом, являясь орудием идеологического порабощения эксплуатируемых классов, внедряя в них убеждение в нецелесообразности каких бы то ни было продвижений вверх по общественной лестнице, просящая “нищих духом”, смиренно и простолюдно верующих. В десятках вариантов повторяется в легендах тема освобождения и спасения через веру неграмотных, невежественных, слабоумных, отверженных представителей люмпенпролетариата – воров и проституток» [Литературная энциклопедия, 1932. С. 6] (цит. по: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclp/le6/le6-1402.htm>).

киным, П. В. Киреевским, отдельные записи были сделаны государственным крестьянином А. Зыряновым, учителями М. Дмитриевым и Е. Сабуровым, Г. Н. Борисовым. Наибольшее количество текстов поступило в собрание от В. И. Даля (это важно для нас, так как в лингвофольклористическом исследовании материала мы регулярно обращались к данным его «Словаря живого великорусского языка»). К сожалению, места записи текстов сборника не всегда указывались собирателями, но даже имеющиеся данные свидетельствуют о широкой географии материалов: Архангельская, Воронежская, Рязанская, Тверская, Тамбовская, Орловская, Саратовская, Ярославская, Пермская, Казанская, Гродненская, Киевская, Нижегородская губернии. Тексты в сборнике были напечатаны в том виде, в каком были получены от собирателей. Большинство текстов «паспортизованы», т. е. содержат сведения, где и кем записаны. Ряд комментариев и других легендарных текстов с аналогичными сюжетами добавил сам А. Н. Афанасьев. В общей сложности, по подсчетам В. С. Кузнецовой, тексты этого собрания содержат около 70 сюжетов, причем их основную часть указатели сюжетов фольклорной прозы относят к разделу «Легендарные сказки» (о трудностях жанровой стратификации фольклорной прозы см. ниже). По данным исследовательницы, хотя сборник, быстро став популярным, удостоился золотой медали Русского географического общества, в 1860 г. он был запрещен, а цензор, разрешивший публикацию, уволен. Причиной стала реакция духовенства на содержание легенд собрания, представлявшее собой результат сложного синтеза языческих реликтов и христианских воззрений – «народного православия». Этнографическое исследование А. Н. Афанасьева было оценено как кощунственное и переиздание стало возможным лишь в начале XX в.

Во-вторых, сложность обращения к религиозным легендам исследователей – как фольклористов, так и лингвистов, связана с гетерогенностью происхождения таких текстов и с трудностями в определении их места в жанровой стратификации прозаических фольклорных произведений. Чтобы говорить о «языке текстов религиозной легенды XIX в.» как о понятии, нужно установить жанровые границы отбираемых для исследова-

ния источников. Легенда прошла своеобразный путь развития на русской почве, что не могло не сказаться на специфике ее жанра. Об этом в свое время писал А. Пыпин: «Древнее язычество, литература и нравы Византии, общественные отношения и религиозные смуты допетровской России и даже старинное невежество, все обстоятельства, давшие тон целой народной жизни оставили свои следы и на легенде, в ее форме и содержании» (цит. по: [Народные русские легенды..., 1990. С. 202]). Этот же исследователь отмечал, что все фольклорные произведения «принадлежат одному и тому же народному воображению... и потому беспрестанно смешиваются один с другими и по предмету и по изложению, так что все типы словесности незаметно переходят один в другой. Тем не менее каждый в отдельности они имеют какие-нибудь преобладающие особенности...» (цит. по: [Народные русские легенды..., 1990. С. 180]). Другими словами, одна из основных проблем фольклористики – проблема разграничения фольклорных жанров – во многом актуальна, когда речь идет о легенде.

Существует некоторое количество фольклорных жанровых стратификации, в которых легенда как жанр занимает различное положение по отношению к другим типам фольклорных произведений. Так, Э. В. Померанцева, В. К. Соколова, К. В. Чистов, С. Н. Азбелев, Н. И. Кравцов, М. В. Власова, Н. А. Криничная, Ю. М. Шеверенкова и др. пытались установить специфику прозаических жанров *сказка, житие, предание, устный народный рассказ, бывальщина* и т. д. Все они так или иначе близки легенде, хотя, по словам И. С. Веселовой, «фольклорная нарратология со времени своего формирования пошла по пути раздельного изучения рассказов, в которые люди не верят, – сказки, и рассказов, в которые люди верят, – так называемой несказочной прозы. Теоретические исследования структуры повествования в основном проводились на сказочном материале. Несказочная проза служила материалом для изучения народных суеверий. На сегодняшний день в фольклористике действует общепризнанная система жанров несказочной прозы, сохраняющая в своей основе тематический принцип. В ней выделяются следующие тематические (жанровые) группы: *легенда, предание, быличка, бывальщина, сказ, слухи и толки*» [Веселова, 2000]

(цит. по: <http://www.ruthenia.ru/folklore/veselovaab.html>). Здесь мы не будем приводить всю полемику литературоведов и фольклористов вокруг этой темы, а постараемся по итогам анализа разных точек зрения и собственных наблюдений представить сводную таблицу сходств и различий этих жанров с легендой с учетом важных для исследования языка их текстов структурных, содержательных (тематических) и прагматических особенностей (табл. 1–5).

Жанры легенды и жития восходят к взаимосвязанным агиографическим текстам. Считается, что ранние жития фиксировали устные сведения о благочестивом пути спасения святого и сопутствовавших тому чудесах, такие сведения были необходимы для канонизации. Легенды представляли собой популярный пересказ житий (т. е. жанр легенды появился из житийных произведений) или воспроизводили рассказы, не соответствовавшие канонам. Во второй половине XV в.

жанр жития вновь испытывает обратное влияние легенд, ходивших в устной традиции.

Легенда и сказка реализуют установку на вымысел, но вымысел сказки сопровождается особой эстетизацией в отборе языковых средств и их закреплении в зачинах, концовке, в канонических описаниях внешности персонажей и т. д., тогда как для легенды характерно использование в целом нейтральных языковых средств. Несмотря на относительную неустойчивость сюжета легенд, некоторые произведения имеют местные варианты и широкое распространение. В произведениях двух жанров много описаний народного быта. Близки по целеустановке развлекать собеседника.

Предание при трансляции сказителем может удаляться от фактической первоосновы и подвергаться вольной поэтической интерпретации. По критерию присутствия относительно «умеренного» вымысла в текстах, предания и легенды относят к несказочной прозе.

Таблица 1

Жанровая специфика религиозной легенды  
и агиографических текстов

Легенда	Житие
1) Рассказывает о Боге, Христе, Богородице, святых и нечистой силе, при этом первичная миссионерско-дидактическая функция одних текстов может не совпадать с развлекательным характером других, порой носящих богохульный и кощунственный, с позиций догматического богословия, характер.	1) С целью церковного прославления, закрепленного годовым кругом богослужения, рассказывает только о святом / святых, его / их борьбе со страстями, бесами и врагами христианства. Миссионерско-дидактическая функция житийного текста вторична по отношению к функции прославления.
2) Не имеет четкой структуры, закрепленной устной традицией. Может содержать переложение не только сведений, впоследствии закрепленных агиографией, но и различных ветхозаветных и новозаветных событий.	2) Имеет четкую последовательность повествования, закрепленную традициями письменной агиографии: житие – это в большей степени описание пути святого к спасению и отнесение его к конкретному типу святости (мученик, священномученик, преподобный, святитель и др.). Житие отражает в основном «динамику» такого спасения.
3) Имеет ограничения в объеме, что обусловлено необходимостью устной формы трансляции без потерь содержания*, как правило, моносюжетна.	3) Благодаря письменной фиксации не имеет строгих ограничений в объеме, часто многосюжетно.

\* Поскольку легенда как прозаический текст сохраняет свою жанровую целостность при компактном объеме и единстве содержания (чем больше объем устного прозаического текста, тем сложнее при транслировании сохранить его без потерь в плане выражения), было выявлено, что среднее количество словоформ в текстах легенд из различных источников, различной атрибуции и временной отнесенности составляет от 150 до 550 [Лагута, 2006].

Таблица 2

## Жанровая специфика религиозной легенды и сказки

Легенда	Сказка
1) Сказитель может считать описываемые в легенде события достоверными и не противоречащими «правильной вере», включая их в общий комплекс своих верований.	1) Характеризуется большой произвольностью вымысла и наличием эстетической и развлекательной функций, причем сказитель, как правило, сам осознает вымышленность излагаемых событий.
2) Возможен моноэпизодный сюжет.	2) Многоэпизодный сюжет.
3) Невыработанность эстетических языковых средств.	3) Выработанность эстетических средств языка.

Таблица 3

## Жанровая специфика религиозной легенды и предания

Легенда	Предание
1) Содержит сведения о реальных и вымышленных персонажах и событиях.	1) Содержит, как правило, сведения об исторических реальных лицах и событиях.
2) Функция легенд – миссионерско-дидактическая и развлекательная.	2) Функция преданий – информационная и развлекательная. Цель – сохранить память о событиях и деятелях истории.
3) Вымысел в легенде, особенно в повествованиях о чудесах, может противоречить обыденному опыту, но необходим для реализации основной функции этих текстов.	3) Вымысел укладывается в рамки реальности, не противоречит ее логике.

Таблица 4

## Жанровая специфика религиозной легенды и устного народного рассказа

Легенда	Устный народный рассказ
1) Как правило, повествует о событиях в далеком прошлом. Чудесное – важный элемент такого повествования.	1) Представляет собой изложение реальных современных событий или событий, происшедших относительно недавно (слух, весть), и имеет более позднее происхождение. Рассказчик, как правило, считает излагаемую информацию достоверной. Описание чудесного занимает очень малую долю в повествовании.
2) Язык изложения близок к повседневной бытовой речи, но имеются и свои языковые трафареты, текст воспроизводится многократно.	2) Язык изложения близок к повседневной бытовой речи. Как правило, представляет собой произведение индивидуального речевого творчества.
3) Функция – миссионерско-дидактическая и развлекательная.	3) Функции – прежде всего информационная и / или развлекательная, реже – дидактическая.

Таблица 5

## Жанровая специфика религиозной легенды и бывальщины

Легенда	Бывальщина
1) Содержит описания разнообразных случаев (и способов) преодоления действий нечистой силы на пути спасения, вплоть до превращения ее представителей в ангелов. Главными персонажами, как правило, являются Бог, Христос, святые, пустыnnики, странники, раскаявшиеся разбойники и бабы и т. д.	1) Представляет собой рассказ из области волшебного, касающийся верований в нечистую силу и конкретных случаев вмешательства ее представителей в жизнь людей. Среди персонажей, как правило, отсутствуют Богородица, Христос, святые, однако подтверждается важность святых предметов (крест, святая вода и т. д.), обрядовых жестов (крестное знамение) и пр. в борьбе с последствиями такого вмешательства.
2) Характеризуется отвлеченностью повествования от настоящего момента.	2) Язык изложения близок к повседневной бытовой речи, сказитель убежден в достоверности излагаемого.
3) Функция – миссионерско-дидактическая, как правило, способствует укреплению обрядового доверия.	3) Функции – дидактическая: укрепление верований в присутствие нечистой силы; развлекательная. Тексты укрепляют обрядовое доверие.
4) Объем обычно больше, чем у бывальщины, имеются местные варианты, характерно широкое распространение.	4) Небольшой объем и одноэпизодность.

Легенда и устный народный рассказ представляют собой устные прозаические произведения, различающиеся целеустановкой рассказчиков и датировкой описываемых ими событий.

Легенда и бывальщина в основном различаются составами персонажей и, частично, целеустановками сказителей. Некоторые исследователи считают бывальщину разновидностью легенды.

Итак, с одной стороны, легенда близка к остальным прозаическим фольклорным жанрам и, прежде всего, к ранним житийным, а с другой – ее все же нельзя отождествить ни с одним из них. В подтверждение этому приведем и слово К. В. Чистова: «...отказаться от термина “легенда” невозможно... есть группы народных рассказов, для которых нельзя удовлетвориться терминами “сказка”, “предание”, “быличка” или “сказ” (рассказ-воспоминание)...» [Чистов, 2003. С. 265]. Заметим, что К. В. Чистов также упоминал, что в фольклористике проблеме разграничения жанров сопутствует проблема терминологического аппарата,

который не имеет интернационального характера (например, *бывальщину* часто отождествляют с *былью*, *быличкой*). Что касается проблемы определения жанра, то принято считать, что главными критериями его выделения являются: специфика формы, содержания и функции произведения и их единство. По данным уже проведенных исследований и высказанных точек зрения, легенда, несмотря на относительно «обрывочные» сюжеты и «слабый» эстетизм, все-таки имеет свои особенности, прежде всего касающиеся ее формы, до настоящего момента мало исследованной, а также ее функций, о которых будет сказано далее. Заметим также, что перечисленные жанры не противопоставлялись жестко и самим А. Н. Афанасьевым, о чем свидетельствует отбор текстов в исследуемом нами собрании, включающем, помимо легенд, и сказки, и былички на основании присутствия в их сюжетах чего-либо святого – реалий (например, святая вода), персонажей (Бог), даже их жестов (крестное знамение). Перейдем к описанию тех особенностей жанра,

о которых упоминалось выше. Итак, под жанром легенды чаще всего принято понимать устные прозаические рассказы христианско-религиозного, часто духовно-нравственного, миссионерско-дидактического (учительного) и / или развлекательного содержания. Так, А. Н. Пыпин, выделяя легенду из других типов произведения, говорит, что она «имеет ту специальность, что останавливается исключительно на предметах, принадлежащих к области христианских верований и религиозной морали... От самого содержания легенда имеет серьезный тон, который только впоследствии переходит иногда в шутку...» (цит. по: [Народные русские легенды..., 1990. С. 181]).

В текстах легенд отражены основные «народно-православные» категории, часто не совпадающие со своими догматическими аналогами. Как пишет А. Н. Афанасьев, «история совершает свой путь последовательно, и в малоразвитых массах населения старое не только надолго уживается с новым, но и взаимно проникаются друг другом, перепутываются, пока истинное просвещение не укажет несостоятельности подобной связи. Так возникли многие средневековые апокрифические сочинения, так возникли и народные легенды, повествующие о создании мира, потопе и страшном суде с примесью древнейших суеверий и окружающие некоторых угодников атрибутами чисто сказочного эпоса. Поэтому хотя простолудин смотрит на легенду как на что-то священное, хоть в самом рассказе слышится иногда библейский оборот, тем не менее странно было бы в этих поэтических произведениях искать религиозно-догматического откровения народа, в его современном состоянии. Нет, это все памятники глубокой старины, того давно прошедшего времени, когда благочестивый летописец, пораженный действительным смешением жизни христианских идей и обрядов с языческими, назвал народ наш *двоеверным*» [Народные русские легенды..., 1990. С. 13]. Постепенное взаимодействие языческих и христианских представлений в «народном православии» происходило по-разному: с одной стороны, евангельские сюжеты, рассказанные священниками в церкви, обрастали бытовыми деталями и быстро проникали в народ, с другой – некоторые уже существующие представления и поверья могли быть объяснены с точки зрения христиан-

ской морали. Сама же легенда выступила, как словесное проявление новой мировоззренческой системы. «Таким образом, – приходит к выводу О. В. Белова, – “Народная Библия” (так исследовательница обозначила собрание легенд, сюжеты или персонажи которых имеют библейские аллюзии. – А. Е., О. Л.) оказывается тематически гораздо шире своего канонического оригинала...» [Народная Библия..., 2004. С. 17]. Синтез двух систем ценностей давал повод для последующих символизации и дополнительного вымысла. Так, события, происходящие в легенде, не связаны с настоящим моментом, но часто выдаются за реальные, чему способствует гармоничное сплетение описаний народного быта и вымышленных ситуаций. Между тем С. В. Полякова отмечает: «Вопреки часто вполне правдоподобному сюжету большинство легенд не основано на подлинных событиях, а представляет собой миф или фольклорный рассказ, замаскированный под реальный факт: стоит снять с героев монашеское платье или лишить мученического венца, как их светское, подчас и языческое происхождение обнаружит себя, а изображаемые ситуации уложатся в соответствующий мифологический или сказочный трафарет» [Византийские легенды, 2004. С. 248]. Возможно, и «сама церковь во многом волею-неволею содействовала этому сохранению язычества... Христианские праздники, по видимому, не без умысла со стороны церкви совпадают с языческими. Церкви воздвигались на местах именно низверженных идолов или священных деревьев, и народ продолжал привычные посещения мест» [Потебня, 1989. С. 275].

Легенды быстро стали популярным жанром: «На Руси легенды составляли едва ли не самое излюбленное чтение всех, кто был умудрён грамоте, начиная от самодержца и кончая простолудином» [Византийские легенды, 2004. С. 273]. В этом заключалась еще одна особенность легенды, которая выполняла миссионерско-дидактическую функцию: в «чистом» виде евангелизация распространялась и через проповедь с церковных амвонов, и через апокрифические произведения, но простому народу она все равно могла казаться далекой от каждодневной бытовой практики, тогда как легенда транслировала христианские идеи в формах, чем-то напоминавших формы других фольклорных произведений, выполняя при



этом не только стихийную миссионерско-дидактическую функцию, но и развлекательную. Иначе говоря, «народное православию» приобретало роль «поучительного развлечения» [Народные русские легенды..., 1990]. Кроме того, легенда, используя такие преимущества фольклора, как его массовость и коллективность, помогала укрепить в народе новую ценностную систему.

### Список литературы

- Белова О. В.* «Народная Библия»: восточнославянские этимологические легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой. М.: Индрик, 2004. 575 с.
- Бернштам Т. А.* Приходская жизнь русской деревни: очерк по церковной этнографии. СПб.: Петербургское востоковедение, 2005.
- Бобунова М. А.* Фольклорная лексикография: становление, теоретические и практические результаты, перспективы. Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2004.
- Богатырев П. Г.* Традиции и импровизация в народном творчестве // Русское устное народное творчество. Хрестоматия по фольклористике: Учеб. пособие. М.: Высш. шк., 2003. С. 24–27.
- Веселова И. С.* Жанры современного городского фольклора: повествовательные традиции: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2000.
- Византийские легенды* / Изд. подгот. С. В. Поляковой. Репринтное воспроизведение издания 1972 г. СПб.: Наука, 2004.
- Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000.
- Завалишина К. Г., Хроленко А. Т.* Кросс-культурная лингвофольклористика: тело человека в лексике русских, немецких и английских народных песен. Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2006.
- Климак И. С.* Объект фольклорной лексикологии. Курск, 2001.
- Климак И. С.* Ядро фольклорного лексикона. Курск, 2000.
- Кошарская С. А.* В зеркале лексикона: введение в лингвокультурологию: Учеб. пособие. Белгород: Изд-во Белгор. гос. ун-та, 1999.
- Красс Н. А.* Концепт дерева в лексико-фразеологической семантике русского языка (на материале мифологии, фольклора и поэзии): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2000.
- Кузнецова В. С.* Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1998.
- Лаврентьев А. М., Лагута О. Н.* Лингвистические приложения // Русские простонародные легенды и рассказы: сб. 1861 г. / Изд. подгот. В. С. Кузнецовой, О. Н. Лагута, А. М. Лаврентьевым. Новосибирск: Наука, 2005.
- Лагута О. Н.* Текстовый объем русской народной легенды как одного из типов конфессионального текста // Τέχνη γραμματικῆ. Новосибирск, 2006. Вып. 2. С. 260–267.
- Левкиевская Е. Е.* Мифы русского народа. М.: Астрель, 2005.
- Лингвофольклористика* на рубеже XX–XXI вв.: итоги и перспективы: Сб. докл. на Междунар. науч. семинаре (10–12 сентября 2007 г.) / Под ред. З. К. Тарланова. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2007.
- Литературная энциклопедия.* 1936 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclp/le6/le61402.htm>
- «Народная Библия»: восточнославянские этимологические легенды* / Сост. и коммент. О. В. Беловой; Под ред. В. Я. Петрухина. М.: Индрик, 2004.
- Народные русские легенды* А. Н. Афанасьева / Предисл., сост. и коммент. В. С. Кузнецовой. Новосибирск: Наука, 1990.
- Некрылова А. Ф.* Русский традиционный календарь. СПб.: Азбука-Классика, 2007.
- Никитина С. Е.* Культурно-языковая картина мира в тезаурусном описании: Дис. ... д-ра филол. наук. М., 1999.
- Никитина С. Е.* Устная народная культура и языковое сознание. М.: Наука, 1993.
- Никитина С. Е., Кукушкина Е. Ю.* Дом в свадебных причитаниях и духовных стихах: опыт тезаурусного описания / Рос. акад. наук. Ин-т языкознания. М., 2000. 215 с.
- Пантин В. О.* Легенды и апокрифы в художественной системе Н. С. Лескова: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1994.
- Панченко А. А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2002.
- Потебня А. А.* Слово и миф. М.: Правда, 1989.

*Русская литература и фольклор* (вторая половина XIX в.) / Под ред. А. А. Горелова. Л.: Наука, 1982.

*Русские простонародные легенды и рассказы: сборник 1861 г.* / Изд. подгот. В. С. Кузнецовой, О. Н. Лагута, А. М. Лаврентьевым. Новосибирск: Наука, 2005. 318 с.

*Соколова Т. С.* Очерки по русской лингвофольклористике. Белгород, 2002.

*Сопоставительная и кросскультурная лингвофольклористика: Сб. науч. тр.* / Под ред. А. Т. Хроленко. Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2005. 64 с.

*Тарланов З. К.* Язык и культура. Петрозаводск, 1984.

*Толстая С. М., Агапкина Т. А., Белова О. В. и др.* Славянская мифология: Энцикл. словарь / Под ред. С. М. Толстой; Ин-т славяноведения РАН. 2-е изд., испр. и доп. М.: Междунар. отношения, 2002. 510 с.

*Фатеева Ю. Г.* Жанр легенды в русской литературе рубежа XIX–XX веков: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2006.

*Харитонов В. И.* Концептуальный анализ фольклорной лексики, характеризующей нравственный мир русского человека:

Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Белгород, 1997.

*Хроленко А. Т.* Основы лингвокультурологии. М.: Изд-во Флита; Наука, 2005.

*Хроленко А. Т.* На подступах к словарю языка русского фольклора: заметки лингвофольклориста // *Язык русского фольклора*. Петрозаводск, 1992. С. 19–29.

*Чистов К. В.* Русские народные социально-утоические легенды XVIII–XIX вв. // *Русское устное народное творчество. Хрестоматия по фольклористике: Учеб. пособие*. М.: Высш. шк., 2003. С. 265–272.

*Шангина И. И.* Русские девушки. СПб.: Азбука-Классика, 2007. 346 с.

*Шеваренкова Ю. М.* Русская устная народная легенда в ее жанровых разновидностях: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ижевск, 2002. 23 с.

*Щепанская Т. Б.* Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // *Русский Север: к проблеме локальных групп*. СПб., 1995. С. 110–176.

*Материал поступил в редколлегию 09.03.2009*

**A. D. Efremova, O. N. Laguta**

**ON SOME OF THE PROBLEMS OF THE RUSSIAN FOLK RELIGIOUS PROSE  
OF THE XIX CENTURY STUDIES**

This paper presents an overview of the main problems connected with the studies of the folk religious prose of the XIX<sup>th</sup> century and its language.

*Keywords:* folk religion, Russian folklore of the XIX<sup>th</sup> century, legend, linguistic study of folklore texts.