

УДК398.2

**ПРЕЛОМЛЕНИЕ АГИОГРАФИЧЕСКОГО ОБРАЗА
СЕРАФИМА САРОВСКОГО В УСТНОЙ НАРОДНОЙ
ТРАДИЦИИ РУБЕЖА XX–XXI ВВ.
(К 120-ЛЕТИЮ КАНОНИЗАЦИИ ПРЕПОДОБНОГО)**

© Шеваренкова Юлия Михайловна (2023), ORCID: 0009-0000-7491-7143, SPIN-код: 5831-6956, кандидат филологических наук, доцент, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского (Россия, 603950, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23), shevarenkova@mail.ru.

В статье исследуются *устные житийные рассказы* о святом Серафиме Саровском (1754–1833), иеромонахе Саровской пустыни, записанные на юге Нижегородской области в ходе фольклорных экспедиций ННГУ им. Н.И. Лобачевского 1998–2015 гг. Почитание святого первоначально складывалось в среде женских монашеских общин с. Дивеево, попечителем которых был старец Серафим, и среди крестьян окрестных деревень. В середине и во второй половине XIX в. пишутся жития старца, сцены из его жизни становятся предметом изображения в лубке и иконографии, в начале XX в., после канонизации Серафима в 1903 г., образ святого вошел в русскую литературу и религиозную философию. Народное почитание святого сконцентрировано на юге Нижегородской области, выражается в обилии рассказов о его жизни, его чудесах и его природных святых (родниках и камнях), центром почитания святого является Дивеевский район (в Серафимо-Дивеевском монастыре находятся его мощи и рукотворная Канавка). Сюжеты биографических устных рассказов о Серафиме обнаруживают книжную основу, проявилась она опосредованно – через наглядные образы святого в лубке и иконе. В «устном народном житии» Серафима отсутствуют рассказы о детстве и смерти святого, его жизни в монастыре, его составляют рассказы о жизни старца-отшельника в лесу (святой кормит медведя, его избивают мужики, он стоит на камне, он облагораживает родник). Отдельные образы житий разрастаются в местном фольклоре в самостоятельные циклы легенд (это циклы рассказов о происхождении и чудесных возможностях Канавки, камней и родников святого). Устные нарративы утратили агиографическую дидактичность и стилистику, содержат портретные и бытовые детали, психологические характеристики героев и создают образ простого, скромного и доброго старика «в белом балахоне».

Ключевые слова: Серафим Саровский, житие святого, устное житие, легенда, образ святого.

Два столетия прошло после кончины преподобного Серафима Саровского (1754–1833)¹, но и до сих пор он остается одним из самых почитаемых святых Русской православной церкви. Образ Серафима был осмыслен в церковной и светской литературе, в лубочной и иконографической живописи, стал частью официальной российской православной культуры и важным элементом околоцерковной мифологии. Особое место занимает он и в устной народной (фольклорной) традиции Нижегородского края.

Серафим Саровский – иеромонах и старец известного мужского монастыря Саровская пустынь, стоявшего на самой границе Нижегородской и Тамбовской губерний². Но биография будущего святого была связана не только с Саровской пустыней, но и с женским Серафимо-Дивеевским монастырем, который уже в конце XIX в. из небольшой монашеской общины вырос до важного православного центра царской России. Почитание Серафима Саровского складывается еще при его жизни, после того как в 1825 г., после пятнадцатилетнего затвора в лесу, иеромонах Серафим берет на себя подвиг старчества – духовного наставничества монашествующих и мирян. Формируется оно, прежде всего, в дивеевской женской монашеской среде, о чем свидетельствуют теплые воспоминания дивеевских послушниц и монахинь об их встречах и беседах с Серафимом, в изобилии представленные в «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря» архимандрита Серафима (Чичагова). Дело в том, что, еще будучи молодым иеродиаконом, Серафим взял на себя роль попечителя *Казанской женской монашеской общины* в с. Дивееве, а за несколько лет до смерти стал инициатором организации в Дивееве *девичьей Мельничной общины*: на протяжении многих лет он духовно

¹ В большинстве источников, в том числе и дореволюционных, годом рождения Серафима указывается 1759. Однако новейшие архивные разыскания саровского историка В.А. Степашкина доказывают другую дату – 1754 год [Степашкин 2002, 6–10].

² Саровская пустынь находилась на территории Темниковского уезда Тамбовской губ. и относилась к Тамбовской епархии.

поддерживал дивеевских сестер и даже способствовал дарению общине земли. После смерти старца обе общины были объединены в Серафимо-Дивеевский монастырь. Именно сюда, в детище своего покровителя, спустя некоторое время после смерти Серафима переносят его лесную избушку (Дальнюю пустыньку) и его личные вещи: камилавку, четки, топорик, коты, лапти и др. [Денисов 1903, 110].

Уже при жизни старца Серафима и на протяжении всей второй половины XIX в. складывается его почитание среди крестьян ближайших к Сарову уездов Нижегородской и Тамбовской губерний, а также в широких православных кругах. О размахе этого явления уже к 30-м гг. XIX в. говорят воспоминания паломников, описывающих вереницы пеших богомольцев, калек и нищих, пришедших к старцу Серафиму за благословением, к его лесной «хибаре» или к его монастырской келье в монастыре [Аксакова 2007, 7–19; Чичагов 1903, 806–808], а известность его имени уже в 60-е гг. XIX в. затмевает известность других подвижников прошлого и современности.

Имя иеромонаха Серафима стало известным и за пределами Нижегородской губернии, и православная духовная литература, периодические и повременные издания светского и церковного характера сыграли в этом процессе существенную роль. Подытоживая литературу своего времени, знакомясь с письмами, приходящими в Саровский монастырь от почитателей духовного опыта иеромонаха Серафима, наблюдая массовое паломничество в серафимовские места, архимандрит Серафим (Чичагов), создавая в 90-ые гг. XIX в. свою «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря», пишет в ней: «Почитание о. Серафима <...> не только не уменьшилось в настоящее время, но, напротив, даже увеличилось и приняло до сего времени не употреблявшуюся форму» [Чичагов 1903, 807]. Ширится и круг почитателей Серафима: среди паломников на святых саровских источниках и в его келье-музее можно встретить уже не только «массы простого народа, но и лиц, по-видимому, интеллигентных сословий» [Чичагов 1903, 808].

Известности фигуре Серафима Саровского добавила его канонизация в 1903 г., осуществленная по величайшему указанию российского императора Николая II, несмотря на постоянные проволочки в этом процессе со стороны синодальной комиссии по канонизации. Приезд царствующей семьи в Саров и Дивеево в 1903 г. на прославление мощей иеромонаха Серафима собирает немыслимое ко-

личество паломников из разных уголков Российской империи, для расселения которых по маршруту Арзамас – Шатки – Саров – Дивеево в крупных населенных пунктах (села Шатки, Понетаевка, Ореховец, Кременки, Балыково, Дивеево, Вертьяново, г. Арзамас) строятся специальные полевые лагеря из жилых барачных вместилищ вместимостью каждый от 200 человек, барачных для больных, кухонь и пр. [Степашкин 2002, 83–84; Карпушов 2003, 30–40]. О массовом паломничестве в Саров и Дивеево после 1903 г. читаем в путевом очерке В.В. Розанова «По тихим обителям» (1904 г.): «В Арзамас нижегородский поезд приходит около 4 часов пополудни. На вокзале спать негде: на лавках, на полу стоят, сидят и лежат (даже на полу лежат) всевозможные больные, калеки, слепые, параличные, которых ведут или которые едут "к Угоднику". Собственное имя Серафима Саровского здесь уже не называют, заменив его нарицательным и обобщенным "Угодник", в котором как будто больше силы и припадания. Вся площадка около вокзала заставлена тройками, парами и одноконными кибиточками, которые жадно подхватывают пассажиров» [Розанов 1994, 104].

Прославление подвижника рождает настоящий литературно-философский бум начала XX в., встраивая имя святого в культурный контекст этого времени: художественная литература, светская и церковная периодика, философская мысль, церковная литература откликаются на это событие. Вал однотипных публикаций появляется в российской церковной периодике начала XX в.: тамбовские, казанские, пермские, екатеринбургские, донские, орловские, рязанские, литовские и в особенности нижегородские «Епархиальные ведомости», столичные газеты «Московский листок», «Московские ведомости», журналы «Странник», «Душеполезное чтение» печатают различные свидетельства помощи Серафима простым людям – это факты исцелений по молитвам святому, обращения к его иконе, приложению к его мощам, случаи исцелений в результате купания в серафимовых саровских источниках или испития воды из них, чудесные вещие сны, рассказывающие о видениях Серафима и т.п. [Федосеева 2013, 102–113].

Личности Серафима посвящены произведения деятелей литературы Серебряного века: стихотворение А. Белого «Св. Серафим» (1903), поэма М. Волошина «Святой Серафим» (1919), очерк «Около св. Серафима» Б. Зайцева (1933), рассказы И. Шмелева «Милость Преподобного Серафима» (1934) и «Еловые лапы» (1947). Прослав-

ление Серафима дало новый толчок развитию мемуарно-очерковой и паломнической литературы. Очерки паломников 1900–1920-ых гг. («Поездка в Саров» С. Нилуса, «По тихим обителям» В. Розанова и мн. др.), написанные в основном представителями духовенства и дворянства, содержат для современных исследователей – историков и фольклористов – уникальный фактический материал: описания будней нижегородской деревни, монастырского хозяйства рубежа веков, сакральной монастырской топографии и монастырских ритуальных практик. Впрочем, тот же Б. Зайцев, обращаясь в эмиграции к воспоминаниям детства (несколько лет его семья жила возле Сарова) и размышляя о восприятии старца народом и образованной интеллигенцией, ориентированной на высокохудожественную культуру, с каким-то чувством раскаяния писал следующее: «Ни малейшей роли не сыграл преподобный Серафим тогда ни в моей жизни, ни в жизни окружающих <...> А у прислуги нашей, в кухне Балыковско-го завода, висела на стенке засиженная мухами литография: св. Серафим кормит медведя <...> Для нас все это тоже «лубок» и «легенда» <...> Сколь ни помню я степенных наших кухарок, в Тульской губернии, в Москве, скромный, сутулый Серафим с палочкой, как бы светлый рождественский дед, всюду за нами следовал. Только "мы"-то его не видели. Нами владели Бёклины, Боттичелли <...> Но кухарки наши правильной чувствовали. В некоем отношении были много нас выше» [Зайцев 2000, с. 366]. Но эти честные высказывания Б. Зайцева не совсем справедливы: в той или иной степени обращаются к личности и духовному опыту старца Серафима все заметные фигуры русской философской мысли начала XX в., обсуждая проблему русского старчества, сопоставляя русский и западноевропейский тип святости, размышляя о монашеском одиночестве и созерцании Премудрости Божией, рассуждая о роли Серафима в духовных исканиях и метаниях своей эпохи и опять же упираясь в загадку небывалой всенародной любви к нему. В этом ряду можно назвать работы Д.И. Мережковского «На аршин от земли», С. Булгакова «Угль пламенеющий», Н.О. Лосского «Преподобный Серафим Саровский», П. Флоренского «Столп и утверждение истины. Опыт православной традиции в двенадцати письмах», В. Ильина «Преподобный Серафим Саровский» и др.

Но о пристальном внимании религиозных деятелей и духовных писателей к личности и жизни Серафима Саровского говорит и более ранняя литература – это богатейшая агиография второй полови-

ны XIX в. Первое «сказание» было написано вскоре после его кончины – в 1838 г., за 75 лет до официальной канонизации Серафима, монахом Саровской пустыни Сергием (Васильевым)³ [Сергий 1841] и было дважды переиздано: в 1844 и 1851 гг. Далее в разные годы, вплоть до революций 1917 г., один за другим выходят авторские жизнеописания саровского подвижника, многие написаны лично знавшими его монахами Саровской пустыни, некоторые тексты выдержали не одно переиздание [Авель 1848; Георгий 1844; Георгий 1845; Иоасаф 1877; Елагин 1863; Левитский 1903; Дмитриев 1903; Денисов 1904; Поселянин 1908; др.]. В 1896 г. архимандрит Серафим (Чичагов), основываясь на рукописном архиве Дивеевского монастыря, состоящем из 60 тетрадей, и известных ему на тот момент житиях иеромонаха Серафима и монастырских дивеевских блаженных, выпускает в свет подробную «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря», бóльшая часть которой также посвящена биографии Преподобного; появляются жития святого и в более позднее время [Ильин 1930; Троицкий 1939; Федченков 1933]. Ни один российский подвижник благочестия, жил ли он в Древней Руси, в Новое или Новейшее время, не удостоился столь богатой агиографии. Все жития отличаются разным объемом и степенью художественности, но традиционно создают идеализированный облик подвижника благочестия, жизнь которого с младенчества и до смерти подчинена идее служения Богу и людям. Автор каждого следующего жития, опираясь на предшественника, нередко спорит с ним, дополняет свой текст новыми фактами и «свидетельствами очевидцев», каждое житие достаточно самостоятельно, некоторые можно назвать скрупулёзными биографическими исследованиями.

В нашу задачу не входит описание и изучение обширной агиографии Серафима, *объектом* исследования являются *устные житийные рассказы* о святом, записанные в южных районах Нижегородского края в ходе фольклорных экспедиций 1998–2015 гг. Цель работы – проследить соотношение книжной и устной традиции о святом, определить влияние агиографии на корпус и сюжеты фольклорных легенд о Серафиме, описать сюжетный состав этих легенд.

³ Об установлении авторства этого текста см. в работе Руди [Руди 1999].

География народных легенд о Серафиме Саровском в Нижегородском крае достаточно обширна и охватывает территорию нескольких южных районов региона⁴: центром этого ареала является современный Дивеевский район (здесь находится Серафимо-Дивеевский монастырь с мощами святого), а его периферию составляют близлежащие районы – Первомайский, Вознесенский, Ардаатовский, Арзамасский, устные рассказы о Серафиме Саровском фиксировались нами также и в Темниковском р-не Республики Мордовии (ранее относился к Пензенской губ.). Именно на этой большой территории юга Нижегородчины и северной части Мордовии сосредоточены монастырские и народные природные святыни (почитаемые источники, камни и деревья), связываемые в местной фольклорной традиции с именем святого. Далее народный культ святого уходит на юго-запад Нижегородской губернии – в Кулебакский район: здесь находится самая дальняя святыня Серафима – камень в д. Кутузовка рядом с возникшим во второй половине XIX в. Кутузовским женским монастырем, рождение настоятельницы которого предсказал сам Серафим [Букова, 412–429]. Впрочем, исторически центром притяжения паломников, посещавших когда-то старца Серафима, был Саровский мужской монастырь, расположенный недалеко от с. Дивеево: здесь, в мордовских лесах, стремящийся к уединению монах Серафим построил себе кельи – «пустыньки» (они получили наименование Дальней и Ближней) – и жил в одиночестве, последовательно приняв в разные годы подвиги отшельничества, молчаливчества, молитвенного стояния на камне и старчества, здесь же до 1927 г. находились его мощи и главные серафимовы святыни – источники, на которых, по свидетельствам очевидцев, творились многочисленные чудеса исцелений [Федосеева 2013, 102–113]. Монастырь был закрыт и ликвидирован в 1927 г., мощи святого вывезены в неизвестном направлении, а в 1946 г. и сам Саров стал закрытым, засекреченным городом.

В современной российской фольклористике в отношении устных рассказов о святых прочно закрепился термин *«устное народное житие»* по аналогии с *«официальным церковным книжным жи-*

⁴ Мы не принимаем здесь во внимание единичные нарративы о Серафиме Саровском, записанные на удаленных от с. Дивеево территориях.

тием [Лимеров 2008; Фадеева 2002; Мороз 2004; Мороз 2009; Иванова 2011]. Устные житийные нарративы записываются от разных людей и в разные годы (в этом отношении само понятие «устного жития» не представляет собой устойчивого корпуса текстов и постоянно пополняется), не склеиваются в единое биографическое полотно и представляют собой фрагментарные «народные» знания о личности того или иного святого, распространенные на определенной территории – в ареале народного культа святого: «Народный культ святых не требует от носителей традиции адекватного биографического знания о них» [Мороз 2004, 50]. В некую целостную картину устные житийные легенды соединяются лишь в сознании исследователя. Соотношение зафиксированных собирателями житийных легенд о конкретном святом и агиографических текстов о нем в каждом случае очень индивидуально, общие закономерности формирования «устного жития» святых можно выделить лишь условно.

Народные рассказы о жизни Серафима Саровского нередко представляют собой краткие несюжетные нарративы, житие святого в миниатюре, «мини-житие», когда рассказчик схематично набрасывает канву жизни героя: *«Преподобный жил в Сарове, там у него была пустыня. Кто-то ведь его уважал, а кто-то ведь и насмехался над ним. Его избili однажды, так он еле-еле жив остался. Добрые люди помогали ему, а которые и насмехались, че говорить. Жил он ведь на черном хлебушке и на водичке. И стоял на коленках на камне и Богу молился день и ночь. Медведь-то – это суцья правда, рассказывают старики. Есть картинка – приучил его. Другой бы задрал его, а он ему давал кусочек хлеба, сам не ел, а ему давал. И он навещал его, понимаете?»*⁵. Подобные рассказы аккумулируют в себе нити многих книжных историй о святом. Нередко точные знания о святом заменяются совсем расплывчатыми характеристиками: *«Серафим Саровский почти такой же святой, как Иисус Христос»*⁶; *«Серафима Саровского называли пасхальным старцем, так*

⁵ Зап. в с. Вертяново Дивеевского р-на от Еськиной Марии Ивановны, 1931 г.р., в 2002 г. Все цитируемые материалы хранятся в фольклорном архиве Института филологии и журналистики ННГУ им. Н.И. Лобачевского.

⁶ Зап. в д. Вилки Вознесенского р-на от Вилковой Пелагеи Ивановны, 1931 г.р., в 2001 г.

как он при встрече всем говорил: "Христос воскрес, радость моя!"»⁷.

На формирование корпуса легенд «народного жития» Серафима Саровского повлияло несколько факторов. Во-первых, жизнь и деятельность святого на Саровско-Дивеевской земле. В устных легендах о нем отражены, прежде всего, те эпизоды его биографии, которые связаны с конкретными локусами Дивеевской земли: так, в устных легендах отражена его жизнь в лесной пустыни возле Сарова, нападение на него местных крестьян с. Кремёнки, копание им Канавки на территории дивеевской монашеской общины, «открытие» им святых родников и камней в различных населенных пунктах южных окраин Нижегородской губернии. В рассказах местных жителей Преподобный вообще вырисовывается человеком «своим», «местным», он запросто приходит в деревню и общается с крестьянами: *«Тут говорили раньше, что отец Серафим... собирал на церковь... Вот он у нас в Коннове был. Старицки, старицки там его видали. В общем, он у них сидел, с ним вот на скамеечке бакулил»*⁸. Местная память о Серафиме Саровском поддерживается и семейными преданиями, повествующими о посещении саровского старца кем-либо из членов семьи информанта: *«Работали в лесу, вот мой дед. Еще он жив был, отец Серафим. Едем с возами, а он идет с палочкой. Мы: "Батюшка, далёко?" – "Ко всеночной". Он жил в Пустынке. Это мой дедушка видел его... Идет он, и сумочка на плечах, пешёчком... – поклонились ему»*⁹; *«А прабабушка, моей бабушке мама, Анастасия... Она говорит, раза три была у батюшки Серафима маленькой девушкой... Она говорит, надавал ей батюшка сухариков, а что говорил, нам бабушка не говорила»*¹⁰. Отсылка респондентов к воспоминаниям стариков в фольклорном тексте всегда служит «доказательством» истинности рассказываемого: *«Дедушка у меня был верующий. Сядем на полу зимой, он все и рассказывает... Да, как сидел батюшка Серафим на камушке в Сарове: дадут ему хлебушка кусо-*

⁷ Зап. в с. Малое Череватово Дивеевского р-на от о. Георгия в 2002 г.

⁸ Зап. в с. Березино Дивеевского р-на от Пономарёвой Марии Ивановны, 1928 г.р., в 2011 г.

⁹ Зап. в с. Аламасово Вознесенского р-на от Семёновой Арины, 1917 г.р., в 2001 г.

¹⁰ Зап. в с. Авдодеево Ардатовского р-на от Кулаковой Анастасии, 1913 г.р., в 2002 г.

чек, он сам его не кушал – отдавал медведю»¹¹; «Бабушка рассказывала: он в Сарове жил, в пещёре, длинная-длинная пещёра... И он жил там, и молился там»¹².

Во-вторых, на процесс формирования «устного жития» святого повлияла и богатая книжная традиция: как уже упомянутая классическая агиография XIX – начала XX в., так и многочисленная популярная современная книжная продукция, рассчитанная на массового православного читателя¹³. Это положение применимо, в первую очередь, к современной устной традиции, наблюдать которую мы имеем возможность с 90-х гг. XX в., но, вероятно, относится оно и ко второй половине XIX в., эпохе формирования культа Серафима в народной среде. На чтение жития святого нередко указывают современные рассказчики, однако утверждение о первичности книжного жития Серафима Саровского по отношению к устным легендам о нем было бы опрометчивым. «Далеко не всегда ясно, имеем ли мы дело с заимствованием из конкретного памятника или просто с реализацией традиционной культурной топики <...> Помимо всего прочего, зачастую оказывается неясным, куда был направлен «вектор» первичного заимствования: из письменного памятника в устную словесность или наоборот? Наконец существует и другой – несколько парадоксальный – тип взаимодействия устной и письменной традиции, когда из книжного текста вычитывается (или ему приписывается) совсем не то, что в нем содержится» [Панченко 2004, 355]. Г.П. Федотов следующим образом характеризовал источники, из которых биографы Серафима черпали сведения для своих трудов: «Источники жизнеописания святого <...> представляют собой документы неравной исторической ценности: одни из них являются первоклассными свидетельствами, другие относятся к разряду легенд. <...> В целом же они производят столь чудесное, "средневековое" впечатление, что рискует быть скептически воспринятыми современными читателями» (цит. по: Рошко, с. 17). Действительно, жития нередко писались не по документам (в частности, не по монастыр-

¹¹ Зап. в с. Дивеево от Офицеровой Натальи Михайловны, 1922 г.р., в 2001 г.

¹² Зап. в с. Аламасово Вознесенского р-на от Забродиной Натальи Павловны, 1929 г.р., в 2001 г.

¹³ Мы имеем в виду путеводители по святыням Дивеевского района, упрощенные переложения классических житий Серафима и пр.

ским летописям) или не только по ним, а по живым свидетельствам людей, воспоминаниям современников и их потомков, и агиограф, таким образом, становится своего родом компилятором, вплетающим в сюжетный канон жанра жития многие устные рассказы о своем герое, в последствии воспринимавшиеся как органичная составляющая жития книжного. Утверждая ошибочный приоритет и первичность жития книжного над устным, мы невольно проигнорируем и особенности религиозной жизни послереволюционной советской деревни, в которой религиозная литература оказалась под запретом, а православные традиции надолго подавлены, в то время как традиции устные и ритуальные существовали подспудно, подпитываясь не прочитанной литературой, а слухами, семейными преданиями и самой «традиционной культурной топишкой»¹⁴.

Третьим фактором поддержания и пополнения «устного жития» Серафима в дивеевском фольклоре является богатая иконография Серафима, которая начала складываться на рубеже XIX–XX вв. во время подготовки к его канонизации. Возникновению официальных серафимовых икон, представляющих позднюю церковную живопись, предшествовало народное прикладное искусство – печатные лубочные картинки. Сюжеты народных гравюр саровско-дивеевской тематики следуют за наиболее яркими эпизодами книжного жития: Серафим кормит в лесу медведя, Серафима бьют разбойники, Серафим молится на камне. Можно предположить, что именно посред-

¹⁴ Конечно, и пересказы жития Серафима также встречаются в материалах экспедиций, однако, по нашим наблюдениям, большинство их них приходится на беседы с воцерковленными паломниками, начинающими свой путь в православии с чтения агиографической и популярной религиозной литературы, а также на беседы с православными переселенцами, число которых в Дивееве за последнее десятилетие невероятно возросло. Интерес современных неопитов к Серафиму хорошо иллюстрирует следующий рассказ: *«И вот когда мы были еще невоцерковлённые, одна женщина принесла нам книгу про батюшку Серафима, всего на одну ночь, и сказала, что утром заберет ее. Толстенная такая книга! Мы с мужем в жизни не читали вот так, запоем... И все это прилепилось к моему сердцу: и батюшка Серафим, и Дивеево, камушек, на котором он молился... И у меня появилась тайная мысль побывать во что бы то ни стало в Дивеево»* (Зап. в с. Большое Череватово Дивеевского р-на от Шилиной О.В. в 2002 г.).

ством лубка, а позже иконы происходило знакомство массовой православной публики с жизнью старца. Именно лубок задолго до появления официальных икон Серафима уже наметил их сюжеты¹⁵. Дешевая и стилистически простая лубочная продукция, своего рода говорящая народная живопись, через понятные визуальные образы способствовала тиражированию информации о монахе Серафиме, а потому могла быть фактором формирования и источником пополнения устной повествовательной традиции в XIX – начале XX вв. Уже с 60-х гг. XIX в. лубочные изображения Серафима почитаются в народе как иконы; об этом в своей «Летописи» пишет Серафим (Чичагов), описывая случаи исцеления по обращению к «картинкам» с изображением старца [Чичагов 1903, 740, 747, 810]. Вот его наблюдение, показывающее рост популярности подобного лубка: если еще в 60-ых гг. XIX в. почитание «картинок» с изображениями о. Серафима за «икону» встречалось единичными случаями, как исключение, то уже в 90-ые гг. XIX в. «отца Серафима почитают и молитвенно к нему обращаются, как бы уже к канонизированному святому <...> Изображения о. Серафима называют и считают «иконами», помещают их в кивотах в ряду других икон <...>, зажигают перед ним лампады, творят крестное знамение и земные поклоны и целуют эти изображения» [Чичагов 1903, 807]. Кроме того, уже в 50-е гг. XIX в. появляется сувенирная продукция с изображением саровского старца: его рисуют на осколках камня, на котором он когда-то молился, а впоследствии и на обычных небольших камешках [Чичагов 1903, 528; Зеленина 2003, 35], а сам сюжет о стоящем на камне Серафиме рисуется на сувенирных пасхальных яйцах.

Если же говорить о церковной иконографии Преподобного, то она чрезвычайно разнообразна – это классические ростовые и поясные иконы, представляющих святого в церковном облачении на фоне Саровской пустыни, иконы с традиционными житийными клеймами, а также совершенно новые виды икон. Один из них – ростовое изображение Серафима бородатым старцем без нимба, облаченным не в мантию, а в подпоясанный веревкой полотняный балахон, лапти или коты; на старце заплечный мешок, он опирается на

¹⁵ В 2012 г. на выставке дореволюционной духовной народной гравюры в Русском музее был представлен один из первых таких образов – лубок 1856 г. «Преподобный Серафим Саровский, кормящий медведя», изготовленный в литографной мастерской П.Н. Шаропова.

палку или держит в руках топорик, стоит старец на досчатом полу¹⁶. Еще одно новшество – сюжеты клейм впервые в иконописи стали самостоятельными житийными иконами Серафима [Буркин 2004, 18–19], самые популярные из них – «Моление Серафима на камне», «Серафим кормит в лесу медведя», «Серафим идет в Ближнюю пустыньку», «Явление Серафиму Богоматери», «Праведная кончина Серафима». Иконы были созданы в мастерской Серафимо-Дивеевского монастыря в конце XIX – начале XX вв. Бумажные, деревянные иконы Серафима, церковные календари с изображением святого, современные цветные репродукции и сделанные еще в советское время черно-белые фотографии со старинных икон, оформленные в самодельный киот и украшенные бумажными цветами, и сейчас есть в каждом доме в Дивееве.

Сюжеты наиболее популярных в народе типовых житийных икон, как и сюжеты когда-то популярной лубочной живописи (Серафим кормит в лесу медведя, старец молится на камне перед висящей на сосне иконой), невероятно коррелируют с фольклорным портретом Серафима Саровского в устных рассказах. Как и на скромных домашних иконках, как и в лубке, святой в легендах – добродушный «дедушка», сгорбленный старичок в «белом балахончике», «в лапотках», с котомкой и с палочкой: *«Вот ходили мы в Саров, когда меня мать водила. И пришли на источник купаться... И в колодце Преподобный Серафим явился! С сумочкой и с палочкой стоит!»*¹⁷. Отсылки к иконам («картинкам») Серафима, описание

¹⁶ Прототипами иконописных изображений Серафима были два его прижизненных (натурных) поясных портрета – кисти живописца Академии художеств Д. Евстафьева (1815 г.) и выпускника Арзамасской художественной школы, учеником А.И. Ступина Семёном Серебряковым, впоследствии иноком Саровской пустыни Иосифом [Чичагов 1903, 496–497]. Оба портрета изображают старца в мантии, с серьезным лицом, с прижатыми к телу руками, без нимба, на портрете Д. Евстафьева Серафим изображен без головного убора. Именно эти работы легли в основу жизнеподобного извода канонического иконографического образа Серафима Саровского, сохранив в нем индивидуальные, портретные черты святого, они же, вероятно, распространились и в бумажном виде.

¹⁷ Зап. в с. Аламасово Вознесенского р-на от Розановой Авдотьи Ивановны, 1920 г.р., в 2001 г.

самой иконки вместо рассказа о жизни святого мы находим в устных рассказах о нем: «Преподобный жил в домушке в лесу, я ее только на картинке видела. Иконка у меня такая была: он в белом кафтанчике, в лапотках, а черный кафтанчик за печкой у него висел»¹⁸; «Вот он снятой с медведем – есть картинка с медведем»¹⁹. Простота образа святого на популярных иконах находится в непосредственной связи с устной фольклорной традицией о нем.

Четвертым фактором, повлиявшим на формирование местной устной религиозной легендарной традиции, мы назовем наличие в Дивеевском районе (шире – на юге Нижегородской обл.) большого количества почитаемых природных святынь (народных и церковных), которые связывают с именем и жизнью Преподобного: это Серафимова Канавка на территории Дивеевского монастыря, святые камни и более десятка святых источников, расположенных в Дивеевском, Первомайском и Вознесенском районах. В легендах об этих святынях Преподобный выступает типичным чудотворцем: выбивает из земли родники и переводит их с места на место, раскладывает в лесах камни, которые начинают расти, сам копает Канавку по следам прошедшей по тропинке Богородицы – он выступает в функции строителя местного духовного ландшафта, и вот как раз «в связи с почитанием местных святынь, как правило, и воспроизводятся тексты агиографического характера» [Мороз 2009, 51].

Для канонического жития не характерно подробное описание детства и отрочества святого, оно создает во многом универсальный портрет серьезного ребенка из благочестивой семьи, отмеченного знаком Божиим, и интересуется подвижнической жизнью уже сформировавшейся, зрелой личности. Многочисленные жития Серафима не исключение.

В фольклорной традиции рассказы о детстве того или иного святого также отсутствуют, а сам святой воспринимается и изображается на иконах (за редким исключением) как взрослый, как старец. Отсутствие на изучаемой территории фольклорных легенд о

¹⁸ Зап. в с. Дивеево от Офицеровой Натальи Михайловны, 1922 г.р., в 2001 г.

¹⁹ Зап. в с. Малое Череватово Дивеевского р-на от Приваловой Анастасии Павловны, 1918 г.р., в 2002 г.

детстве Серафима подкреплено еще и тем, что Прохор Мошнин (мирское имя святого) до прихода в Саров жил в Курске, и лишь в зрелые годы получает известность у местного населения. Тем не менее один яркий эпизод книжного жития все же закрепился в устной традиции – это драматичный эпизод падения мальчика Прохора с церкви в г. Курске [Сергий 1841, 6; Георгий 1844, 60; Чичагов 1903, 40; Денисов 1904, 27–28 и др.]: *«Преподобный, он маленький был, с колокольни упал. Колокольня у них вон какая высокая. И оттоль упал и цел-невредим стоит на ножках. Вот все: "Расшибся, расшибся!" А он встал на ножки и стоит. Вот я слыхала это все»*²⁰. *«Он залез на колокольню и упал. С матерью были. Мать его ведут под руки: "Ой, не живой!" Плачет! Подошли, а он живой»*²¹; *«Он упал с церкви, думали – все, наверное, ушибся. Упал, подошел: "Мама, не беспокойся, я ни в чем невредимый". Не ушибся – святой»*²². Первоисточник таких рассказов – жития и иконопись: падение Прохора с колокольни описывается во всех житиях святого, оно составляет и сюжет первого клейма житийной иконы Серафима. Но трактовка этого происшествия в церковной и народной традициях различна: если в житиях падение Прохора с колокольни и его невредимость служат символическим знаком, указанием на богоизбранность ребенка и Божий промысел, то в устной интерпретации этого события на первый план выходит не его символическая предопределенность, а драматические и эмоциональные подробности нарратива. Главное для рассказчика – показать, с одной стороны, крайне взволнованное состояние матери мальчика и толпы (*«мать его ведут под руки», «плачет»*), а по контрасту – спокойствие упавшего с высоты ребенка (*«мама, не беспокойся», «а он встал на ножки и стоит»*). Перед нами пример того, как книжная история проговаривается и находит очень личный отклик у женщин-рассказчиц.

Приход Прохора Мошнина в Саровский мужской монастырь и жизнь в нем, многократные явления монаху Серафиму Богородицы, его помощь в организации дивеевской девичьей иноческой общины,

²⁰ Зап. в с. Кошелёха Первомайского р-на от Корноуховой Натальи Михайловны, 1912 г.р., в 2002 г.

²¹ Зап. в с. Канерга Ардатовского р-на от Ганиной Марии Васильевны, 1921 г.р., в 2001 г.

²² Зап. в д. Михеевка Ардатовского р-на от Бофановой Александры Егоровны, 1924 г.р., в 2002 г.

его растущую популярность в народе и сложные отношения с обителью, не всегда принимавшей стремление Серафима к отшельничеству и усматривавшей в этом желание обособиться от братии, – все эти явления и вехи биографии святого, описанные с разной степенью подробности в его житиях и в очень подробной «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря» Серафима (Чичагова), не проникают в фольклор: духовная жизнь святого и закрытый от посторонних мир монастыря не отражены в устной народной традиции.

Наоборот, хорошо «освещена» в фольклорных нарративах жизнь Серафима в саровском лесу. Абсолютно во всех житиях святого эпизод его лесного пустынножительства занимает большую часть биографического повествования и включает рассказы о жизни иеромонаха Серафима на Дальней пустынке (Серафим самолично построил небольшую келью с огородом в нескольких километрах от Саровского монастыря), о кормлении им дикого медведя, о молитвенном стоянии на камне и нападении на него деревенских разбойников. Жизнь Серафима в лесу – излюбленная тема «народного жития» святого. Внимание рассказчиков привлекает, прежде всего, хижина отшельника, его скромный быт: *«Там избёшка была, у него землички было маленько, он эту земличку ухаживал»*²³; *«Он жил в Сарове и все время ходил в пустынку: там у него была смельница, ключик. Он дрова колот. У него ничего не было, только зипун и топорик. Он ничего не боялся – ни голода, ни холода. Он только на Бога надеялся, и Божья Мать с ним была»*²⁴; *«Ничего у него не было, бедный он был. Топорик у него был да чугунок, да сумочка, да Божья Мать была на сосне»*²⁵; *«Грядки у него там – капусту сажал»*²⁶; *«У него ничего не было. Он питался плохо. Вот принесут ему хлебец да картошка... Серафим Саровский приходил в церковь и брал сухарики и питался этими суха-*

²³ Зап. в с. Автодеево Ардатовского р-на от Беляковой Т.М., 1921 г.р., в 2002 г.

²⁴ Зап. в д. Куриха Вознесенского р-на от Аввакумцевой Марии Ивановны, 1921 г.р., в 2001 г.

²⁵ Зап. в с. Дивеево от Саксоновой Раисы Алексеевны, 1926 г.р., в 1998 г.

²⁶ Зап. в с. Дивеево от Карпуниной Пелагеи Васильевны, 1922 г.р., в 2002 г.

риками»²⁷; «Мельница у него там была, муку сам молот. Он все терпел, он так дитём жил, травкой питался»²⁸. Святой показан обыкновенным крестьянином, который живет своим трудом: он обрабатывает землю, сажает грядки с капустой, колет дрова, у него есть мельница и ключик. Бедность Серафима подчеркнута перечислением предметов его быта, орудий труда и мужицкой одежды («зитун и топорик», «топорик у него был да чугунок, да сумочка»), а также указанием на скудость его пищи (хлеб, картошка, сухари). Главными чертами портрета саровского отшельника становятся бытовая скромность, бедность, умение жить своим трудом и обходиться малым – они и делают его привлекательным в глазах простого сельского жителя, создавая образ «своего» святого: «К нему шли люди больные, он принимал, благословлял, исцелял. Порченые, лукавые в них были, хромые, слепые – всех исцелял»²⁹. Предметом особого внимания, а зачастую и скрытого восхищения в рассказах становится пища Серафима – трава сныть: «Братия удивлялась: в течение трех лет он вообще не брал ничего из трапезной монастыря, ел только вот эту снитку – траву. Они удивлялись: чего же он ел? Он сказал: возьмите эту траву снитку, помните ее, положите в чугунок и поставьте в печку. Славное выходило кушанье!»³⁰; «Когда ученые взяли на проверку, она очень богата всеми витаминами»³¹. Снитка, которую Серафим завещал употреблять в пищу [Чичагов 1903, 77], становится для крестьян символом отречения от нормальной жизни, а ее вкушение – образцом для подражания, меркой и эталоном, которыми оценивается подвиг святого: «Я из нее щи варила. Ну, естественно, мы люди грешные, падшие, окаянные, мы привыкли жить сладко и вкусно есть. Конечно, и лук я клала, а ведь батюшка одну снитку ел!»³².

²⁷ Зап. в с. Дивеево от Тужилкиной Екатерины Михайловны, 1922 г.р., в 2003 г.

²⁸ Зап. в с. Дивеево от Бобковой Анны Сергеевны, 1919 г.р., в 2001 г.

²⁹ Зап. в с. Аламасово Вознесенского р-на от Митряевой Пелагеи Васильевны, 1918 г.р., в 2001 г.

³⁰ Зап. в с. Малое Череватово Дивеевского р-на от Сумина Евгения Николаевича, 1926 г.р., в 2001 г.

³¹ Зап. в с. Дивеево от Ивановой Анастасии Викторовны, 1956 г.р., в 2002 г.

³² Зап. в с. Малое Череватово Дивеевского р-на от Сумина Евгения Николаевича, 1926 г.р., в 2001 г.

Образ лесного отшельника продолжают легенды о дружбе святого с медведем: «*Батюшка-то... жил на Протяжке в Сарове с медведем. А медведь, как придет к нему кто, ревет – не любил людей. А батюшка всех любил: "Не реви, – медведю-то, – гости идут"*»³³. Для Серафима медведь – друг в лесном одиночестве, для посторонних – страшный зверь: «*Вы видели, как он с медведем на картинке-то? Вот это еще бабушки наши ходили или прабабушки. И вот медведь ходил к нему кормиться. Поест захочет и идет – он ему хлеба выносит. И вот один раз пришла бабушка со внучкой, а он его кормит. А он увидел их из-за деревьев: "У-у-у!" А девушка испугалась, прямо заорала, а он: "Мишка, это ко мне ведь пришли гости, а не к тебе. Ты вот кушать иди. Ко мне когда придут гости, никогда не пужай их. Ты зачем девушку напужал!" Совсем с ним, как с человеком, бакулит. И вот медведь помогал – прабабушки, бабушки наши сказали*»³⁴. Или: «*К нему приходил медведь, он кормил его хлебом. Из Сарова пришла монашка... Видит – медведь. Она в кусты спряталась. Вот отец Серафим отдал хлеб медведю-то, похлопал его по плечу и говорит: "Ступай, хватит, пришли ко мне". Вы не слышали эту историю? Я даже в книжке читала. Рассказывали и раньше. Рассказывали на работе, а я думала, что болтают бабы*»³⁵. Рассказчику важно не только подчеркнуть способность своего доброго героя укрощать дикую природу: рассказ про медведя показан через эмоциональные реакции обычных людей («она в кусты спряталась», «девушка испугалась, прямо заорала»). Слова святого, обращенные к медведю, просты и ласковы, Серафим умиряет зверя, «похлопав его по плечу» и называя «мишкой», снисходительно, как несмышленного ребенка, журит его за рев и страшный вид («ступай, хватит», «зачем девушку напужал», «не пужай их»). Заметна и некоторая сказочность ситуации: святой останавливает дикого зверя не агиографической силой убеждения и кротостию, а простыми ласковыми словами.

Генезис житийного сюжета «Серафим и медведь» в устных легендах представляется одним из самых интересных. По большому счету, мы предполагаем лишь два возможных варианта: в устную

³³ Зап. в с. Дивеево Бобковой Анны Сергеевны, 1919 г.р., в 2001 г.

³⁴ Зап. в д. Кошелиха Первомайского р-на от Корноуховой Натальи Михайловны, 1912 г.р., в 2002 г.

³⁵ Зап. в с. Глухово Дивеевского р-на от Токаревой Марии Александровны, 1933 г.р., в 2003 г.

коммуникацию сюжет проник из житий и религиозной живописи (лубка и иконографии) или, наоборот, его наличие в устной традиции повлияло на сюжет жития. Однако история с возникновением агиографического микросюжета о дружбе Серафима с медведем не так проста. В житийную литературу о святом сюжет «Серафим и медведь» входил постепенно. Первый биограф старца, монах Саровского монастыря Сергей [Сергий 1841], ни словом не упоминает о медведе. Впервые характеристика Серафима как пастыря и кормильца окрестных диких зверей появилась в житии авторства монаха Георгия: «Сюда, в глухую чашу, где преп. Серафим предавался уединенному богомыслию, собирались к его келии медведи, лисицы, зайцы и другие звери, какие были в саровском лесу; даже подползали ящерицы, ужи и змеи. Подвижник <...> выносил им корзинку с хлебом» [Георгий 1845, 23]³⁶. И уже в житии за авторством саровского монаха Иоасафа (Ивана Толстошеева), впервые опубликованном в 1849 г. и много раз переиздававшемся, как «Рассказ старицы Дивеевской обители Матроны Плещеевой» печатается красивая история о том, как к лесному жителю Серафиму приходит кормиться медведь. Рассказ Матроны, обстоятельный и эмоциональный, содержит интересное пояснение: старец не хочет огласки и просит Матрону не рассказывать об увиденном целых 11 лет [Иоасаф 1877, 219–222]; дополняет ее рассказ сообщение саровского инока Петра, наблюдавшего, как Серафим кормил медведя сухариками [Иоасаф 1877, 222]. С этого момента, но уже потеряв отсылку к «очевидице» Матроне, сюжет о «дружбе» святого с медведем стал постоянной составляющей поздней агиографии Серафима [Денисов 1904, 82–89; Поселянин 1908, 59]. Тиражированию легенды в церковной литературе способствовал тот факт, что жития старца Серафима не всегда являлись самостоятельными авторскими произведениями, а нередко представляли собой переложения и компиляцию текстов предыдущих авторов. Однако не все так просто. Саровский историк В.А. Степашкин в своей книге «Серафим Саровский: предания и факты» ссылается на рукописное дело под названием «Выписка из книги о жизни и подвигах Серафима Саровского 1849 г.». Документ представляет собой признание старицы Матроны в своем лжесвидетельствовании, которое

³⁶ Это описание наталкивает на сравнение Серафима со св. Егорием, наделенным в русском фольклоре функцией покровителя домашней скотины и диких зверей.

она сделала по наущению Иоасафа [Степашкин 2002, 42–43]. Если верить этому документу, в текстах Иоасафа мы наблюдаем рождение житийной (пусть и сфальсифицированной) легенды, которая, единожды попав в агиографию Серафима, обрстет потом вариантами и будет повторяться в последующей литературе. Впрочем, нельзя забывать, что сюжет «святой и зверь» достаточно распространен в агиографии – как раннехристианской европейской, так и древнерусской, на нем строятся зачастую целые произведения, в которых святой спасает, умиряет зверя, наделяет его обязанностями, относится к нему как к товарищу и спутнику по житейским трудностям, а укрощенные животные с радостью служат праведнику³⁷. В качестве ближайшей аналогии можно назвать житие Сергия Радонежского (XIV в.): живущих в лесу монах Сергий кормит голодного медведя хлебом, и тот начинает ежедневно навещать отшельника. Желание предложить читателю что-то новое, быть оригинальным и одновременно уподобить образ Серафима древним святым – думаем, именно эти цели двигали Иоасафом.

В любом случае и история с подлогом, и наше предположение о намеренном сближении образа Серафима с образами других святых (в частности, Сергия Радонежского), водящих дружбу с дикими животными, не исключает другой версии происхождения этого житийного эпизода – наличия устных народных легенд о Серафиме и медведе: известно, что жития многих святых создавались по народным преданиям. В любом случае уже на рубеже XIX–XX вв. рассказы о встрече с саровским медведем стали частью местного фольклора. Такие истории, услышанные от саровских монахов, пересказывает протоирей Стефан Ляшевский в своем продолжении «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря». Вот одна из таких легенд: сетуя на то, что лишь Серафим когда-то был удостоен счастья общения с медведем, монахи тут же встречают зверя в лесу, пугаются и бегут, но успевают поблагодарить батюшку Серафима за дарованную встречу и возможность посмотреть на знаменитого зверя [Ляшевский 2001,

³⁷ Можно вспомнить также житие Герасима Иорданского, который вылечил льва, и тот остался с ним жить в пустыне; дикие звери не съедают брошенного им на растерзание мч. Неофита, а склоняют пред ним головы. Сщм. Власия Севастийского и Павла Обнорского, ученика Сергия Радонежского, изображают на иконах вместе с животными, которые приходили к ним за благословением и за пропитанием, и мн. др.

467–468]. Тема дружбы святого с медведем преломилась не только в устных легендах, но породила в XIX в. одно удивительное правило. Его описал Василий Розанов в своем путевом очерке 1903 г. «По тихим обителям»: «Один есть добрейший обычай в Сарове: не бить медведей во всем этом, довольно обширном, лесу, где медведи водятся и до сих пор. "И медведь, встречая человека, никогда его не тронет, не бывало примера!" Так мне рассказывали. Приезжают сюда охотники, но на Саровской земле им не позволяют охотиться, и они вправе убить только такого медведя, который вышел отсюда и перешел в соседний казенный лес! Это чрезвычайно хорошо, это надо сохранить!» [Розанов 1994, 126; Елабужский 2007, 218]. Объяснение этого запрета, сформировавшегося под влиянием представления о саровских медведях как друзьях Преподобного, мы найдем в очерке писателя Н. Лендера: «Существует поверье, что медведи в саровских лесах не опасны для людей. <...> Со времен Серафима саровские медведи находятся под покровительством населения, здесь не охотятся на них» [Лендер 2007, 136].

Однако самое большое количество устных легенд о Серафиме посвящено его избиению местными крестьянами («разбойниками»). *«Думали, у него было несметное богатство денег, а у него нет ничего. Избить его избили, все у него перерыли, а чего там рыть-то? У него только корзиночка висела на стене с сухарями, кровать стояла, на кровати обрубок лежал – это за место подушки»³⁸; «Они его избили, он приполз, его встретили. Игумен старший хотел найти виновников, но он не пожелал. Они его били, просили денег. Он говорит: «У меня ничего нет, акромья сухого гнилого хлебушка». Он только рыбку наловит и то не ел свежу... Но когда они пришли домой, все дома у них сгорели. За то, что они хотели обидеть Серафима, Господь их обидел»³⁹; «Он бы должен был их как возненавидеть! А он их из тюрьмы вытаскивает! Но Матьер Божья наказала их: она их ослепила. Они приползают к нему, он их умывает святой водой – они прозрели, эти убийцы. Дает каждому по золотому и говорит: "Вы грешники, но вы совершили этот грех не добровольно.*

³⁸ Зап. в с. Кремёнки Дивеевского р-на от Гариной Евдокии, 1926 г.р., в 2003 г.

³⁹ Зап. в с. Аламасово Вознесенского р-на от Митряевой Пелагеи Васильевны, 1918 г.р., в 2001 г.

Вы пошли не от хорошей жизни убивать меня"»⁴⁰; «Кремёнковские-то: они пришли к нему, думали, у него золото. А какое у него золото, он в келейке жил! Он сухарики ел и квас пил с хлебом, у него ничего не было. Картошку сажал в огороде, а они пришли к нему: «Давай золото!» А у него же нет, вот они его и били. Избили его – он чуть жив остался. И враги, и попы – все ему помогали, кое-как он ожил. Они все-таки этих посадили. Они так в тюрьме и погибли»⁴¹. В житиях рассказ об избииении Серафима Саровского подается как самый драматичный эпизод его биографии, повлекший за собой тяжелую болезнь старца, и все же он теряется в жизнеописании святого, уступая место описанию его духовных подвигов: материальное и телесное менее важно агиографу. Факт нападения на старца крепостных крестьян помещика Татищева осенью 1804 г. объясняется в житиях в духе традиционного для жанра испытания праведного героя дьяволом, который вредит святому не прямо, а посредством злых людей; мотивы борьбы злых и праведных сил за душу святого человека, смирения перед испытаниями и последующего исцеления как награды за пережитое – типичные в жанре церковного жития. Акцентируя внимание на физических страданиях старика Серафима (окровавленный, он с трудом добирается до монастыря, теряет сон от боли, впадает в забытье), житие традиционно подчеркивает безропотность (спокойно сносит удары) и милосердие старца (отказывается наказывать виновных), завершая драматичную историю вполне предсказуемо – Серафиму является Богородица и исцеляет его [Чичагов 1903, 83–86; Денисов 1904, 93; др.]: духовное берет верх над мирским, высшие силы руководят земным путем героя. Народные же легенды фокусируют внимание на бедности Серафима («у меня ничего нет, кроме сухого гнилого хлебушка», «он сухарики ел и квас пил с хлебом, у него ничего не было») и сводят рассказ к идее наказания грешников, красной нитью проходящей через весь русский религиозный фольклор⁴² («разбойники», «охальники»

⁴⁰ Зап. в с. Кремёнки Дивеевского р-на от Аксёнова Павла Федоровича, 1914 г.р., в 2001 г.

⁴¹ Зап. в с. Дивеево от Агафоновой Екатерины в 2002 г.

⁴² Можно вспомнить здесь и легенды о наказании разного рода святотатцев – разрушителей церквей, осквернителей икон, не соблюдающих церковные праздники грешников и мн. др.

слепнут за избиение Серафима, их дома горят, они спиваются, их сажают в тюрьму).

С темой лесной жизни отшельника Серафима связан еще один житийный и иконографический сюжет, также преломившийся в устной традиции, – так называемое тысячдневное стояние на камне, которое было совершено старцем во время затвора на Дальней пустыни. Описание этого подвига находим как в самых первых, так и во всех последующих житиях святого [Сергий 1841, 13–14; Георгий 1844, 77; Иоасаф 1877, 36–39; Чичагов 1903, 81–82; Денисов 1904, 94–95]. В устных рассказах сюжеты о медведе и камне нередко контаминируются: *«Камень у него был, большой, как бревно, он на нем молился. И отец Серафим на нем молился, и к нему подходит мишенька-медведь. У него были сухарики, и он... кормил его»*⁴³; *«Когда Серафим Саровский молился в своей келье в лесу, к нему приходил медведь, и он его кормил. В форме медведя и камень <вырос>: это задние ноги, это передние, вот голова»*⁴⁴. Стояние как подвиг рассказчиков не интересует, акцент в рассказах смещается на сам камень, сохранивший, по легендам, углубления от коленей Серафима: *«Я слышала, что батюшка Серафим там на камнях молился 40 дней, 40 ночей... Там даже ямочки остались, как стоял на коленочках»*⁴⁵.

Однако дело не только в перекличках и прямых параллелях жития и устных легенд. Житийный образ молитвенного камня Серафима⁴⁶ стал жить в фольклоре самостоятельной жизнью: он трансформировался в представление о множественности камней Серафима, что привело к формированию на юге и юго-западе Нижегородской области сети почитаемых каменных святынь, привязанных исключи-

⁴³ Зап. в с. Выездное Арзамасского р-на от Семёновой Зинаиды Ивановны, 1919 г.р., в 2001 г.

⁴⁴ Зап. в с. Прибрежное Первомайского р-на от Фадеевой Валентины Ивановны, 1933 г.р., в 2001 г.

⁴⁵ Зап. в д. Кутузовка Кулебакского р-на от Подставнягиной Екатерины Васильевны, 1928 г.р., в 1998 г.

⁴⁶ Камень святого редкий, но не единичный образ житий и фольклорных легенд, который известен в большей степени через мотив путешествия святого на камне. Он присутствует в житии Антония Римлянина, в фольклоре он известен по легендам о Стефане Пермском, Варнаве Ветлужском, Макарии Желтоводском, соловецких подвижниках Зосиме и Савватии и др.

тельно к имени Серафима⁴⁷. Сформировалась ритуальная сторона культа камней (в науке они получили название следовиков), а легенды о них объединились уже в самостоятельный цикл, далекий по своему содержанию от книжной основы. Молитвенный подвиг святого, осуществленный им втайне ото всех, ночью, в лесу, в народных легендах получил совсем иное объяснение: Серафим не стоит на камне, а раскладывает в лесу маленькие камешки, камни не просто лежат – они растут и становятся огромными, камень не просто служит местом моления Серафима, как в житиях, а нужен, чтобы в годы безверия заменить церковь, камень не просто природный объект, он исцеляет. Так формируется новая страница «устного жития» святого, где он выступает в роли создателя особого смыслового пространства, наполненного святынями: «Популярные в той или иной местности святые почитаются как своеобразные «культурные герои», организуя и регламентируя жизнь людей на данной территории, формируя пространственные объекты» [Мороз 2004, 56].

Из небольшой и, казалось бы, незаметной детали жития святого разворачивается и еще один цикл народных легенд. Согласно житию, в лесу старец облагородил родник, в житии его называют Богословским. После смерти старца он становится объектом паломничества, чудеса исцелений на нем фиксирует Л. Чичагов в своей «Летописи» и «Нижегородские епархиальные ведомости», а в XX в. уже несколько природных источников Дивеевского и Вознесенского районов получили название Серафимовых. Легенды объясняют их происхождение деятельностью святого, который переводит саровский источник в другие локации: *«Один старичок верующий, он все с соседями ходил на это место. И увидел: из бугра вытекла водичка. И он пришел когда, говорит: «Смотрите, водичка!». И показался Преподобный прямо наяву и говорит: «Не загораживайте моего места, потому что там будет запретная зона. Туда не пойдут, а сюда пойдут». Он стал центральный, этот источник»*⁴⁸. По многочисленным легендам, святой выбивает новые родники посохом, переводит их с места на место, является рядом с ними, отражается иконой в родниковой воде, исцеляет родниковой водой, является

⁴⁷ Целая группа камней находится в Первомайском районе, один камень – в Кулебакском.

⁴⁸ Зап. в с. Смирново Дивеевского р-на от Санкина Ивана Павловича, 1928 г.р., в 1999 г.

людям во сне и заставляет идти к источникам, наказывает святотатцев за порчу родников и т.п. Житийный эпизод лесной жизни старца, объект, которому в житии уделено очень скромное место, в местном фольклоре становится отправной точкой многочисленных легенд о серафимовых родниках, разрастается в отдельную страницу «устного жития» святого.

Продолжение в устных рассказах получил и еще один житийный эпизод. Как известно из житий, Серафим покровительствовал молодой девичьей монашеской общине в Дивееве. И однажды в сонном откровении он увидел Богородицу, которая шла по территории общинки. Желая увековечить следы своей небесной покровительницы, он велит монахиням проложить «канавку» (ров) по ее пути. В устных рассказах практически пересказывается книжная история, которую можно найти в любом житии святого: *«Он же ведь был покровителем этого монастыря, Преподобный. И он пришел и говорит: "Царица Небесна сказала, чтобы кругом монастыря была вырыта канавка". А монашкам ныне не хочется, завтра не хочется. И вот однажды утром встала игуменья старшья и глядит: Преподобный роет канавку. Она тут же прибежала, она говорит: "Сестры, у нас Преподобный роет, скорее пойдёмте рыть канавку!"* И вот вышли – никакого Преподобного нет, а Канавка началась рыться»⁴⁹. Представления о происхождении Канавки имеют книжное происхождение, а вот культовая сторона ее почитания встроилась в народные стереотипы почитания народных природных святынь, сформировавшиеся в славянской фольклорной традиции вне сферы влияния книжной культуры.

Мы постарались показать, как агиография повлияла на развитие массовой устной традиции, стала для нее отправной точкой для достраивания, расширения определенного сюжетного эпизода. Можно утверждать, что «фольклорное житие» Серафима отражает частичное знание биографии святого в народной среде, а также прямо или косвенно отсылает нас к образу «старичка в белом балахоне» на его иконах; спускаясь «вниз» из высокой церковной культуры, устные житийные нарратив теряет религиозную патетику и

⁴⁹ Зап. в с. Суворово Дивеевского р-на от Аникиной Марии Ивановны, 1927 г.р., в 2003 г.

биографическую документальность, но дополняет, расширяет книжные рассказы не характерными для агиографического текста бытовыми деталями, портретными зарисовками, личным отношением рассказчиков к герою.

В современной фольклорной традиции юга Нижегородской области жизнеспособны и популярны, прежде всего, сюжеты, в которых выражено сочувственное отношение к Серафиму-человеку (Серафиму-ребенку, упавшему с колокольни, Серафиму-старика, жившему в лесу и избитому разбойниками), сюжеты, сопрягающие жизнь святого с культовыми природными объектами местного края, сюжеты чудесного характера (о дружбе с медведем, о помощи святому простому человеку).

Основными факторами, сформировавшими и до настоящего момента подпитывающими «народное житие» Серафима Саровского, являются жизнь и деятельность его в этом крае, большое количество литературы о святом, Саровском и Дивеевском монастырях (изданы жития святого и летопись Дивеевского монастыря, популярна литература о скитах Дивеевского монастыря и природных святых Дивеевской округи), наглядные образы православной культуры (для конца XIX – начала XX вв. это лубок, сконца XIX в. – церковные и домашние иконы), а также наличие на юге Нижегородской области большого количества природных святых Преподобного, как упоминаемых в его житии, так и появившихся после его смерти. Почитание Серафима Саровского складывалось в то время, когда фольклорная традиция вступила в стадию угасания. Но оказалось, что религиозная легенда развивалась преимущественно в рамках старого канона. Рассказы о святом создавались с ориентацией на устойчивые мотивы и сюжетные схемы, и эта традиция оказалась живой и жизнеспособной.

Источники

Авель 1848 – Авель, монах. *Описание общежительной Саровской пустыни с кратким воспоминанием о некоторых лицах, здесь подвизавшихся (с приложением двух портретов и вида Саровской пустыни) // Авель (Ванюков), монах. Краткая духовная лестница, возводящая христианина к любви Божией.* М., 1848. С. 31–64.

Аксакова 2007 – Аксакова Н. *Отшельник 1-й четверти XIX столетия и паломники его времени. Из детских воспоминаний о преподобном Серафиме*

Саровском // Вспоминая с любовью. Преподобный Серафим, Саров, Дивеево глазами паломников XIX–XXI вв. М., 2007. С. 7–22.

Георгий 1844 – [Георгий, иеромонах]. *Сказания о жизни и подвигах старца Серафима, иеромонаха Саровской пустыни и затворника, извлеченные из записок ученика его* // Маяк. М., 1844. Т. 16, кн. XXXII. Глава 1. С. 59–95.

Георгий 1845 – [Георгий, иеромонах]. *Сказание о жизни и подвигах старца Серафима, иеромонаха Саровской пустыни и затворника, с изображением его в пустынножительстве*. СПб., 1845.

Денисов 1904 – Денисов Л.И. *Житие, подвиги, чудеса, духовные наставления Преподобного и Богоносного отца нашего Серафима, саровского чудотворца*. М., 1997 [Репринтное издание 1904 г.]

Дмитриев 1903 – Дмитриев Д.С. *Старец Серафим. Пустынник и затворник Саровской обители*. М., 1903.

Елабужский 2007 – Елабужский Михаил, священник. *К батюшке Серафиму* // Вспоминая с любовью. Преподобный Серафим, Саров, Дивеево глазами паломников XIX–XXI вв. М., 2007. С. 211–226.

Елагин 1863 – [Елагин Н.В.] *Житие старца Серафима, Саровской обители иеромонаха, пустынножителя и затворника с приложением его наставлений и келейного молитвенного правила*. М., 2002 [Переиздание: СПб., 1863].

Зайцев 2000 – Зайцев Б. *Около св. Серафима (К столетию кончины)* // Зайцев Б.К. Собрание сочинений. Святая Русь. Избранная духовная проза. М., 2000. С. 365–369.

Ильин 1930 – Ильин В.И. *Преподобный Серафим Саровский*. Париж, 1930.

Иоасаф 1877 – Иоасаф, игумен. *Сказания о подвигах и событиях жизни старца Серафима, иеромонаха, пустынножителя и затворника Саровской пустыни*. 3-е изд. СПб., 1877.

Левитский 1903 – Левитский Н.М. *Житие, подвиги, чудеса и прославление преподобного и богоносного отца нашего Серафима, Саровского чудотворца*. Издание Афонского Русского Пантеленмонова монастыря. М., 1905.

Лендер 2007 – Лендер Н. (Путник). *Поездка в Саровскую пустынь* // Вспоминая с любовью. Преподобный Серафим, Саров, Дивеево глазами паломников XIX–XXI вв. М., 2007. С. 109–160.

Ляшевский 2001 – Ляшевский Стефан, протоиерей. *Дивеев монастырь в мятежные годы* // Серафимо-Дивеевские предания. М., 2001. С. 447–483.

Поселянин 1908 – Поселянин Е. *Преподобный Серафим, Саровский Чудотворец*. СПб., 1908.

Розанов 1994 – Розанов В. *По тихим обителям* // Розанов В.В. Собрание сочинений. В темных религиозных лучах. Русская церковь и другие статьи. Собр. соч. под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 1994. С. 104–134.

Сергий 1841 – [Сергий (Васильев), иеромонах]. *Сказание о жизни и подвигах блаженного памяти отца Серафима, Саровской пустыни иеромонаха и затворника*. М., 1841.

Троицкий 1939 – Троицкий Дмитрий, протоиерей. *Житие преподобного Серафима Саровского* // Серафимо-Дивеевские предания. Житие. Воспоминания. Письма. Церковные торжества. М., 2001. С. 7–75.

Федосеева 2013 – *Фольклорно-этнографические материалы на страницах периодического издания «Нижегородские епархиальные ведомости» (1864–1905): указатель материалов.* Нижний Новгород, 2013.

Федченков 1933 – Вениамин (Федченков), митрополит. *Всемирный светильник. Преподобный Серафима Саровского.* М., 1996.

Чичагов 1903 – *Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губ. Ардатовского уезда с жизнеописанием основателей ея: преподобного Серафима и схимонахини Александры, урожд. А.С. Мельгуновой.* Составил Архимандрит Серафим (Чичагов). Т. I–II. Краснодар, 1991 (репринт 1903 г.).

Литература

Букова 2003 – Букова О.В. *Женские обители преподобного Серафима Саровского.* Нижний Новгород, 2003.

Буркин 2004 – Буркин А.И. *Иконография Серафима Саровского: автореф. дисс. ... канд. искусствоведения 17.00.09.* М., 2004.

Зеленина 2003 – Зеленина Я.Э. *Художественные мастерские Серафимо-Дивеевского монастыря, иконография и стиль произведений* // V Саровская историческая конференция, посвященная 100-летию канонизации преподобного Серафима Саровского: тезисы докладов. Саров, 2003. С. 34–36.

Иванова 2011 – Иванова А.А. *Устное житие св. Артемия Праведного: к проблеме фольклорной интерпретации церковных источников* // Геокультурное пространство Европейского Севера: генезис, структура, семантика: материалы V и VI Поморских чтений по семиотике культуры. Архангельск, 2011. С. 395–403.

Карпушов 2003 – Карпушов В.И. *Православное Дивеево.* Арзамас, 2003.

Лимеров 2008 – Лимеров П.В. *Образ Стефана Пермского в письменной традиции и фольклоре народа коми.* М., 2008.

Мороз 2004 – Мороз А.Б. *Народная агиография Каргополья* // Традиционная культура. 2004. № 3. С. 43–62.

Мороз 2009 – Мороз А.Б. *Святые русского Севера. Народная агиография.* М., 2009.

Панченко 2004 – Панченко А.А. *Христовство и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект.* М., 2004.

Рошко 1994 – Рошко Всеволод, протоиерей. *Преподобный Серафим: Саров и Дивеево. Исследования и материалы.* М., 1994.

Руди 1999 – Руди Т.Р. *Ранние жития Серафима Саровского: вопросы литературной истории* // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. LI. СПб., 1999. С. 427–434.

Степашкин 2002 – Степашкин В.А. *Преподобный Серафим Саровский: Предания и факты.* Саров, 2002.

Фадеева 2002 – Фадеева Л.В. *Книга как источник народного жития святого праведного Иоанна Кронштадтского* // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. С. 43–53.

ПАЛИМПСЕСТ ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

№ 1(17)/2023

Учредитель и издатель: ФГАОУВО «Национальный исследовательский
Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского»
(603022, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, д. 23)

Адрес редакции: 603000, Н. Новгород, ул. Б. Покровская, 37 Главный
редактор А.В. Коровашко

Формат 60×84 1/16.

Гарнитура Таймс. Усл. печ. л. 5,58. Зак № 872. Тираж 100.

Отпечатано в типографии Нижегородского госуниверситета им. Н.И.
Лобачевского (603000, Н. Новгород, ул. Б. Покровская, 37)
Дата выхода в свет – 30.06.2023.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере
связи, информационных технологий

и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Свидетельство ПИ № ФС77-75517 от 12
апреля 2019 г.

Свободная цена