

Теория и история культуры
Theory and history of culture

DOI: 10.37816/2073-9567-2020-55-8-20

УДК 008

ББК 71.05

This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. В. Ю. Лебедев

г. Тверь, Россия

© 2020 г. А. М. Прилуцкий

г. Санкт-Петербург, Россия

«ЗОИНО СТОЯНИЕ» —
СЕМИОТИКА МИФОЛОГИЧЕСКОГО НАРРАТИВА

Аннотация: В статье рассматривается семиотическая специфика параагиографического нарратива на примере широко известного повествования о «Зоино стоянии». Указанный памятник принадлежит полю народной религиозности и функционирует в семиотическом пространстве как благочестивый фольклор. Характерными признаками выступают наличие структуры, роднящей данный нарратив с религиозным фольклором, и вариативность, задаваемая спецификой культурной среды, в результате чего возникают разнообразные варианты. Сыграла роль и религиозная атмосфера провинциального города. Авторы рассматривают вариативные версии в зависимости от их частотности, как частотные типичные, так и редкие. По мере отдаления во времени предполагаемых событий данный нарратив обретает черты авторитетного текста, повествующего о совершенно реальных событиях. Это вызывает продолжающиеся споры о событиях, семиотизированных в тексте. В жанровом отношении «Зоино стояние» является уникальным текстом, сочетающим в себе признаки нескольких разных жанров. Изменение жанрового облика текста объясняется с использованием модели семиотического дрейфа. Основной мотив — окаменение, он восходит еще к библейской метафорике. К нему добавляются прочие семантические компоненты, включая и осуждение атеистической культуры. Метафора духовного окаменения переходит в окаменение физическое. Появления возле окаменевшей девушки старца, которому смог прекратить окаменение, что не удалось другим, явное влияние растущей популярности харизматического старчества. Рассматривается и редкий протестантский вариант нарратива. Новым этапом семиозиса является кинематографическое творчество, способное при определенных обстоятельствах дать новый толчок дальнейшим трансформациям. Авторы опираются на разнообразную источниковую базу, включая и собранный ими устный материал.

Ключевые слова: агиография, апокриф, церковная легенда, народная религиозность, религиозный дискурс, мифология.

Информация об авторах:

Владимир Юрьевич Лебедев — доктор философских наук, доцент, Институт педагогического образования и социальных технологий, Тверской государственный университет, ул. Желябова, д. 33, 170100 г. Тверь, Россия. E-mail: semion.religare@yandex.ru

Александр Михайлович Прилуцкий — доктор философских наук, профессор, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, ул. Казанская, д. 6, 191186 г. Санкт-Петербург, Россия. E-mail: alpril@mail.ru

Дата поступления статьи: 29.04.2019

Дата публикации: 28.03.2020

Для цитирования: Лебедев В. Ю., Прилуцкий А. М. «Зоино стояние» — семиотика мифологического нарратива // Вестник славянских культур. 2020. Т. 55. С. 8–20. DOI: 10.37816/2073-9567-2020-55-8-20

Состояние предметной области

Мифологический нарратив, известный под условным названием «Зоино стояние», получивший особую популярность в отечественной церковной и околоцерковной среде второй половины XX в. (причем его бытование, обусловленное процессом «миграции того или иного религиозного феномена в другие страты» [5, с. 30], фиксируется как в пространстве народной религиозности, так и в клерикальной культуре того времени), до настоящего времени остается мало изученным. Единственной научной публикацией, посвященной этому феномену, является статья Н. В. Петрова, в которой исследуются вопросы возникновения и развития данного сюжета в социокультурном контексте советского провинциального города [9]. Большинство же публикаций, посвященных данной теме, носит публицистический характер «журналистского расследования» достоверности «Куйбышевского чуда» 1955–1956 гг. [1; 2; 4; 8; 11; 12], соответственно эти материалы преследуют или апологетические, или разоблачительные цели, научное, в том числе источниковедческое значение их невелико. Такую же направленность имеют документальные фильмы, посвященные «Зоиному стоянию», которые неизменно привлекают внимание зрителей и продолжают будоражить воображение верующих и агностиков. Освоение «Зоино стояния» кинематографом не ограничено документалистикой. Художественная интерпретация событий, лежащих в основе данного мифологического нарратива, представленная в постановочном фильме «Чудо», оказалась востребованной определенной частью православных верующих, увидевших в этом фильме доказательство реальности соответствующих событий, а не просто использование интересного сюжета. То есть при наличии неотчетливой референции к неким событиям, использование сюжетной канвы для художественного творчества воспринимается как подтверждение предполагаемых событий. Очевидно, мы наблюдаем переоценку верификационных возможностей искусства, особенно кинематографа в условиях деформации сознания информационно-цифровой культуры.

Однако нам представляется, что изучение так называемого «Зоино стояния», независимо от вопроса о фактологических предпосылках формирования мифологического нарратива (который в данной статье рассматриваться не будет), позволяет исследовать специфику народного мифотеологического восприятия современного религиозного чуда — явления, «которое не только не объяснимо в настоящее время, но и вообще никогда не может быть объяснимо “до конца” только с научной точки зрения» [12, с. 47], явления, сформированного социокультурной реальностью второй половины XX в.

Обращение к анализу нарративной специфики рассказа о «Зоином стоянии» позволяет не только выявить семиотическую структуру современного миракля, сформированную в советской реальности второй половины 1950-х гг., но и объяснить причины особой популярности этого сюжета в религиозной семиосфере, которая сохраняется и в наше время, и, кроме того, рассмотреть вопрос о предпосылках формирования ламинарности современной религиозной культуры, возникновение которых можно отчетливо увидеть в семиотической специфике данного текста.

Источники и сюжет

Источниками исследования являются:

- имеющаяся в распоряжении авторов рукопись на листах формата А4, сложенных пополам¹, содержащая запись «Зоиногo стояния»;
- близкая по содержанию запись «Зоиногo стояния», опубликованная в Интернете [14];
- тексты интервью, записанные авторами.

Если не рассматривать вариативные детали представленного сюжета, то последовательность событий такова: группа молодежи собралась на вечеринку (наиболее распространенная датировка — 31 декабря 1955 г.) в одном из частных домов г. Куйбышева, когда дело дошло до танцев, одна из девушек (имя «Зоя» и фамилия «Карнаухова» появляется не сразу, несколько позже того момента, когда нарратив уже начал свое устное бытование, а в устных рассказах фамилия, как правило, вообще не упоминается), не дождавшись кавалера, взяла в руки икону Свт. Николая Мирликийского, заявив, что будет танцевать с ней, поскольку молодого человека звать также Николаем. Через несколько мгновений девушку парализовало, испуганные любители посиделок бежали, а при осмотре места происшествия выяснилось, что Зоя жива, но является полностью окаменевшей. Помимо окоченения мышц, достигавшего такой степени, что ломались иглы шприцов, когда прибывшие врачи попытались сделать инъекцию лекарств, Зоя приросла к полу — факт, который уже никак не вписывается ни в какие естественнонаучные объяснения. Вытащить из ее рук икону также не получалось. Такое стояние длилось несколько недель, пока (существует распространенное утверждение, что это произошло на Пасху) девушка не пришла в себя. Дальнейшие события подаются в разных вариантах, в частности, есть версия скорой смерти Зои, перед которым она призвала людей к покаянию; нередко встречается версия, согласно которой девушка была помещена в психиатрическую лечебницу, где ее следы теряются; кроме того, существует версия, согласно которой девушка приняла монашеский постриг. Несмотря на вариативность, все наличествующие версии позволяют не уточнять детали последующих событий, фактически делая невозможной верификацию, в частности, попытки разыскать фигурантку. Кроме того, одним из лейтмотивов всего повествования является тема секретности. Хронотоп события (эпоха оживления атеистической пропаганды) дает понять читателям/слушателем, что те, кому слухи о чуде не были выгодны, могли ликвидировать следы происшествия.

Кроме того, к вариативным деталям относятся:

- утверждение, что при попытке вырубить часть половых досок, чтобы сдвинуть с места «живую статую», из-под топора потекла кровь;
- девушка на вопрос, как она выжила и что ела, ответила, что ее кормили голуби;

¹ Зоино стояние. Рукопись из собр. авт. на четырех листах. Запись в конце текста: «переписано в 1971 году». Далее в тексте статьи цитаты приводятся по данной рукописи.

- в дом, несмотря на строгую охрану, проник старичок, внешне похожий на иконописные изображения Свт. Николая Чудотворца, задавший Зое несколько вопросов, причем именно с его появлением связано вскоре произошедшее «оживление» (т. е. появление самого святителя маркирует завершение срока наказания за кощунство);
- на место происшествия вызывалось православное духовенство (по одним версиям до посещения собственно дома с окаменевшей девушкой дело так и не дошло, по другим — имело место, что придает нарративу добавочную достоверность, так как утверждения о том, что происшествие освидетельствовало духовенство, автоматически повышает доверие к рассказу).

Кроме того, авторам довелось услышать и записать явно травестированную версию, имеющую бытование среди пожилых баптистов, согласно которой Зоя танцевала не с иконой, а с Библией (очевидно, Библия в данном случае выполняет роль семиотического заменителя иконы, поскольку почитание последних в баптизме рассматривается как идолопоклонство), что она не окаменела, а провалилась в выгребную яму². Наличие подобной версии свидетельствует о том, что бытование произведений религиозного фольклора может осуществляться за пределами исходных конфессиональных страт и сопровождаться модификациями текста.

В любом случае сам контекст сюжета изначально задает полиинтерпретативность. Атмосфера дефицита религиозной информации, объективно присутствовавшая в то время, к которому хронологически отнесено повествование, делает нестыковки и недоговорки объяснимыми, снимая целый ряд вопросов у реципиента. Понятно, что ни о каком церковном расследовании, произведенном обычным порядком непосредственно по следам событий (!), а не значительно позже, речи идти заведомо не может. Но такое положение дел одновременно является и очень благоприятным для генерации фольклорных версий, независимо от фактологической базы, ее полноты и наличия как таковой.

Жанрово-тематическая и семиотическая специфика текста

Вопрос о жанрово-тематической классификации данного нарратива не может быть решен однозначно, поскольку в плане типологии анализируемый текст является во многом уникальным, при этом сочетающим в себе квалификационные признаки различных жанров: классического миракля (для отечественной религиозно-фольклорной традиции мало характерного), пара-агиографического рассказа о посмертных действиях чтимого святого, наконец — былички. Относительно популярные в послереволюционной России устные рассказы о наказании атеистов-кощунников так и не сложились в жанрово-тематическую категорию, но, даже если допустить целесообразность их категориального выделения, они явственно отличаются от «Зоинового стояния» степенью детализации, простотой сюжета, отсутствием в большинстве случаев непосредственной связи с агиографией (повествование о явлении и действиях святых). И, как следствие этого, их иллюкутивный потенциал значительно уступает «Зоинному стоянию».

Очевидно, что подобный жанрово-тематический синкретизм «Зоинового стояния» не в последнюю очередь обусловлен специфическими условиями возникновения и бытования нарратива, отражающего специфику религиозной ситуации в советском провинциальном городе с деградирующей религиозной культурой и растущими суевери-

² Такая совершенно неожиданная концовка находится в явной корреспонденции с популярными народными представлениями о «постыдной смерти».

ями — «В Советском Союзе борьба с религией, как кажется, только способствовала укоренению “суеверий”» [15, с. 103]. Впрочем, еще некоторые просветители предостерегали от слишком активной борьбы с религией, а просветители правого крыла, сторонники стратификации общества на «элиту» и «прочих», вроде Вольтера, вообще, по меткому замечанию культуролога А. Пелипенко, решили в итоге не «давить гадину» окончательно.

Нам представляется, что сам по себе анализируемый нарратив и его жанрово-тематическая специфика как раз является хорошим подтверждением вышеприведенному наблюдению проф. О. Б. Христофоровой, поскольку синкретизм анализируемого текста, скорее всего, является результатом трансформации агиографического повествования (агиографической легенды) в быличку. Если в традиционных для православной агиографии текстах житий и описаниях посмертных чудес святых и присутствуют сюжеты о наказаниях грешников (богохульников, жестоких правителей, отступников и т. п.), то они, как правило, не обладают дискурсной автономией и их прагматика осуществляется по паттерну благочестивой притчи, тогда как прагматика «Зоиноного стояния» реализуется через модальность страха, популярную в дискурсах маргинальной религиозности [3]. Причем это не «благочестивый страх Божий», понимаемый в качестве нравственной добродетели, но именно страх перед наказанием и эсхатологическими бедствиями — «скоро помещение было распоряжением властей закрыто для посетителей. Была поставлена стража. Дежурство производилось посменно двумя милиционерами по 8 часов <...>. Некоторые из дежурных, от 28 до 32 лет, посидели от ужаса от полуночных взываний “Молись, мама, в грехах погибаем! Молись, мама, молись!”» Здесь мы наблюдаем вариант достаточно типичного, причем для разных конфессий и деноминаций, «ужасного» сюжета созерцания ада и (или) конца света. Особенность лишь в том, что подробного описания нет, но призывать устрашающим голосом к покаянию прежде неверующая девушка могла явно лишь в том случае, если ей открылось нечто ужасное, т. е. видение ада или что-то близкое этому, в повествовании — функционально эквивалентному.

Причины и семиотический механизм подобной трансформации может быть удовлетворительно объяснен при помощи обращения к теории семиотического дрейфа, предполагающей, что под влиянием меняющегося контекста, элементы семиосферы могут изменять свои семиотические характеристики. Наиболее распространенной формой семиотического дрейфа является варьирование элементами семиозиса качеств знака и символа, однако семиотический дрейф этим не ограничен, поскольку аналогичным образом распространяется на символы и метафоры/аллегии [10]. На предметном уровне с семиотическим дрейфом соотносится возникающая при анализе текстов народной религиозности сложность, связанная с разграничением мифологем и теологем. Последнее зачастую оказывается сделать невозможно, поскольку элементы концептосферы могут обладать признаками как мифологемы, так и теологемы, причем в зависимости от контекста баланс может меняться в ту или иную сторону.

Привлекательность мифологизма имеет и свои психологические причины: он нагляден, «доказателен», не предъявляет требований к сложной интерпретации, рефлексии, выведению проблемы на абстрактно-рациональный уровень. Мифология подсказывает простые решения сложных проблем, а кроме того, обладает мощным дидактико-морализирующим потенциалом.

Для людей с преобладанием конкретно-образного мышления, склонных к эмоциональному восприятию реальности (а такие психологические склонности, например,

в виде склонности к повышенной тревожности, регулярному инстинктивно-паническому поведению и подобному, вполне могут соседствовать с достаточно высокими интеллектуальными данными: эмоции подчас вполне успешно блокируют рациональность, «выключают» ее), такие события или, чаще, повествования о них, обладают авторитетностью, основанной на избирательной психологической воздейственности. Явления массовой индукции, доходящей до психотических проявлений с использованием религиозных мотивов, описаны многократно, отнюдь не только В. Бехтеревым — известным исследователем массовых форм поведения. В этом отношении данный нарратив несет и дидактический посыл: «обращайтесь с иконами уважительно», а описание возможных последствий создает тот же прагматический эффект, что и притча, целью которой — вовсе не побуждение к анализу ситуации, в ней воспроизведенной, определению ее реальности или нереальности, степени вероятности и т. д.

Применительно к возникновению анализируемого нарратива очевидно, что семиотический и концептуально-семантический дрейф формирует один из базовых концептов нарратива — «Зоино окаменение». Камень является весьма распространенным средством семиотизации ряда религиозных представлений, о чем говорит его частотность в библейском тексте. Существует и бинарная оппозиция «окаменевшее – подвижное», эквивалентная ряду других, прежде всего оппозиции «живое – мертвое» (наряду с «праведное – греховное», «качественное – негодное», «спасенное – погибшее»). В связи с этим данную лексему, как и ряд родственных, следует отнести к большому семантическому полю «смерть». Уже повествование о наказании жены Лота использует деталь: женщина превращается не просто в нечто неподвижное, а в твердый, т. е. практически каменный предмет. Можно предполагать, что данный эпизод задает семиотический прецедент, закрепленный последующей традицией регулярного употребления. Думается, не случайно одна из попыток объяснить «стояние Зои» причинами естественными выглядит следующим образом: мимо дома, где в постное время была устроена вечеринка с танцами, шла некая монахиня, которая, увидев танец с иконой (трудно представить себе, как именно это можно было увидеть, не заходя в дом, но, как мы уже отметили, анализ реальных фактов как таковых в наши задачи не входит), сказала, что кощунница за такой грех обернется «соляным столбом» (после обычно идут указания на то, что такое экспрессивное высказывание и дало повод к дальнейшим бурным фантазиям). Наблюдается интересный параллелизм, возводящий нас к ветхозаветной риторике, в свете чего ситуация начинает демонстрировать весьма древние, даже архетипические черты.

Кроме того, «окаменное нечувствие» является известным и популярным концептом нравственного богословия, к которому обращались как патристические авторы, так и богословы и проповедники Нового времени. В качестве примеров ограничимся словами св. Григория Синаита: «Впасть в окаменное нечувствие есть то же, что быть мертвым; также быть слепу умом его то же, что не видеть телесными очами. Ибо тот — (впадший в нечувствие) лишился живодейственной силы; а этот — не видящий (умом) — божественного света, дающего зреть и зримым быть» [прп. Григорий Синаит. Добротолубие. В русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского. Т. V.] — и св. Иоанна Кронштадтского: «Бывает вместе со скорбью и теснотой новое искушение: окаменение, одеревенение, нечувствительность сердца ко всему истинному, доброму и святому; весь бываешь как камень, как колода, без веры, без способности молиться, без надежды на Божие милосердие, без любви. Как тяжело быть камнем или деревом, без веры и любви, будучи создан верить, чувствовать, надеяться, любить!»

[св. Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе]. На гиперкатегориальном уровне значения данный концепт может рассматриваться как сложный символ духовной деградации атеистического общества «Остолбенение Зои передает духовное состояние обычного советского человека 1960-х гг. Не случаен там и рассказ о том, что усилия официальной иерархии не смогли вывести “красавицу-атеистку” (образ прекрасной, но испорченной безбожием, девы-России) из окаменения. Это удалось лишь монаху-отшельнику, не искусившемуся миром сим и всем, что в нем» [6, с. 19]. Дрейфующий элемент семиосферы «окамененное нечувствие» может развивать символический потенциал, символизируя духовную болезнь и смерть, неверие, а может в результате дрейфа трансформироваться в онтологическую метафору неподвижного человека — «окаменел», «застыл», т. е. потерял способность двигаться, стал подобным неподвижному камню.

В медицинском дискурсе чаще используются термины «застылость», «окоченение», «одеревенелость», «окоstenение» или «оссификация», однако существует и понятие «петрификации», собственно окаменения. Будучи перенесены в обыденный дискурс, все эти лексемы тяготеют к вступлению в отношения синонимии друг с другом, но в дискурсе специально-научном у них строгие границы употребления, а относительно редкое употребление слова «окаменение» связано с ориентацией медицинского дискурса на практическую верификацию, в частности гистологическую, когда, например, психогенное окоchenение от петрификации отличают особенности внешнего проявления и наличие/отсутствие специфических объективных изменений тканей, что видно при микроскопии. Не случайно язык медицины второй половины XX в. интенсивно избавляется от метафор (косвенным следствием этого стало и исчезновение красочных описаний клинических случаев, подчас превращавших их в увлекательное чтение для публики, не являющейся медработниками). Петрификация в строгом смысле слова — явление на самом деле редкое, потому и частотность употребления соответствующего слова относительно невысока. Понятно, что обыденный дискурс с такими тонкостями не связан. Однако в повествовании о Зое подчеркивается именно окаменение. В самом деле, если иглы ломались о тело, то его плотность должна быть если и не чисто каменная, то очень близкая к таковой.

Таким образом, моральное (метафорическое) окаменение героини нарратива переходит в окаменение сугубо физическое, что констатируется окружающими, в частности, приглашенными медиками. В апологетических публикациях иногда упоминается, что кем-то была предложена версия естественного объяснения событий с указанием на какую-то редкую форму столбнячной инфекции, но это объяснение интересно, прежде всего, как обусловленная логикой сюжета, заранее неубедительная попытка естественного объяснения сюжета. Тем самым как бы делается негласное заявление — «естественного объяснения нет, не ищите его».

Особое место в смысловой структуре анализируемого нарратива занимает тема Церкви и священнослужителей, причем раскрывается она на амбивалентных уровнях. Церковь в лице анонимных приходских священников сперва оказывается неспособной как либо повлиять на ситуацию, приглашенные клирики даже не могут взять из Зоиных рук икону, фактически устраняется и Патриарх, очевидно осознавая свою неспособность помочь, хотя и произносит при этом нечто напоминающее пророчество: «Отправили просьбу к Патриарху помолиться о помиловании Зои. “Кто наказал, Тот и помилует”, — ответил Патриарх». То, что оказывается не под силу иерархическому духовенству, отчасти удается «харизматическому» — некоему благочестивому стар-

цу, монаху, образ которого позднее предание будет более-менее последовательно, не безальтернативно соотносить с Серафимом (Тяпочкиным), 1894–1982 гг., иереем, позднее архимандритом, известным зловещими эсхатологическими пророчествами. После молебна с водосвятием старец «легко взял образ святой из рук Зои, сказав при этом: “Теперь надо ждать знамения в Великий Христов день, а если оно не последует, недолг и конец мира”». Однако монашеский постриг над Тяпочкиным был совершен лишь в 1960 г., соответственно, в описываемое время иеромонахом он еще не был, а служил «белым» священником в селе Токмак Запорожской области «и в течение всего 1956 года никуда дальше Днепропетровска не выезжал» [7, с. 113]. Упоминается в «Зоином стоянии» и «митрополит московский Николай» — «посетил Зою и митрополит московский Николай», который фактически повторяет действия и слова иеромонаха Серафима — служит молебен и говорит, что «нового знамения надо ждать в Великий день (т. е. на Пасху)». Очевидно, речь может идти лишь о хорошо известном и авторитетном в церковной среде митрополите Крутицком и Коломенском Николае (Ярушевиче) 1892–1961 гг. Данный иерарх, пользующийся большим уважением у верующих, в описываемое время занимал пост Председателя отдела внешних церковных сношений. Очевидно, что несколько странный титул «московский митрополит» (московская епархия возглавляется Патриархом, никаких «московских митрополитов» при наличии Патриарха не может быть) следует понимать как «митрополит, находящийся в Москве и помогающий Патриарху управлять московской епархией» (метонимический перенос). Будучи намного выше иеромонаха в иерархическом отношении, митрополит Николай выполняет в нарративе вторичную роль — он лишь дублирует предсказание подлинного «старца», да и честь взять икону принадлежит не ему. В «духовно-харизматической иерархии» митрополит явно уступает иеромонаху, поскольку второй является «чтимым старцем». Анализ семантических ролей позволяет сделать вывод, что основная роль принадлежит старцу-иеромонаху, представителю духовенства харизматического (акцент делается именно на его «старчестве», а не священном сане), тогда как Патриарх, митрополит Николай и анонимное епархиальное духовенство необходимы преимущественно для того, чтобы акцентировать особую «духовную силу» старца и — косвенно — беспомощность иерархического духовенства. Еще большим духовным могуществом обладает лишь анонимный старичок, неизвестно откуда пришедший и «исчезнувший» после выполнения своей миссии в конце сюжета; согласно общепринятой трактовке, он является семиотическим аналогом св. Николая Мирликийского, хотя это и не заявляется в тексте непосредственно для сохранения некоей «тайны». Так выстраивается семиотическая цепочка — Николай (кавалер Зои) — икона святителя Николая — «старичок, похожий на иконописного Николая Мирликийского», — св. Николай Мирликийский.

Если выделить этот микросюжетный ход из общей нарративной последовательности, он будет мало отличаться от множества историй о явлении святых, которые Церковь часто не признавала в качестве безусловно чудесных, но и не препятствовала их хождению как частных откровений, так как для широких кругов реципиентов при повествовании о чудесных событиях обычно несущественно, какие канонические санкции оно получило и по какой причине. Главным отличием будет именно некая сохраняющаяся таинственность старичка; идентификацию его и Николая Чудотворца предлагается осуществить реципиентам самостоятельно, при том, что некоторая вероятность их тождественности сохраняется, тогда как в агиографии явление святых идентифицируется однозначно.

Согласно наиболее распространенной редакции нарратива, приходское духовенство не смогло ни вернуть Зое способность двигаться, ни взять икону из ее окаменевших рук, старец-иеромонах смог взять икону, но не смог вернуть Зое активность, наконец, «старичок» вернул Зое способность двигаться. Как уже говорилось, Патриарх и митрополит Николай самостоятельной роли в нарративе не играют, будучи своего рода «фоном», оттеняющим результативность харизматического старца, но они нужны еще и для того, чтобы опосредованно заявить об особой важности происшедшего — коль скоро о нем становится известно высшим иерархам, один из которых, тем более, приезжает на место. Нижние уровни иерархии акторов занимают уже открытые антагонисты — коммунисты, милиционеры, обкомовцы и т. д., старающиеся всеми средствами скрыть чудо.

Возможно, отмеченная выше разноголосица обусловлена именно длительным хождением нарратива по чисто фольклорным каналам трансляции текстов, поскольку перепутывание мелких реалий (священник и монах, правильное титулование правящих епископов, вообще отношение к датам, особенно относительно близким, как к чему-то совершенно несущественному) чрезвычайно характерно именно для такой среды. Именно несоответствие деталей проверяемым реалиям и является наиболее частотным слабым местом подобного рода повествований.

Так, ранее мы уже писали о довольно интересном рассказе, зафиксированном нами в процессе сбора материала. Информантом был проповедник баптистской общины, рассказавший о том, как кто-то (из рассказа так и не стало ясно, кто именно) поймал одного «верующего брата» и привел к Патриарху Тихону, куда-то проезжавшему в «своей карете» (упоминание о карете, возможно, не заслуживало бы внимания, но оно выдает примитивные представления о роскоши духовенства, равно как и дворянства, и типичные антиклерикальные анекдоты XIX в., где тема роскошных выездов как раз обыгрывалась). Разумеется, «возрожденный брат» посрамляет приближенных святителя, так как априори обладает внеземной мудростью. Для оценки правдоподобия этой «легенды» достаточно вспомнить дату избрания митрополита Тихона (Беллавина) патриархом и социальную ситуацию в стране на этот момент. Отлавливать «истинно верующих братьев» в Москве в это время было практически некому и незачем. Кроме того, Православная Церковь уже ощущала на себе последствия изменившихся социальных условий (на Соборе 1917–1918 гг., рассматривая вопрос о порядке ношения духовенством сословной одежды, принимали во внимание и сообщения о том, что духовенство часто рискует жизнью, надевая духовное платье). Как раз члены крайних протестантских общин в этот период чувствовали себя более комфортно, чем православные, лютеране и католики, поскольку претендовали на статус «пострадавших при царизме». Как видим, такая мелочь, как даты, не учитывается даже в тех случаях, когда от них зависит правдоподобность рассказа. Видимость достоверности в таких случаях выполняют топосы. Так, «возрожденных братьев» обязательно должен кто-то преследовать, на роль «преследователей» лучше всего подходят епископы, а если есть возможность включить в рассказ Патриарха, то это, конечно, охотно делается, эффектность тем самым повышается. Равным образом, проезд не кого-то, а именно «московского митрополита» должен и свидетельствовать о важности события, и подкреплять его реальность. Поскольку общность текстов, рожденных народной религиозностью, спускающейся с обособленных теологических «высот» в единую полумифологическую «долину», является для нас одним из методологически существенных моментов, то указание и на общие слабые черты дополнительно демонстрирует их общность. Эта же проблема характерна

для агиографии Феодосия Кавказского, изобилующей хронологическими и фактологическими противоречиями.

Последний раз церковная тема представлена в конце «Зоиноного стояния» — «спешили (люди) в церковь с покаянием. Некрещенные крестились. Не носившие креста стали его носить. Обращение было так велико, что в церквях не доставало крестов для просящих» (и это при том, что приходское духовенство чуть ранее продемонстрировало свою беспомощность в деле возвращения Зое способности двигаться). Тем не менее дидактический вывод в ясной, образно отчетливой форме указывает, что приблизительно должен сделать слушатель; если кто-то еще сомневается или не решил, какую прагматику несет текст именно для него, то он может легко понять, что нужно тем или иным образом присоединиться к множеству кающихся.

Яркий образный рассказ с характерной детализацией (не хватало крестов) вынесен в сильную позицию конца текста. Кроме того, инициирование массового покаяния — одно из наиболее частотных свойств чудесного события, а значит, повествование о толпах кающихся должно дополнительно аффирмировать основное событие рассматриваемого нарратива. Семиотическая ситуация меняет свои черты по мере изменения экстрасемиотической реальности, которая позволила передавать рассказ о стоянии Зои совершенно открыто, излагать его в полиграфическом и интернет-форматах, обсуждать на ток-шоу. В контексте таких изменений показательно и появление фильма «Чудо». Можно предположить, что в условиях привычного завышенного доверия к артефактам искусства (начиная с весьма показательного случая массовой паники во время трансляции радиопостановки по «Войне миров» Г. Уэллса), когда события получают кинематографическую трактовку, а различия между художественным и документальным кинематографом многими не осознаются, можно ожидать, во-первых, восприятия фильма как безусловного доказательства подлинности событий, невзирая на то, что сюжет весьма вольно трактует ряд сюжетных фрагментов, а во-вторых, возможной трансгрессии элементов кинонарратива в парацерковный фольклор, в результате чего проанализированный нами сюжет обогатится новыми вариативными деталями под влиянием кинотекста, т. е. произойдет новый виток мифологического творчества, причем будет мифологизирован и сам фильм.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Было ли чудо «окаменевшей Зои» // Историческая Самара. URL: <http://историческая-самара.рф/каталог/самарская-аномалия/было-ли-«чудо-окаменевшей-зои».html> (дата обращения: 27.03.2019).
- 2 Было ли на самом деле стояние Зои и почему жители Самары считают, что несчастья, связанные с таинственным домом, еще не закончились // REP. URL: <https://rep.ru/articles/1056-bilo-li-na-samom-dele-zoino-stoyanie-i-pochemu-zhiteli-samari-schitayut-chto-neschastya-svyazannie-s-tainstvennim-domom-eshe-ne-zakonchilis/> (дата обращения: 27.03.2019).
- 3 Воронцов А. В., Головушкин Д. А., Прилуцкий А. М. Социосемиотическая специфика современного мифа об Иване Грозном // Социологические исследования. 2017. № 8. С. 12–19.
- 4 Зоя с иконой // Православный канал. URL: <https://kanal21.ru/zoja-s-ikonoj/#i-6> (дата обращения: 27.03.2019).
- 5 Лебедев В. Ю., Прилуцкий А. М., Светлов Р. В. К вопросу о культе «св. Григория Нового» (Г. Е. Распутина) в маргинальном православии // Вестник славянских культур. 2018. Т. 47. С. 27–39.

- 6 *Логинов А., Иванова О. В.* Особенности покаянных паттернов по материалам рукописных религиозных текстов 1940–1970 гг. из собрания музея святости, исповедничества и подвижничества на Урале в XX в. // Церковь. Богословие. История. Мат. V Междунар. науч.-богословской конф., посвящ. Собору новомучеников и исповедников Церкви Русской. Екатеринбург: Изд-во Екатеринбургской духовной семинарии, 2017. С. 10–21.
- 7 *Лоевская М. М.* Проблемы современной житийной литературы: агиографический кич, визионерство, мифологизация // Вестник МГУ. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2005. № 1. С. 102–117.
- 8 «Окаменевшая Зоя»: самый страшный «религиозный» случай в СССР // Русская семерка. URL: <https://russian7.ru/post/okamenevshaya-zoya-samyu-strashnyu-reli/> (дата обращения: 27.03.2019).
- 9 *Петров Н. В.* «Зоино стояние»: фольклорный сюжет и социальная реальность // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 3 (71). С. 112–125.
- 10 *Прилуцкий А. М.* О типологии семиотического дрейфа в пространстве религиозного семиозиса // Вестник ТвГУ. Серия: Филология. 2018. № 2. С. 51–55.
- 11 Разоблачаем! В Самаре окаменела девушка касиконой? // MGIMOCAREERCENTRE. URL: <http://career.mgimo.ru/page/adaptive/id31258/blog/4394903/?ssoRedirect=true> (дата обращения: 27.03.2019).
- 12 *Рынковой И. В.* Феномен чуда // Вестник МГУКИ. 2010. № 5 (37). С. 46–51.
- 13 *Соколов-Митрич Д.* Каменная Зоя // Православие и мир. URL <https://www.pravmir.ru/kamennaya-zoya/> (дата обращения: 27.03.2019).
- 14 Стояние Зои. 1956. С послесловием публикаторов // Тропинка к храму. URL: <http://www.tropinka.orthodoxy.ru/zal/chudesastojanie.htm> (дата обращения: 27.03.2019).
- 15 *Христофорова О. Б.* Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: Изд-во ОГИ, 2010. 431 с.

© 2020. Vladimir Yu. Lebedev
Tver, Russia

© 2020. Alexander M. Prilutskiy
St. Petersburg, Russia

“ZOYA’S STANDING” — SEMIOTICS OF MYTHOLOGICAL NARRATIVE

Abstract: The paper examines semiotic specifics of parahagiographic narrative as exemplified in a widely known story of “Zoya’s standing”. This story belongs in the field of the folk religiosity and functions in the semiosphere as pious folklore. Presence of structure, making the narrative related with religious folklore, and variability, caused by specifics of cultural circumstances, act as distinctive features. As a result, a lot of story’s variants appear. Religious atmosphere of the provincial town played its part in all that as well. Authors consider variable versions depending on their frequency (frequent or rare ones). As probable event gets farther in time, given story takes shapes of authoritative text narrating about real facts. It causes a lot of long-lasting discussions

about those things semiotized in the text. As far as genre is concerned “Zoya’s standing” is a unique text combining features of several genres at once. The model of semiotic drift allows to explain the changing of genres within the text. Basic motive is a petrification having its origins in biblical metaphors to which other semiotic components are added, including condemnation of atheistic culture. Metaphor of spiritual petrification becomes a physical turning to stone. Appearance of the elder, who managed to interrupt the process, that no one was able to do before, acted as a sign of growing popularity of charismatic elders’ phenomenon. The authors also explore a rare Protestant variant of the story. Cinematography appears as a new stage of semiosis, which, under certain circumstances, gives the story a stimulus to further metamorphoses. Authors draw upon a wide variety of sources including oral material gathered by themselves via field studies.

Keywords: hagiography, apocrypha, church legend, folk religiosity, religious discourse, mythology.

Information about the authors:

Vladimir Yu. Lebedev — DSc in Philosophy, Associate Professor, Institute of Pedagogical Education and Social Technologies, Tver State University, Zhelyabova St. 33, 170100 Tver, Russia. E-mail: semion.religare@yandex.ru

Alexander M. Prilutskiy — DSc in Philosophy, Professor, Herzen State Pedagogical University of Russia, Kazanskaya St. 6, 191186 St. Petersburg, Russia. E-mail: alpril@mail.ru

Received: April 29, 2019

Date of publication: March 28, 2020

For citation: Lebedev V. Yu., Prilutskiy A. M. “Zoya’s standing” — semiotics of mythological narrative. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 55, pp. 8–20. (In Russian) DOI: 10.37816/2073-9567-2020-55-8-20

REFERENCES

- 1 Bylo li chudo “okamenevshei Zoi” [Was there a miracle of “Zoya turned to stone”]. *Istoricheskaja Samara* [Historical Samara]. Available at: <http://istoricheskaja-samara.rf/katalog/samarskaja-anomalija/bylo-li-«chudo-okamenevshej-zoi».html> (accessed 27 March 2019). (In Russian)
- 2 Bylo li na samom dele stoianie Zoi i pochemu zhiteli Samary schitaiut, chto neschast'ia, sviazannye s tainstvennym domom, eshche ne zakonchilis' [Was there really standing Zoe and why the residents of Samara believe that the misfortunes associated with the mysterious house, are not over]. *REP*. Available at: <https://rep.ru/articles/1056-bilo-li-na-samom-dele-zoino-stoyanie-i-pochemu-zhiteli-samari-schitayut-cto-neschastya-svyazannie-s-tainstvennim-domom-eshe-ne-zakonchilis/> (accessed 27 March 2019). (In Russian)
- 3 Vorontsov A. V., Golovushkin D. A., Prilutskiy A. M. Sotsiosemioticheskaja spetsifika sovremennogo mifa ob Ivane Groznom [Sociosemiotic specificity of the modern myth about Ivan the Terrible]. *Sotsiologicheskie issledovaniia*, 2017, no 8, pp. 12–19. (In Russian)
- 4 Zoia s ikonoi [Zoya with an icon]. *Pravoslavnyi kanal* [Orthodox channel]. Available at: <https://kanal21.ru/zoja-s-ikonoi/#i-6> (accessed 27 March 2019). (In Russian)
- 5 Lebedev V. Yu., Prilutskiy A. M., Svetlov R. V. K voprosu o kul'te “sv. Grigoriia Novogo” (G. E. Rasputina) v marginal'nom pravoslavii [On the cult of “St. Gregory

- the new” (G. E. Rasputin) in marginal Orthodoxy]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, vol. 47, pp. 27–39. (In Russian)
- 6 Loginov A., Ivanova O. V. Osobennosti pokaiannykh patternov po materialam rukopisnykh religioznykh tekstov 1940–1970 gg. iz sobraniia muzeia sviatosti, ispovednichestva i podvizhnichestva na Urale v XX v. [Features of penitential patterns based on the materials of handwritten religious texts of 1940–1970 from the collection of the Museum of Holiness, confessionalism and asceticism in the Ural in the 20th c.]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriiia. Materialy V Mezhdunarodnoi nauchno-bogoslovskoi konferentsii, osviiashchennoi. Soboru novomuchenikov i ispovednikov Tserkvi Russkoi* [Church. Theology. History. Proceedings of the V International scientific and theological conference dedicated to the Council of new martyrs and Confessors of The Russian Church]. Ekaterinburg, Izdatel'stvo Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii Publ., 2017, pp. 10–21. (In Russian)
- 7 Loevskaia M. M. Problemy sovremennoi zhitiinoi literatury: agiograficheskii kich, vizionerstvo, mifologizatsiia [Issues of modern life literature: hagiographic kitsch, visionariness, mythologization]. *Vestnik MGU*, series 19: Lingvistika i mezhkul'turnaia kommunikatsiia [Linguistics and intercultural communication], 2005, no 1, pp. 102–117. (In Russian)
- 8 “Okamenevshaia Zoia”: samyi strashnyi “religiozny” sluchai v SSSR [“Zoya turned to stone”: the most terrible “religious” case in the USSR]. *Russkaia semerka* [Russian seven]. Available at: <https://russian7.ru/post/okamenevshaya-zoya-samy-strashnyy-reli/> (accessed 27 March 2019). (In Russian)
- 9 Petrov N. V. “Zoino stoianie”: fol'klornyi siuzhet i sotsial'naia real'nost' [“Zoya’s standing”: folklore plot and social reality]. *Traditsionnaia kul'tura*, 2018, vol. 19, no 3 (71), pp. 112–125. (In Russian)
- 10 Prilutskii A. M. O tipologii semioticheskogo dreifa v prostranstve religioznogo semiozisa [On the typology of semiotic drift in the space of religious semiosis]. *Vestnik TvGU*, series: Filologiiia [Philology], 2018, no 2, pp. 51–55. (In Russian)
- 11 Razoblachaem! V Samare okamenela devushka s ikonoi? [We expose! A girl turned to stone with an icon in Samara?]. *MGIMO CAREER CENTRE*. Available at: <http://career.mgimo.ru/page/adaptive/id31258/blog/4394903/?ssoRedirect=true> (accessed 27 March 2019). (In Russian)
- 12 Rynkovoii I. V. Fenomen chuda [Phenomenon of a miracle]. *Vestnik MGUKI*, 2010, no 5 (37), pp. 46–51. (In Russian)
- 13 Sokolov-Mitrich D. Kamennaia Zoia [Stone Zoe]. *Pravoslavie i mir* [Orthodoxy and the world]. Available at: <https://www.pravmir.ru/kamennaya-zoya/> (accessed 27 March 2019). (In Russian)
- 14 Stoianie Zoi. 1956. S poslesloviem publikatorov [Zoe's standing. 1956. With an afterword by publishers]. *Tropinka k khramu* [Path to the temple]. Available at: <http://www.tropinka.orthodoxy.ru/zal/chudesa/stojanie.htm> (accessed 27 March 2019). (In Russian)
- 15 Khristoforova O. B. *Kolduny i zhertyy: Antropologiiia koldovstva v sovremennoi Rossii* [Sorcerers and victims: the Anthropology of witchcraft in modern Russia]. Moscow, Izdatel'stvo OGI Publ., 2010. 431 p. (In Russian)