

ЖАНРЫ КАЛЕНДАРНОЙ СЛОВЕСНОСТИ И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ СКАЗКА XIX в.

Рассматриваются особенности национально-исторического и индивидуально-авторского воплощения «календарной» тематики; «календарная» литературная сказка рассматривается как художественный феномен, имеющий социокультурные корни.

Как исторически сложившаяся система членения, счета и регламентации годового времени народный календарь фиксирует моменты, определяющие жизнедеятельность человеческого сообщества безотносительно к его возрастной, социальной, иной иерархии. Человеку свойственно воспринимать праздники (время «сакральное») как оппозицию будням (времени «профанному»); это заложено в психофизиологической природе личности, оказывает влияние на поведение целого коллектива. Отсюда в литературе как сфере искусства, занятой исследованием взаимоотношений человека и мира (литературе как «человековедении»), календарный сюжет (последовательность событий, приуроченных к установленному календарному времени) нередко становится предлогом для выражения определенной концепции реальной действительности, индивидуально-авторского понимания сущности человека.

В первой половине XIX в. духовно-календарная линия отечественной беллетристики (совокупность календарно закреплённых текстов, функционирующих в определенное календарное время и содержательно связанных с этим временем) только зарождается, составляя чтение преимущественно семейное, детское. Около 1830-х гг. в обществе учащаются жалобы на скуку, царящую на столичных балах. И тогда периодическая печать, чутко откликающаяся на потребности публики, берет на себя роль компенсатора недостающих праздничных удовольствий: появляются целые рождественские альманахи, выпуски газет и журналов, содержащие заметки этнографического характера, соответствующие тематике стихотворения, святочные рассказы. В рамках романтической прозы оформляется жанр святочной повести, появляются литературные обработки святочных быличек, в том числе стихотворные: «Светлана» В.А. Жуковского, использующая сюжет о гадающей на святах героине; «Страшное гаданье» А.А. Бестужева-Марлинского; «Нежданные гости» М.Н. Загоскина; собрание русских повестей «Вечера на святах», анонимно выпущенное в типографии Московского университета в 1833 г., и пр. Массовое явление «рождественских» текстов провоцируют «Christmas Stories» Ч. Диккенса и «Девочка со спичками» Х.К. Андерсена, опубликованные в России в середине 1840-х гг. Феномен «Рождественской песни в прозе» («A Christmas carol in prose») Диккенса, по П. Дэвису («The Lives and Times of Ebenezer Scrooge», 1990), предстает культурной инверсией, заключающейся во «вторичной фольклоризации» повести – ситуация, примечательная для всей русской словесности и литературной сказки. С появлением в России рождественской повести Диккенса «в святочный жанр вносится социальная проблематика, не известная ему до сих пор» [1. С. 145].

К началу XIX в. в городской и сельской среде России вырабатывается устойчивая традиция празднова-

ния другой важной календарной даты – Светлого праздника Воскресения Христова. Литературные тексты постепенно наполняются описаниями различных пасхальных обычаев, изображением детских пасхальных забав. Почти забытые в столице, эти обычаи еще сохраняются по деревням: волочёбные песни, игры в фанты, качания на качелях, хороводы. В соответствии с главной идеей Пасхи в журналах печатаются произведения о добродетелях и благородных поступках, совершаемых взрослыми и детьми накануне праздника или в самый праздник. С середины XIX в. входит в моду обычай декламирования детьми рацей – специальных поздравительных стихотворений на тему Пасхи, адресованных родным и близким, с пожеланием здоровья и благополучия. Потребность в поздравительных текстах со временем множится, становятся популярными специальные сборники, приуроченные к Рождеству, Пасхе, именам, дням рождения, в которых содержатся стихотворения, адресованные «дражайшему папеньке», «маменьке», «сестрице» и т.п. В конце XIX в. календарные тексты делаются доброкачественнее, освобождаясь от свойственных более раннему времени примитивности сюжетов, дидактичности, сентиментальности. Наряду с тем в них достаточно мощным остается элемент нравоучительности, спровоцированный идеей праздника Пасхи.

Специфика бытования отечественной свято-рождественской и пасхальной художественной литературы детерминирована феноменом различного в восточной и западной традиции восприятия праздника Рождества Христова и праздника Воскресения Христова. Восточный и западный типы христианской культуры неодинаковы «в отношении <...> с «идеалом» и «действительностью»» [2. С. 453]. В восточной культуре главное – связь с идеалом, главный праздник для восточных христиан – Пасха, главное событие – призыв к человеку уподобиться Богу. В России идейно-художественное своеобразие произведений, приуроченных к датам народного духовного календаря, обуславливается особенностями преобладающего типа христианской культуры, по типологии В.С. Непомнящего, – «пасхального». Одновременно западный человек ориентирован «практически»: на мирское благополучие, «заботы века сего», самодостаточность собственного «я», и для него главная календарная дата – Рождество, наличный факт уподобления Бога человеку.

В литературе жанры возникают не только как разновидность литературного творчества, но и как определенное явление «жизненного уклада, обихода, быта в самом широком смысле слова» [3. С. 62]. В свою очередь, каждый календарный праздник, вне зависимости от сферы, которую он обслуживает, «несет в себе особое содержание и идеи, которые как раз и воспринимаются в виде конкретного обряда и ритуала» [1. С. 4].

С этой точки зрения в отечественной календарной словесности классического периода литературной истории примечательно преимущественное развитие отрасли рождественской сказки, в сравнении с которой «детское» ответвление святочного рассказа гораздо слабее. Одновременно в русской прозе обнаруживаются весьма немногочисленные опыты собственно святочных сказок и буквально единичны сказки «масленичные». Собственно «пасхальные» литературные сказки отсутствуют, в то время как не сказочная пасхальная проза, пасхальные стихи для детей разбросаны в массе: по страницам отдельных книжек, сборников, альманахов, детских журналов преимущественно второй половины XIX в.

Приоритетное внимание отечественной литературной сказки к Рождеству, вопреки «пасхальному» типу восточно-христианской культуры, объясняется особым социокультурным статусом даты. Рождество – самый большой и едва ли не единственный праздник в году, сплавляющий верующих и неверующих. Годовой ритм жизни каждого из социальных слоев России XIX – начала XX столетия совпадал только несколько раз в году, на большие календарные праздники. Так, Рождество Христово и Новый Год отмечали все жители Петербурга, несмотря на то, что лишь четыре пятых населения столицы было православным. В то же время празднование Светлого Христова Воскресения в Петербурге, в противовес Москве и провинции, происходило без особой соборности и искренности, притом что Пасха, без преувеличения, в России – главный народный праздник. В «официальном» Петербурге соблюдался Великий пост, однако его наступление соотносилось более с окончанием Петербургского светского сезона, когда звать начинала разъезжаться на курорты Западной Европы – в Ниццу, Баден-Баден, Карлсбад. Обязательными в Петербурге считались пасхальные визиты подчиненных к начальству, общеприняты свадьбы на Красную Горку, вместе с тем самое празднование Пасхи окрашивалось в тона специфически петербургские: Пасха нередко совпадала с открытием навигации в День Преполовления, иногда – с началом гуляний в садах и парках (в Екатерингофе, в Летнем, в Таврическом) [4].

Успехом в русской «календарной» сказке Рождество обязано также семейному характеру действа – для жанровой семантики сказки обстоятельство первостепенное. Главный смысл всякого праздника заключается в осознании родственных связей с другими, в преодолении тьмы, хаоса, неполноты, диссонанса. Идеалом Рождества является культ Очага, почитание Дома, что как нельзя более точно согласуется и с семантическим ядром «сказки о людях». В сравнении с былинной, сказка изображает человека не «государственного», а частного. Посредством наступления Чуда в ходе праздника избывается беспорядок; потребность же в Чуде – отличительная черта русского менталитета и в целом, и в частности. В связи с этим категория Чуда вообще продуктивно работает в отечественной словесности XVII–XVIII вв., входит в структуру сознания человека средневековой Руси [5].

Католическая окраска Рождества заключается в «постоянном желании увидеть в Иисусе – лишь человека», в противовес православному стремлению «в человеке ли-

цезреть образ Божий» [6. С. 119]. Но в рамках отечественной рождественской сказки острота католической версии напрямую не действует – по причине того, что сказка не предрасположена «замыкаться в сфере чисто земного» [6. С. 119], имея жанровым содержанием изображение необычного в бытовом смысле. Из европейской культуры празднования Рождества русская рождественская сказка перенимает в первую очередь представление о Рождестве как *празднике детей*, «ночи младенцев», и католический «земной» подтекст отечественной рождественской сказки заключается в эстетическом оправдании доверчивого ожидания ребенком Чуда. С другой стороны, православное пристрастие к празднику Пасхи, указывающее «на стремление “достигнуть небес с земли”, рождающее энтузиазм и порыв, постоянный выход за пределы земного» [6. С. 119], не стыкуется с генетическим лаконизмом и сдержанным психологизмом сказки как жанра, хотя и отвечает магико-фантастическому естеству данной формы. Как следствие, «календарные» сказочные тексты русской художественной литературы не столько приурочиваются к той или иной дате народного календаря – Светлому Христову Воскресенью, Рождеству, Масленице, Святкам, – сколько содержательно актуализируют тему нравственного преображения человека, «календарную» тематику увязывая с проблематикой преимущественно духовной. Сообразно тому определение «пасхальные тексты» может быть истолковано расширительно, распространено на все жанровые разновидности русской календарной «изящной» словесности: заключая в себе компонент одновременно ритуальный и этико-этикетный, каждая из форм реализует культурную задачу, коренную для эпоса как литературного рода.

В детскую литературную субкультуру России первая «ласточка» рождественской тематики «прилетает» из Скандинавии. Известный русский филолог-славист Яков Карлович Грот (1812–1893), в бытность свою дипломатом и почетным профессором университета в Финляндии много сделавший для продвижения русской культуры на север Европы, а скандинавской – в Россию, в своих «Литературных опытах для чтения юношества» 1848 г. публикует «Вечер на Рождество», перевод стихотворения финно-шведского поэта Иоганна-Людвига Руниберга (1804–1877). Переложенное гекзаметром, содержащее мотив встречи родных после долгой разлуки в рождественский сочельник, в переводе Грота произведение Руниберга получает название «Рождественский вечер». В журнальном варианте оно появляется ранее названной даты, на страницах четвертого номера «Современника» за 1844 г., и уже с этой поры оригинальные русские книги о Рождестве для детей начинают являться во множестве. Их авторы не вполне глубоко порой осваивают проблематику, но удачно эксплуатируют выигрышный сюжет, тиражируют найденные приемы.

К концу XIX – началу XX столетия в России не остается практически ни одного писателя, не представившего своей вариации святочно-рождественского («елочного») либо пасхального текста. Диапазон авторов столь широк, что в дискурсивный ряд «календарных» опытов включаются произведения беллетристов и крупных, и менее именитых. Среди них – И.И. Панаев

(«Прошедшее и настоящее (Святки двадцать пять лет назад и теперь»)), В.И. Панаев («Приключения в маскараде»), М.П. Погодин («Сиротка»), А.О. Ишимова («Страшный мороз»), А.П. Зонтаг («Господин и слуга», «Сочельник перед Рождеством Христовым, или Сборник повестей и рассказов для старшего возраста»), Ф.М. Достоевский («Мальчик у Христа на елке», «Елка и свадьба»), А.П. Чехов («Либерал» (новогодний рассказ)), «Ванька», «На страстной неделе»), Д.Н. Мамин-Сибиряк («Последняя треба», «Отрада и мечта бедных детей», «Башка»), К.С. Баранцевич («Гусарская сабля», «Рождественский сон», «Бродяга» («Накануне Рождества»), Н.С. Лесков («Под Рождество» обидели), «Зверь»), К.М. Станюкович («Две елки»), М.Е. Салтыков-Щедрин («Елка»), П.В. Засодимский («Терехин сон», «Перед потухшим камельком», «Гришкина милостыня», «Разрыв-трава»), В.Г. Короленко («Сон Макара»), Н.П. Вагнер («Христова детка», «Новый Год», «Телепень»), А.И. Куприн («Тапер», «Чудесный доктор»), И.А. Бунин («Нефедка»), А.А. Федоров-Давыдов («Заячье счастье»), Н.И. Позняков («Святочные рассказы»), Г.А. Галина («История одной сосульки», «История одного блина»), А.Т. Аверченко («Кулич», «Под столом»), Л.Н. Андреев («Ангелочек»), А.М. Горький («Сирота», «Нищенка», «О мальчике и девочке, которые не замерзли»), Ф. Сологуб («Рождественский мальчик», «Сон утешающий»), А. Сахаров («Бабушка Вьюга. Рождественская сказка»), Г. Данилевский («Божьи дети»), А. Белов («Бедные дети»), К.И. Петерсон («Бог не оставляет сирот»), И. Давыдов («Подкидыш»), А. Ганзен («Елка Христова»), К.В. Лукашевич («В тесноте, да не в обиде», «Сказка о трех елках»), Е.А. Бекова («Христова детка», «Елка под Новый год»), «Рождественская легенда»), В.Д. Иевлева («Елка в лесу»), Е.А. Балобанова («Сова»), Е. Поселянин («Молящиеся дети»), А. Бачманова («Золотое сердечко»), А.Н. Сальникова («Сказка о двух елях»), М.Е. Еллинская [М. Юрьева] («Накануне Рождества», «Отчего елки зеленые»), В.П. Желиховская («Видение в кристалле»), А. Станиславский («Рождество в тайге»), Г.Т. Полилов [Северцев] («Перстень с хризопразом»), Н.А. Лейкин («Святочная вечеринка», «Настино горе», «Записки рождественской елки»), А.В. Круглов («Елка в царстве зверей»), Е. Милославина («Елочкино счастье»), В.А. Мазуркевич («Рождественская сказка»), неизвестный автор сказки «Рождественская елка» и др.

«Святочный бум», таким образом, охватывает литературу и «взрослую», и «детскую»; к жизни вызывается не только популярнейший жанр святочно-рождественского рассказа, но и форма рождественской (святочной) сказки, практически не имеющая аналогов в устной традиции. Оформившаяся тенденция обретает характер универсального культурного феномена; в его рамках взаимодействуют литература и фольклор, литература и периодическая печать, литература и быт, литература и наука – вплоть до того, что процесс затрагивает сказку научно-художественную: в «Черной армии» Мамин-Сибиряка рассказана история букв, оставленных без присмотра ментрапажем типографии в ночь накануне Нового года.

В устной традиции календарная поэзия тесно связана с ритуалом, обслуживает и сопровождает обрядовое

действие. В фольклоре обряд занимает ключевое место, являясь институтом, актуализирующим содержательные ценности культуры. Правилам проведения праздника и правилам поведения во время него обучают и литературно-письменные «календарные» тексты, притом что по природе они необрядовы. В фольклоре в живом сотворчестве-диалоге исполнителя и аудитории рождается «основная энергетическая единица традиции, направленная на поддержание существующего энергетико-информационного поля и продуцирование нового» [7. С. 31]. Привитию культурных навыков посредством календарных жанров «изящная» литература способствует не в меньшей степени, поскольку влияющая на календарно-духовную литературу церковная культура, как и фольклор, организована по законам канона. Неслучайно в основе народного славянского календаря лежит христианское исчисление дат. Православием определяется терминология, состав, порядок и иерархия единиц годового времени, хотя интерпретация праздников, приуроченных к праздникам обрядов, запретов и предписаний – органическая составляющая «неофициальной» народной традиции, компонент, не выводимый исключительно из христианского вероучения.

В частности, в «Ночи перед Рождеством» (1832) Николая Васильевича Гоголя проглядывают и языческая, и христианская стороны национального мирозерцания, сопряженного и с календарно-духовной, и с календарно-сезонной составляющими природного временного цикла. В повести зафиксировано одно из принципиальных положений народной обрядности, предписывающее хлопоты по подготовке к празднику Рождества окончить до наступления сумерек, *накануне* появления в небе первой (Рождественской, Вифлеемской) звезды: у Гоголя данной мифологеме сопутствует образ месяца, украденного чертом, но вскоре возвратившегося на небо, на свое законное место. Гоголь подмечает здесь и прочие важные атрибуты рождественской даты: щедро накрытые столы – ритуальная акция, соотносящаяся с другими, свое значение обретающая в цепи других. Календарные мифы (теснее всего связанные с земледельческими культами и в значительной мере ими порожденные) повествуют либо об исчезновении (убийстве) и возвращении (воскресении) земледельческого бога (иногда с чертами царя-жреца), либо о борьбе мифических персонажей, персонифицирующих бесплодный и плодородный сезоны, либо, наконец, о том и о другом вместе. Но при этом важный момент ритуала плодородия, как и в фантастической романтической повести Гоголя, часто остается за пределами самого мифического рассказа.

Тем не менее писатель репрезентирует составляющие культурной традиции, пользуясь то методом «прямым» (описывая рождественскую трапезу в хате колдуна Пацюка и застолье в доме ведьмы Солохи), то методом «от противного» (подмечая весьма специфическую хозяйскую «рачительность» «кумовой жены», у которой печь не топились «этак дня по три»). Вниманием автора не обойдено и колядование – ключевое обрядовое действие, за гранью ночи перед Рождеством переходящее в собственно церковную часть празднования, рождественскую заутреню.

Этнографически важное свойство гоголевского повествования – вплетение в речь рассказчика голосов

других персонажей. В быту традиционных сообществ истории о встречах человека с нечистой силой особенно популярны в период Святки. Былички, в науке называемые также рассказами «мифологическими», «суеверными», «страшными», рассказываются на деревенских посиделках, вспоминаются в ходе гаданий, их специфическая особенность – передаваться по очереди, «в круг». Назначение «страшного» рассказа – дать предупреждение об опасностях, угрожающих человеку со стороны неведомого, но близкого мира; транслировать опыт, накопленный в аналогичных, подобных случаях. В основании быличек заложена «формула достоверности»: суеверные рассказы указывают на реальное лицо, место и время действия. «Мифологические» рассказы имеют и ту особенность, что в изображении нечисти придерживаются определенной последовательности: в них сначала очерчивается внешний вид, изображаются действия мифологического персонажа; затем только следует лаконичное описание издаваемых колдуном (ведун) криков. Ср. у Гоголя: «Кое-где начали поговаривать старухи, особливо когда выпивали где-нибудь на веселой сходке лишнее, что Солоха, точно, ведьма; что парубок Кизяколупенко видел у нее сзади хвост величиною не более бабьего веретена; что она еще в позапрошлый четверг черною кошкою перебежала дорогу; что к попадье раз прибежала свинья, закричала петухом, надела на голову шапку отца Кондрата и убежала назад». Или: «Случилось, что тогда, когда старушки толковали об этом, пришел какой-то коровий пастух Тымиш Коростявый. Он не преминул рассказать, как летом, перед самою петровкою, когда он лег спать в хлеву, подмостивши под голову солому, видел собственными глазами, что ведьма, с распущенною косой, в одной рубашке, начала доить коров, а он не мог пошевелиться, так был околдован; подоивши коров, она пришла к нему и помазала его губы чем-то таким гадким, что он плевал после этого целый день». И т.п.

Святые вечера (Святые дни, Святки) – на Руси большой, шумный календарный праздник. Двухнедельный период зимних празднеств, начинающийся Рождественским сочельником (24 декабря по ст. ст.) и оканчивающийся Крещением (6 января по ст. ст.), – время, реально действующее на человека и одновременно *воспринимаемое как сказочное*. Церковный календарь крайние даты святых дней трактует как отданные памяти евангельских событий, связанных с рождением Христа и его крещением в Иордани. В народной традиции к Рождеству примыкает празднование Нового года, приходящееся на середину всего святочнорождественского цикла. О том, что все три даты (Рождество – Новый год – Крещение) славянами воспринимаются как единый цикл праздников, свидетельствует повторяющийся комплекс однотипных ритуалов и народная терминология этих дат. При широко известном у восточных славян названии всего святочного периода «Коляды» в украинско-белорусской зоне и в Полесье Рождественский сочельник именуется «Первой колядой», день накануне Нового года – «Второй колядой», а канун Крещения – «Третьей колядой».

В «изящной» словесности этнографический материал, сопутствующий празднику, предстает в «олитературном» виде. В фантастической повести и литератур-

ной сказке акцент с объяснения смещается на интригу; занимательность повествования детерминруется тягой к мистической ауре святки. Придя на Русь вместе с христианством, праздник Рождества встретился с древним языческим торжеством Рождающегося Солнца. Предки-славяне отмечали его в день зимнего солнцеворота, и большинство магических ритуалов, приуроченных к периоду, были призваны обеспечить хозяйственное благополучие семьи на весь предстоящий год. Запреты на тот или иной вид деятельности обуславливались принципом «насколько успешным будет начало года, настолько удачно он и кончится», откуда, к слову, пошел обычай на Рождество накрывать богатые столы и щедро одаривать колядующих. С течением времени главное языческое божество славян Солнце (Ярило) – божество, дающее жизнь и рост всему земному, – в народной культуре уступает место Богу истинному, Солнцу правды, Рождество которого знаменует людям, сущим во тьме, обновление и новую жизнь. Так толкуется основной смысл данного события христианской церковью. Однако обыкновение «рядиться», надевать «личины», производить гадания, устраивать катания и пляски, возжигать огни – ритуалы, языческие по глубинной сути, но своей мифологической подоплекой как раз и интересные художественной словесности, – не только не искореняются на Руси со временем, но осложняются новой обрядностью. Как греховное поведение, святочное веселье осуждается церковью: в указе патриарха Иокима от 1684 г. говорится, что подобные действия вводят человека в «душепагубный грех». Параллельно в быту святочные «беснования» продолжают сохранять силу традиции, поддерживаемой большинством аграрного населения России. В итоге для Святых вечеров в целом характерным становится амбивалентное сочетание буйного веселья и страха перед силами тьмы; жутковатая, игровая атмосфера святки благополучно уживается с благочестивым церковным празднованием Рождества и Крещения.

Подобная атмосфера составляет квинтэссенцию романтической фантастики гоголевской прозы. Коллизия «Ночи перед Рождеством» охватывает отрезок реального времени, соответственный кульминационному состоянию природного духа. Двенадцать дней после Рождества Христова до Сочельника на праздник Богоявления в народе воспринимаются как *переходная* фаза: перемены грядут в существовании социума в целом, в жизнедеятельности отдельных его членов. Неслучайно предпочтение в выборе основного времени действия Гоголем оказанное *последней ночи язычества*. Наступление Рождества для писателя означает смену хаотического стихийно-материалистического начала мира светом нового, духовно-гармонического знания, каким, по Гоголю, владеет аскетически-монашеское православие; герой повести кузнец Вакула «подходит к грани, отделяющей природность родовую от природности стихийной» [8. С. 45].

Предлог для «культурного воспоминания» о православии и о *Крещении* как *втором*, внутреннем *рождении* человека содержится и в сказке «Господин и слуга» (1862) известной детской писательницы и историка первой половины XIX в. Анны Петровны Зонтаг (1785–1864). Сказка сочинена писательницей «вдогонку» уже

существующим в отечественной беллетристике 1830–1850-х гг. опытам календарной прозы, в том числе гоголевским. При всем том своеобразие произведения выявляется скорее не в сопоставлении с ними, а в ряду сочинений, предстающих «душеспасительным чтением».

На протяжении всего XIX в. такое чтение в России является обязательной составляющей школьного обучения и домашнего быта, широко представлено в хрестоматиях по чтению. В рекомендательные сборники, издававшиеся учреждениями, связанными с формированием круга детского чтения, в списки для всех возрастов непременно включалась литература религиозно-нравственного содержания. Для младшего школьного возраста предназначались иллюстрации к библейской истории и жизни Иисуса Христа, для старшего – адаптированные тексты из Библии, описания жизни святых, философские труды по истории церкви и толкованию Священного писания. При этом основной во всех разделах являлась художественная словесность.

Социальный диапазон «душеспасительного чтения» был обширен. На одном полюсе увлечения им оказывались высокообразованные, «цивилизованные» общественные круги: императорская семья, например, где, помимо других авторов, признанием пользовалась сочинительница повестей и сказок Зонтаг [9]; на другом – пласты читательской аудитории, образованием в той или иной мере обделенные, получающие его культурный суррогат. «Душеспасительная» словесность создавалась и издавалась при поддержке известного деятеля русской культуры первой трети XIX в. поэта Александра Семеновича Шишкова (1754–1841). В бытность Министром народного просвещения (1824–1828) и в ходе полемики начала XIX в. о путях развития русского языка и культуры, русской школы и отечественной литературы для детей Шишков выдвинул идею «русского воспитания», которое понимал как формирование религиозного чувства любви к отечеству и православию, приверженности таким «русским» ценностям, как послушание, кротость, милосердие, гостеприимство. В том же направлении работал крупнейший писатель-педагог и детский издатель второй половины XIX в. Михаил Борисович Чистяков (1809–1885); несколько ранее – Александра Осиповна (Иосифовна) Ишимова (1805–1881), автор книг «Чтение для детей первого возраста» (1845), «Колокольчик. Книга для чтения в приютах» (1849), «Чтение для воскресных школ. Катя и ее крестная маменька» (1861) и др. В кругу произведений этого рода находится и большинство нравоучительных повестей и сказок Зонтаг, в том числе переводных: «Генрих фон Эйхенвельс. Каким образом дошел он до познания Бога» (1828); «Не расточай, чтобы не нуждаться, или Две тетивы на один лук» (1828); «Прости и забудь» (1828); «Голубок» (1828); «Девушка-Березница» (1830); «Гимн, или Бог хранит добрых» (1835); «Светляк» (1835); «Опрокинутая карета» (1844) и пр. Современникам утрированное соединение в произведениях Зонтаг сказочной фантастики и дидактики казалось разумным. Постепенно, однако, комплименты в адрес писательницы стали сменяться иными реакциями. И в 1862 г. педагог Ф.Г. Толль, близкий к петрашевцам, в книге «Наша детская литература» наставительность сказок писательницы оценивает уже как устаревшую.

Адаптируя опыт «большой» литературы к специфике детской аудитории, Зонтаг выступала проводником ценностей, в первую очередь, христианских. По сюжету ее ранней переводной «календарной» повести «Сочельник» (1830) бедный сирота Антон в ночь накануне большого праздника попадает в беду. Действие происходит в Германии, где Сочельник отмечают семейно, и соответствующие сведения, фокусируя на них внимание читателя, писательница помещает в подстрочнике. Сбившись с дороги, Антон замерзает в лесу, упования на спасение связывая лишь с именем Бога. Целую страницу текста Зонтаг уделяет описанию молитвы, мальчиком обращенную ко Всевышнему: «Небесный, милосердный Отец наш, не допусти меня погибнуть от холода ночью в этом диком лесу! Призри бедного сироту; у меня нет ни отца, ни матери, никого, кроме Тебя!» и пр. [10. С. 3]. Ситуация разрешается посредством нерукотворного Чуда, по канонам духовного повествования. Звуки божественного гимна «Себя печалью не смущайте...» приводят мальчика к людям, и ребенок не только спасается, но взамен погибшей семьи обретает другую.

Наряду с Зонтаг, основы традиции святочных и пасхальных произведений для детей закладывались в творчестве Любови Анникитишны Ярцовой (Ярцевой) (1794–1876). В отечественной культуре Ярцова положила начало разговору о смысле календарных праздников, объединяющих личность и общество, семью и государство. Объясняя значение временного рубежа, называемого Новым годом, в книге «Новый Год, масленица и рождество Христово» (1861) писательница прибегла к самым разнообразным источникам: к данным астрономии и фактам истории, к библейским легендам и приметам земледельческого календаря. Но наиглавнейшая цель всех сочинений Ярцовой – внушить читателю мысль, что каждый день «может называться новым годом» [11. С. 3], разумеется, при условии, что человек стремится не к покупке «каких бы ни было вещей», а к приобретению «добродетелей» [12. С. 88].

В книге «Новый Год, масленица и рождество Христово» развернуты картины жизни очень разных слоев и возрастных категорий русского общества. В «Первой встрече Нового года» показан новогодний детский бал в барском доме, в изображении которого подчеркивается противоположность характеров действующих лиц, противопоставлены «порок» и «добродетель» в детской среде. «Вторая встреча Нового года» подзаголовком имеет русскую пословицу «Не в свои сани не садись», посредством которой «транслируется» мысль о непроизвольности роптаний на денежную недостаточность. По мысли писательницы, добро можно совершать в любом общественном состоянии, потому в «Третьей встрече Нового года» читатель знакомится с тем, как отмечают праздник... в тюрьме. В сочувственных тонах обрисована здесь судьба невинно осужденных старичков-супругов. Некий благородный господин добивается их оправдания, тем самым собственной дочери подавая пример истинно христианского поведения. По мнению Ярцовой, так и «должно жить»: любить ближних более самого себя. Подчеркивая, что подобное возможно в реальной действительности, в «Четвертой встрече Нового года» писательница сосредоточивает внимание на изображении «истинно рус-

ских» людей. В доме известного русского поэта XVIII в. Г.Р. Державина Новый год встречают не светским балом, а церковной службой. В державинском доме на Фонтанке праздник Нового года (праздник, в государственных масштабах официально установленный Петром Великим, о чем подробно рассказывает Ярцова) корреспондирует с неофициальной датой народного календаря – Васильевым вечером. Ко дню святого Василия Великого (второе название даты) приурочена Всенощная в доме Державиных. В ее звуках Ярцова чудится подлинное веселье, видится проявление искренней веры, неподдельного миролюбия.

Приверженность к сентиментальной назидательности и религиозности содержания – довольно типичное проявление «учительных» устремлений отечественной «изящной» словесности XIX в. Но особенным образом идеи воспитания в благоговении к Богу, в преданности к Государю и Отечеству, в любви к правде, в чувстве чести и человеколюбия усилены детской литературой, и в сознании и творчестве литераторов времени путь сближения сказки и басни естествен. Так, принципиальной установкой издаваемого Ишимовой детского журнала «Звездочка» становится отказ от так называемых «фейных» сказок – на том основании, что подобное чтение есть чтение «пустое», а потому «увлекающее детей в понятия ложные» [13. С. 51]. Представление о сказке как чтении, способном «доставить удовольствие приятностью вымысла, красотою картин», «удивительно развивающем в молодых читателях способность воображения» [14. С. 122], отчетливое выражение находит и в «Новой детской библиотеке» (1827–1833) Бориса Михайловича Федорова (1798–1895). «Вот польза волшебных сказок, которые, кроме того, заключают в себе аллегорическое, подобно как в басне остроумное наставление или нравственный урок, который тем скорее может полюбиться, что украшен цветами остроумного вымысла» [14. С. 122], – утверждает писатель, и ориентация данных положений на «сказочность» официальной литературы XVIII в., в особенности сказок Екатерины II, трудно отделимых от аллегорий, закономерна. Художественные установки детской литературы как особой субкультуры детства вообще ретроспективны.

В сказке «Господин и слуга» Зонтаг познавательность и дидактичность сопутствуют изяществу изложения, занимательности интриги. Действие произведения происходит «однажды на Святках» [15. С. 26], чему способствует особая выделенность святок из всего календарного комплекса, чрезвычайная насыщенность периода обрядово-магическими действиями.

В народном представлении святки – «пограничный», а потому представляющий опасность отрезок календарного времени, пора «бесовская», «злая», «нечистая», «страшная», «вредная». Согласно некоторым из народных поверий, Бог-отец, возрадовавшись рождению сына, ежегодно в эти минуты выпускает погулять по «белу свету» души умерших, нечистую силу. Временем, *испытывающим* человека, предстают святки и в системе этических ценностей Зонтаг. Если в народной (традиционной) культуре ритуальные дни, предшествующие Новому году и следующие за ним, ассоциируются с ежегодным изгнанием демонов, бо-

лезней, грехов, то в представлении автора «Господина и слуги» Зонтаг в этот период на прочность обследуется мироощущение личности, духовно не просветленной. Именно таковым предстает герой сказки Данила Макаров. Думая, «как бы где подраться, поборниться» да «погулять», он делается изгоем общества, «недобрыми людьми» сбитым с пути пьяницей: знакомые «бегут» от него, не веря «ни на копейку» [15. С. 26]. Оставшись в одиночестве, в святочные дни, у некоторых групп славян именующиеся также «погаными», «некрещеными», «вражьими», Макаров попадает в беду, заключив договор о сотрудничестве с неким господином по имени Карло. Явившись в тот самый момент, когда Данила всего лишь «проворчал» о своем желании «проглотить хоть одну чарку водки», Карло предлагает Макарову стакан «величиною во весь свой рост, наполненный водкою по самые края» [15. С. 26]. Поддавшись искушению, герой попадает в кабалу к «странному человеку вышиною в пол-аршина», становится слугой колдуна-карлика. Святочно-быличный мотив встречи человека со сверхъестественной силой в произведении Зонтаг, таким образом, контаминируется с фольклорно-литературным мотивом запродажи души дьяволу. Он дополняется также мотивом преуменьшения, характерным и для фольклора, и для «изящной» литературы книжности. В частности, у Гоголя черт обладает способностью похудеть и сделаться маленьким, благодаря чему в одну минуту влезает в карман к Вакуле.

Со святочным сюжетом у Зонтаг соединяются еще и разнообразные бытующие в народе представления о чародеях. Согласно некоторым из них, чернокнижники непременно одеты в заморское платье. В соответствии с другими, оказавшийся на свадьбе колдун «портит или жениха, или невесту, или гостей» [16. С. 23]. В «Господине и слуге» Зонтаг тысячетлетний Карло намеревается жениться на чужой невесте, «умыкнув» ее прямо с девичника. Так или иначе, в авторской «календарной» сказке писательницы в итоге выявляется перекличка с народным восприятием праздника как *опасного для людей разрыва между «тем» и «этим» миром* – пониманием, составляющим элемент собственно языческой картины мира: будучи христианским по составу праздников народный календарь продолжает сохранять осмысление праздников и дохристианское.

Не лишен своеобразия портрет зонтагова колдуна Карло. Скажем, у Гоголя принадлежность черта «тому» свету получает видимость достоверности: гоголевский черт «спереди совершенный немец», зато его вид сзади обнаруживает сходство «острого и длинного» хвоста с «теперешними <...> фалдами» какого-нибудь «настоящего губернского стряпчего в мундире». В содержании образа гоголевского черта – семантика существа, «немного» по причине невладения языком человеческим, иначе русским, или православным. В нравоучительной святочной сказке Зонтаг обобщенное представление о нечистой силе детализируется по-иному, писательница привносит в него иные акценты. Знак потусторонней сущности Карло – «тридцатисантиметровый» рост персонажа: Карло похож на игрушку, заморскую куклу, и это – трансформация популярного романтического мотива механистичности, автоматизма. Сказочный зонтагов колдун – порождение культуры неславянской, «ис-

каженной», «немецкой»: на его голове – «треугольная шляпа с перьями и галунами»; на теле – «шелковый немецкий кафтан, расшитый золотом», на ногах – «шелковые чулки и башмаки с такими огромными пряжками, что, казалось, такому малютке не в силу и поднять их» [15. С. 26]. Словом, чародей, явившийся пред взором героя литературной святочной сказки Зонтаг, – совершенный, *буквальный немец*: не только, по Гоголю, спереди, но и сзади, и со всех сторон, куда только ни глянь!

Как очевидно, «русское воззрение» для автора святочной сказки Зонтаг существенно, как, впрочем, для всей «изящной» словесности классического периода русской литературной истории. Ведь и в творчестве Гоголя периода «Выбранных мест из переписки с друзьями» (1847) данная проблематика концентрирована, актуализирована. По убеждению писателя, не только германский (немецкий) мир, но и весь католический Запад в отношении ко всему «русскому», к православной России враждебен, ибо предался во власть Антихриста, демона. По замыслу Зонтаг, глубоко в натуре Данилы Макарова скрыто особенное – «русское» – качество. Об этом качестве в специальной записке, представленной императору Николаю Павловичу в 1848 г., писал, например, Ф.И. Тютчев, говоря, что Россия – прежде всего держава христианская, и русский народ – христианин в силу не только православия своих верований, но также в силу чего-то такого, что еще более сокровенно, нежели принадлежность к вероисповеданию. Он христианин по той способности к самоотвержению и самопожертвованию, которая составляет основу его нравственной природы. В произведении Зонтаг родственные этико-идеологические установки простираются с однозначностью басенной аллегории, до крайности откровенно. «Скверно быть пьяницей и забиякой», – прямо говорит Зонтаг. – Знал это и Данило Макаров!» [15. С. 26]. Для творчества «художественно вторичного» подобная исчерпанность характеристик весьма показательна: «Беллетрист страшитесь быть неточно понятым, поскольку быть понятым не так, как задумал автор, для него означает оказаться непонятым вовсе» [17. С. 21]. Жанровая структура святочной сказки Зонтаг в связи с этим соотносится с архитектуроникой басни: сказочный зачин представляет этический тезис; основная часть содержит аргументацию; сказочная концовка доставляет основной вывод «живым лицом» (Д. Хвостов). Принцип дихотомической организации заглавия, подаваемого через противоположение героев-антиподов, сознателен так же: *ворона и лисица / чиж и голубь / господин и слуга*. В соответствии с заданной доминантой экспозиционной части сказки выстроен и образ Данилы Макарова. В завязку сказочных событий персонаж вступает как человек пропащий, пропившийся, задолжавший «в окрестных шинках все, что у него ни было» [15. С. 26]. По мере развертывания фабулы он перерождается, открываясь как натура самоотверженная, альтруистическая, и в счастливом сказочном финале автором аттестуется как добродетельный христианин, переставший «пьянствовать и буяннить», человек «порядочный, смирный, трезвый, трудолюбивый» [15. С. 33]. Календарным сюжетом, таким образом, сцементирован значительный

комплекс этико-религиозных проблем. Для автора литературной святочной сказки Зонтаг принципиально важно внутреннее состояние главного персонажа объяснить *кризисом индивидуальной веры*, разрешению которого, в свою очередь, способствует атмосфера *кануна Крещения*. Решительный отказ героя участвовать в богопротивных делах «урода», по мысли писательницы, в развитии Данилы становится *переломным* и приурочен к такому же – переходному – времени. До сего момента православие Данилы не игнорируется, но в изображении автора принимает формы, если так можно выразиться, наивные: Данило столь же мудр на добро, сколь и прост на зло. По мере развития сказочных событий, приходящихся на переходное время святок, герой возвращается в лоно отцовской веры, заново открывая для себя сущность христианства с его представлением о душе как главной божественной ценности. Следуя директивам «правильного» поведения, предписанного святочной быличкой, Данило спасает и самое себя, и Устюшу, и всех присутствующих на празднике гостей. С решимостью человека, вознамерившегося выйти из-под опеки *лукавого*, Макаров «один кричит во все горло» невесте, чихнувшей уже в третий раз, но не получившей ни разу ответного «здравствуй» [15. С. 32]. Он призывает в помощь авторитет Господа: «Господь тебя помилуй, также и всех нас!», и чары рассеиваются, Карло исчезает [15. С. 32].

Как видим, святочный рассказ, какой в народной среде расценивался бы как «правдошный», в произведении «первой детской писательницы» облекается в разнообразные тона и формы: и в достоверно-реалистические, и в духовно-проповеднические, и в собственно сказочные. В фольклоре словесный уровень не отлучаем от уровня непосредственного бытия; фольклорное слово генетически восходит к обряду, функционально с ним связано; оно непременно сопряжено «либо с действием, либо с воздействием; либо с регуляцией состояния человека» [18. С. 5]. В церковной культуре явление «модели», «образца» получает еще гораздо более определенную выделенность, чем в фольклоре. В духовно-календарном повествовании Зонтаг *чудесные* архетипические образы трансформируются и в направлении христианского понимания чуда и проявляются в виде беллетристических клише повествовательного назначения.

Так, в ряде романтических повестей и сказок первой трети XIX столетия встречается мотив седлания *дивного* существа и последующего полета (езды) на нем (или в его облике). В «Господине и слуге» Зонтаг соответствующая мифологема выступает формулой развития сюжетного действия. Подобно ершовскому Иванушке Петровичу, задом наперед, но оседлывающему чудесную кобылицу, аналогично пушкинскому Балде, между ног проносающему лошадь, зонтагов Данило Макаров путешествует верхом на вязовой ветке, как на коне: «Вязовые ветви начали надуваться, обратились в лошадей и стремглав поскакали. Но Данило, не так положив ветку между своих ног, очутился на лошади лицом к хвосту. Переворачиваться было невозможно: лошадь скакала во всю прыть; нечего было делать, как только держаться покрепче за хвост» [15. С. 29]. Для сравнения, в «Ночи перед Рождеством» Гоголя тоже изобра-

жен полет Вакулы на черте, как на коне: «Сначала страшно показалось Вакуле, когда поднялся он на такую высоту, что ничего уже не мог видеть внизу, и пролетел как муха под самым месяцем так, что если бы не наклонился немного, то зацепил бы его шапкою. <...> Черт, перелетев через шлагбаум, оборотился в коня, и кузнец увидел себя на лихом бегуне среди улицы» и пр. Любопытно, что у И.П. Сахарова отмеченный способ езды на коне лицом к хвосту зафиксирован в качестве средства «открытия» колдуна [16. С. 102]. В «Господине и слуге» Зонтаг подобного рода суеверные представления получают обыденную трактовку. В народе полагают, что если хочешь открыть колдуна, нужно смотреть на трубы, выйдя за околицу села, поскольку в это время нечистая сила проветривает колдунов, висящих на воздухе вниз головой. В повествовании Зонтаг указано, что там, где Карло сидел, а потом исчез, воздух начинал искриться тусклым огнем, по избе разлился серный запах, вдали послышался гром. Что же касается очевидцев, то поначалу в избе все пришло «в величайшее волнение», но, «услышав этот гром и увидев на полатах искр», все решили, в конце концов, что это «всего лишь выкинуло из трубы» [15. С. 33].

Итак, в частности в лице Зонтаг, авторы литературных «календарных» святочных сказок стремятся к эстетической реализации проблем, в первую очередь, социокультурных. С этой точки зрения, воплощая литературно-общественную тенденцию времени, заключенную в изучении культурного национального наследия, «календарные» произведения отечественных беллетристов выполняют функцию культуроохранную. «Зерно» этого процесса заключается в транспонировании «календарного» текста в чтение «духовно-образовательное» и занимательное одновременно. Наклонность же к беллетризации («охудожествлению»)

авторской сказки, проявившаяся у Зонтаг, имеет культуротворческую основу. Посредством «изящной» литературы русские писатели, в их числе Зонтаг, интеллектуальные потребности своих соплеменников стремятся возвысить. И в этом отношении художественная словесность рассматриваемого периода литературной истории становится своеобразной формой проявления общественной активности российской аудитории, деятельного участия писателей в организации свободного времени населения, средством создания и обогащения культурных ценностей нации в целом. Социоорганизационные функции «календарной» отечественной беллетристики охватывают многообразный процесс формирования благоприятной культурной среды, стимулируют инновационные движения в литературно-общественной сфере. Что же касается стороны вопроса собственно эстетической, здесь важно, что сказка – самодовлеющая художественная система, четко выделяющаяся из обыденной речи. В отличие от обрядовых устных текстов, литературная «календарная» сказка обретает специфическую формально-содержательную законченность: она не привязана к жанровой ситуации исполнения, может использоваться без всякого повода, благодаря чему ее «жанровая территория» становится сферой свободного творческого общения автора и читателя.

По убеждению М.М. Бахтина, диалогичность лежит в самой природе искусства; диалог есть проявление глубокого взаимопонимания людей, способ их прочного духовного единения. Ну а коль скоро главная задача человека – оставаясь самим собой, при этом научиться проникаться чужими мыслями и ощущениями, «календарная» авторская сказка становится тем мощным каналом культуры, по которому происходит духовное общение читателей разного социального статуса, и не в одном поколении.

ЛИТЕРАТУРА

1. Душечкина Е.В. Русский святочный рассказ: становление жанра. СПб.: Языковой центр СПбГУ, 1995. 256 с.
2. Непомятый В.С. Удерживающий теперь. Феномен Пушкина и исторический жребий России. К проблеме целостной концепции русской культуры // Пушкин. Русская картина мира. М.: Наследие, 1999. С. 443–494.
3. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. 2-е изд., доп. Л.: Худ. лит., 1971. 414 с.
4. Лурье Л. Петербургский календарь // Петербургский святочный рассказ. Л.: Петрополь, 1991. С. 170–175.
5. Серман И.З. Чудо и его место в исторических представлениях XVII–XVIII вв. // Русская литература. 1995. № 2. С. 104–114.
6. Касаткина Т.А. Об одном свойстве эпилогов пяти великих романов Достоевского // Достоевский в конце XX века. М.: Классика плюс, 1996. С. 67–136.
7. Герасимова Н.М. Народная традиция и проблемы экологии человека // Диалектика формы и содержания в языке и литературе. Тбилиси: Изд-во Тбилис. ун-та, 1986. С. 30–31.
8. Анненкова Е.И. К вопросу о соотношении фольклорной и книжной традиции в «Вечерах на хуторе близ Диканьки» Н.В. Гоголя // Фольклорная традиция в русской литературе. Волгоград: Изд-во ВГПУ, 1986. С. 42–48.
9. Дронов И. Сильный, державный... Жизнь и царствование Александра III. Гл. I: Начало (1845–1855 гг.). Режим доступа: <http://www.voskres.ru/feedback.php>
10. Зонтаг А.П. Повести для детей второго возраста. СПб.: Смирдин, 1830. Ч. 3. 374 с.
11. Ярцова Л. Новый год, масляница и рождество Христово: Рассказ для детей. СПб.: Изд-во М.О. Вольфа, 1861. 155 с.
12. Ярцова Л.А. Неистощимый кошелёк. Рассказ для детей. СПб.: Типография книгопродавца М.О. Вольфа в Гостином Дворе, 1861. № 18–19. 120 с.
13. Звездочка. 1844. Ч. 2. С. 51.
14. Новая детская библиотека Б. Федорова. 1827. Кн. 10.
15. Зонтаг А.П. Волшебные сказки для детей первого возраста. М.: Пресса, 1992. 63 с.
16. Сказания русского народа, собранные И.П. Сахаровым: Сб. М.: Худ. лит., 1990. 398 с.
17. Чернов А.В. Русская беллетристика 20–40-х гг. XIX в. (вопросы генезиса, эстетики и поэтики): Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Воронеж: ВГУ, 1996. 39 с.
18. Виралайн М.Н. Типология культурных эпох русской истории // Русская литература. 1991. № 1. С. 3–20.

Статья представлена научной редакцией «Филология» 16 июня 2008 г.