

ФОЛЬКЛОР: ИМИДЖЕВЫЙ ТРЕНД ЛОКАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ

УДК 398
ББК 82.3

Каменная Зоя: от православной легенды к городскому бренду

Никита Викторович Петров

(Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ:
Российская Федерация, 119571, г. Москва, пр-т Вернадского, д. 82, стр. 1)

Аннотация. Сюжет об окаменевшем святотатце-плясуне, известный в России как минимум с конца XIX в., актуализируется в 1956 г. «Зоино стояние» оказывается наиболее устойчивой текстуализацией этого сюжета, поддерживающегося в 1960–1990-х гг. популярной нарративной схемой о наказании святотатцев за осквернение святынь. На текстовое и сюжетное оформление, популярность и тиражирование этого сюжета в фольклорной среде оказывают влияние религиозные фольклорные нарративы; грешница получает конкретное имя: Зоя. В околоцерковной литературе и СМИ чудо начинает рассматриваться как реальное событие. В Самаре в мае 2012 г. открывается памятник Николаю Чудотворцу. Бронзовая фигура святого под золоченым куполом поставлена в память о чудесном событии, получившем название «стояние Зои». В самарском храме во имя Иоанна Воина находится большая житийная икона Николая Чудотворца с клеймами, нижний ряд которых посвящен чуду стояния Зои в Куйбышеве. Многочисленные упоминания в СМИ, тиражирование истории в религиозных текстах и медийном официальном и неофициальном дискурсах, паломнические поездки в Самару к памятнику св. Николаю сделали из локальной легенды не только похожий на исторический нарратив, но и своего рода фольклорный бренд, благодаря которому Самара получает место на туристической карте России. Дом, где якобы произошло известное событие, хотят музеефицировать. Именно этим процессам — как фольклорный текст превращается в бренд, используемый разными акторами, — посвящена данная работа.

Ключевые слова: православная легенда, слух, антирелигиозная кампания, нарушение табу, святотатцы, памятник, брендинг.

Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Дата поступления статьи: 23 января 2021 г.

Дата публикации: 25 марта 2021 г.

Для цитирования: Петров Н. В. Каменная Зоя: от православной легенды к городскому бренду // Традиционная культура. 2021. Т. 22. № 1. С. 65–75.

DOI: <https://doi.org/10.26158/ТК.2021.22.1.005>

В России в конце 1990-х — начале 2000-х гг. активно происходят процессы, связанные с воспроизводством новых смыслов. Смыслы упаковываются в тексты, памятники, практики, продукты, исторические или квазиисторические нарративы. Продвижение российских территорий (см.,

например: [Визгалов 2011]) с использованием локальных символов на внутреннем и внешнем рынках производится как местной администрацией, так и сообществами, не обладающими административным ресурсом [Петрова 2013; Добровольская 2019]. В результате за территорией

закрепляются определенные символы. В некоторых случаях они создаются с опорой на текст, известный фольклористам (см. локальные бренды «Кикимора вятская», «ульяновский Колобок», «ярославская Курочка Ряба», «Кощей тверской»). При этом прецедентными зачастую оказываются не собственно фольклорные тексты, а их медийные репрезентации (кинофильмы, мультфильмы, реклама), визуализирующие и актуализирующие для современной культуры образы традиционных сказок, эпоса и т.д.

Если посмотреть на этот процесс сквозь призму сложившихся на сегодня аналитических подходов к изучению того, как конструируется бренд, можно увидеть две тенденции. С одной стороны, брендинг рассматривается как создание «лица» территории сверху, определенными внешними акторами (администрацией, музеями и краеведами, специалистами-менеджерами и пр.), с другой — брендинг как процесс «воображения» своей территории самими жителями, которые выстраивают таким особым образом свою локальную принадлежность (в этом случае, безусловно, велика роль фольклора и вернакулярных практик, складывающихся в определенном локальном сообществе и конструирующих бренд территории изнутри). Процессы создания уникальных локальных имиджей могут рассматриваться и без разделения их на происходящие «сверху» и «снизу», на аутентичные (как бы присущие изначально определенному сообществу или культуре) и внешнее/неаутентичное [Куприянов 2016]. В одной из своих работ я рассматриваю похожие процессы через термин «фольклорный брендинг» территорий [Петров 2018б] — стратегии, которые используются разными акторами для создания и продвижения бренда. Канадская исследовательница Джулия ЛеБлан также говорит о фольклорном брендинге, понимая его как идентичность, которая, во-первых, базируется на отдельных элементах фольклора; во-вторых, узнается людьми; в-третьих, как что-то, что одни люди используют в тех или иных продуктах, а другие потребляют [LeBlanc 2019].

Именно в таком ракурсе рассмотрим сюжет о «стоянии Зои» — девушке, которая окаменела после пляски с иконой. Как я писал ранее, «...в самом общем виде

сюжет про танец с иконой оказывается конкретной реализацией нарративной схемы: “человек нарушает табу, наказан высшими силами”. Попадая в пул текстов об осквернении святынь, актуальных в ситуации социокультурного и религиозного конфликта второй половины 1930-х — 1960-х гг., когда власти закрывают церкви и превращают их в клубы и магазины, тексты об окаменевшей девушке и ее религиозный опыт оказываются настолько близки жителям деревни и города, что они осваивают его и превращают в локализованный рядом, узнаваемый из достоверного источника и близкий собственному мировоззрению нарратив» [Петров 2018а, 122].

Однако множество деталей этой истории проникает в сюжет довольно поздно и обрамляет его как православное чудо, тем самым «подгоняя» под определенные лекала и легитимизируя его в православной, а затем и медийной средах. Сюжет становится максимально детализованным, как мне представляется, только к середине 1990-х гг. и переходит из разряда слухов в ранг православной легенды. Этому во многом способствуют две формы медиатизированной религии в формулировке С. Хьярварда: «религиозные медиа» и «журналистика о религии» [Hjarvard 2012, 24]. В 2000-е гг. эпизод медиатизированного «стояния Зои», когда св. Николай вынимает из рук окаменевшей грешницы икону, становится основой для самарского памятника на улице Чкалова. Этот монумент оказывается для жителей города знаковым, определяющим храмовые, паломнические и некоторые туристические практики. Фольклорный текст о «каменной Зое» встраивается в исторические нарративы о районе и городе и оказывается для разных групп жителей православным брендом Самары. Данная статья — логическое продолжение более ранней статьи о стоянии Зои [Петров 2018а] и должна рассматриваться в связке с ней.

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИСТОКИ СЮЖЕТА

Фольклорная традиция, а потом и СМИ довольно быстро взяли на вооружение этот сюжет, актуализировавшийся, как считается, в 1956 г. Так называемое «письмо» о девушке, которая танцевала с иконой и была за это наказана, переписывали множество верующих людей. Это, в свою очередь, было одним из факторов

популярности сюжета после 1956 г.¹ Один из таких текстов хранился у бабушки Лены (из старообрядческой семьи) и скопирован во время экспедиции во Владимирскую область. Приведем его полностью, так как в нем уже содержатся детали, которые потом попадают в околоцерковную литературу и СМИ. Орфография и пунктуация сохранены, зачеркивания воспроизведены (к сожалению, последний лист утрачен)².

л. 1

В новый год (а ухристиан дни Рождест веннаского поста). Задумала Зоя устроить вечер с танцаими во преки протестам благочестивай матери, которая и пошла в этот вечер в церковь помолится. Пришли гости, семь девиц и молодцы люди соединились в пары на натанцы а зои николай еще не пришел и зоя не задумываясь. сняла образ Святителя Николая: возму этого Николая. сказала она пойду с мни танцовать: не слушая увещания подрук неделать грех. Зоя оставалась не не преклонна отивает: если есть Бог пусть меня на кажет. начались тацы прошли круга два но тут в комнате поднялся невообразамый шум Вихрь. Молниеносный свет. Веселие обратилос в ужас. Все встрахе выбежали

л. 2

из комнаты дна зоя осталась стоять с иконой святателя, прижаф её к груди окаменевшая холодная, как мрамар, и никакая усилия. Прибывающей медицине не могли привести её в нормальное состояние игла уколы ломались игнулись о мраморныя ноги и бока окоминевшие мягкие части тела; но сердце билось и зоя жила яко Благо яко во век милост его.» Попытки взять её для наблюдение в болницу были безушны. её ноги были как-бы прикованны к полу. Пришла мать, лишылася разсудка и была увезена в болницу но её вера в милосердие божеие, горячия молитвы о помилованеи дочери восстановили её силы она прищла в себя слезно молясь. и вызывая о прошении и помощи Послала просить святейшаго Патриарха помолится о помилава-

нии. кто наказал, Тот и помилует: ответил он Первья дни дом был окружон л. 3

множеством народа приходившими из далека верующими — любопытствовать, и духовными лицами медиками членами администратии. но скоро помещение было закрыто (и даже оцеплено милицией для постителей. оставались дежурить посменно по 8 часов два милиционер. и вот эти стражы как некогда Римския воины у креста спасителя, как были первыми свидетелями великих знамений и чудес у мраморнай статуи живой девы и бо сердце билось. «яко благ, яко вовек милость его: сердце билос. в чем и убедился приежавший из москвы известный професар медицины непрерывное суточное молчание зои нарушалось полуночными криками приводившими в страх и трепеть дежуривш и не отлучно стоявшую на молитве скорбящи мать некоторыя из них поседели другия лишились рассудка от ужаса, л. 4

полуночный взиваний. Мама мама молись молись ближилось Рождество христова мать Зои хотела взять Икону Святителя и воздав ей подобающей почести водворить её в Передний угол но приглашонный иерей не смогли взять Иконы Святителя из мраморных рук ибо неверие было да познают образ свой и да обратят свой свои на пусть правый исполнены сердца их иерей неций [?] да познают образ свой и да обратят стези свои на пут правый «яко есть Господь путь праведных и путь нечестивых погибнит.» и да хранят в исполнение заповеди его, ибо повелении его слушает вся тварь. ангелы и смысленные сердцем человеки, небо солнце и земля и вся вселенная: в самый день Праздника Рождества Христова полный веры и благоговения прищол Иеромонах Серафим: л. 5

сусердным пламенным молением (ибо онъ Серафим) освят в воду перед оброз святителя, пресвитер христа со Страхом Божиим и верою легко взял Икону из Мраморных рук, сказав при этом: Теперь надо ждать знамения в великий

¹ Эти письма начали циркулировать уже в конце 1950-х гг., их содержание различается в разных копиях, см. о вариантах писем: [Петров 2018, 115].

² Благодарю за присланную копию Е. Воронцову.

День, если же оно не последует, не далеко конец мира: на эти слова ополчились за вистливые, нечестивыя. недостойные служители в их сердцах жывёт нечестие и отец Серафим. Благочестивый иеромонах был взят на допрос и следствии, где находился долгое время где его заставляли объявить перед все народом, что ничего особеннаго не было что все это бабьи сплетни: но ходящий передлицем все видищие: истины отказался произносить слово лжи.

пресвитеры христовы, ходящие перед л. 6

лицем Господнем, да узрят образ свой и да возрадуются об истине» Да даст вам богатству славы своея. Силою утвердится Духом его.»

Все сущим во благодати истинны и Смиренно мудрия: Посетил Зою Усердный молитвенник великую силу Духа имущий, иеромонах церкви Христовой Сталинграда Митрополит который совершыв моление возвестил что новыва знамения надо ждать В великий день: яко благо, яко во век милость его.

Близится праздник Благовещиние Пресвятой Девы. Помещение как всегда было закрыто, для посетителя^а но вот приходит Благообразный старец и просит дежурную стражу впустить его но ему отказывают: на другой день опять убедительно...

(Скопировано из тетради «бабушки Лены», старообрядки, д. Митрофаново, Селивановский р-н, Владимирская обл. Соб. Е. Воронцова, А. Соколова, А. Юдкина. 2007 г.)

В письме добавляются фрагменты, отличные от фельетона 1956 г. в «Волжской коммуне» [Кулагин 1956, 3]. Появляются новые персонажи: иеромонах Серафим, которого взяли под следствие, митрополит, старец; голуби, которые кормили Зою во время стояния; слова девушки: «Молись, молись», «Страшно, страшно, земля горит»; календарные даты: Благовещение, Пасха; финал: смерть Зои. В дальнейшем эти элементы попадают в околоцерковную литературу 1990–2000-х гг. и привносят в сюжет еще больше элементов житийного текста с элементами чудесного, а в результате осцилляции и обкатки в рамках нарративной схемы в разных медийных дискурсах он обретает

кристаллизованные формы. Но возникает ли сам сюжет в середине 1950-х гг., в период относительно нестабильной и противоречивой религиозной обстановки в стране?

Фольклорные истоки его обнаруживаются и ранее. Существует украинские тексты, записанные с 1928 по 1930 г., про то, как руки святотатца прирастают к иконе, как каменеют замахнувшиеся на святыню (святого) большевики: «В церкви светится ночью, большевик пошел туда с винтовкой и слышит голос: “Можешь читать Евангелие?” Большевик матерится. “Можешь прикладом стукнуть о землю?” Стукает и уходит по колено в землю»; «Сын большевика решил проверить, обновилась ли икона. Стал расколупывать икону, а руки приросли» [УПФ 2008, 60–61]. В журнале «Безбожник у станка» в 1925 г. публикуется похожий текст: «И теперь, товарищи, чудес неисчислимое количество. Недавно под Москвой на станции Перово один комсомолец поснимал у себя дома иконы, взял косарь, сел на сундук и стал было колоть. Замахнулся он и пристыл к сундуку-то. Родители и так и сак, вся улица сбегалась, отдирать от сундука стали, не отдерут. Две роты красноармейцев вытребовали, четыре пожарных дружины из Москвы, а комсомолец как сидел на сундуке, так и сидит» [Дорофеев 1925, 15].

Другие два текста практически полностью повторяют сюжет «стояния Зои». К стихотворению Зинаиды Гиппиус «А. Блоку» (1919) в качестве эпиграфа приводится легенда: «...На танцульке в Кронштадте сильно выпивший матрос, обиженный отказом барышни, сорвал икону Божьей Матери и принялся с нею выплясывать. Через час он умер. Легенда (или правда) наших дней» [Гиппиус 1996].

В книге православного автора Сергея Нилуса «На берегу божьей реки» приводится история, датируемая 1909 г.: «На днях уехал приезжавший на богомолье в Оптину монах Вяземского монастыря и сказывал кое-кому из наших, что нынешней весной в одну из деревень Вяземского уезда прибыл к “вешнему Николе” на побывку фабричный одной из столичных фабрик, уроженец этой деревни. Николин день он справил по-фабричному и к вечеру допился до такого остервенения, что, вернувшись с гульбища под кров родительский, выхватил с божницы икону святителя и с криком: — Ну, ты, поворачивайся — пляши со

мною! — пустился в пляс, обхватив икону обеими руками. Родные бросились его останавливать: не тут-то было! — удержать его уже не было никакой возможности. С ужасом смотрят несчастные родители на эту дикую пляску, а безумец все пляшет да пляшет. Пляшет час, пляшет два, пляшет третий: кружится, не останавливаясь, по горнице, видно, уже не в себе и не своею силою. Смекнули тут, что это уже не пляска, а Божья кара: бросились за священником... Пока бегали за священником, успела собраться толпа зрителей со всей деревни, а несчастный кощунник все продолжает плясать и кружиться. Пришел батюшка, стали в соседнем помещении служить молебен, и только после продолжительной и усиленной молитвы священника остановилась эта страшная пляска, и плясун рухнулся на пол, как мертвый. На другой день его свезли в Вяземскую больницу, где он находится еще и по сие время. — Теперь, — сказывал монах, — у нас после этого случая совсем тихо стало. А что до него творилось с народом-то, и вспомнить страшно! Доходило до того, что идет не вовремя грозовая туча, а мужики и бабы ей кулаки показывают, грозятся на небо и кощунствуют самыми скверными словами» [Нилус 1916].

В 1885 г. М. Дикарев приводит свидетельство, что такие толки (о наказании Николаем Угодником (реже — Богородицей) плясунов и музыкантов за кощунство над иконой) имели хождение в Воронежской и Казанской губ. [Дикарев 1886, 144].

Поиск более ранних примеров можно продолжить, увидев укорененность сюжета и нарративной схемы³ в различных конфессиональных и региональных дискурсах: православном (ср.: «Танец в народном православии почти всегда связывается с женской пляской и рассматривается как безбожный и блудный» [Страхов 2003, 232]), восточнославянском⁴ или, шире, европейском. Венгерские, шведские, немецкие, испанские, каталанские, португальские параллели находятся в указателе типов Х.-Й. Утера (№ 779 Е* «Танцоры из Кольбека: танцующих во время мессы проклинаят

священник, с тех пор они должны вечно танцевать; танцуя они проваливаются в землю») [АТУ], в указателе мотивов Сти-та Томпсона (С94.1.1 «Проклятые танцоры: танцоры грубо относятся к святому (Иисусу), прокляты и должны танцевать до Судного дня»; и схожие мотивы С51.1.5 «Табу: танцы на церковном кладбище», Q386 «Танцующие наказаны») [Th].

Вписать сюжет можно при желании и в более широкий контекст, приводя танцу с иконой параллели в Библии: пляска Саломеи с головой Иоанна Предтечи [Буйских 2013]. Важно другое: в определенные исторические периоды возникают социальные ситуации, способствующие появлению идеологического конфликта в области религиозной жизни. В эти моменты «спящий» сюжет актуализируется и своим существованием аргументирует и легитимирует правильный порядок вещей в обществе. Начиная с 1956 г. и благодаря хрущевской антирелигиозной кампании⁵ история о женщине, танцующей с иконой и наказанной за это, попадает в неинституциональный и официальный дискурс, устные и письменные формы которого способствуют закреплению этого сюжета в информационном пространстве.

ЛЕГЕНДА В ЦЕРКОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И СМИ В 1990–2010 гг.: ОБРЕТЕНИЕ ПЛОТИ

Легенда об окаменевшей девушке, которую наказали высшие силы за то, что она танцевала с иконой, входит благодаря широчайшему распространению в православной литературе и медиа в список самых известных чудес советского времени. Письменная история сюжета (рукописная повесть о стоянии Зои, публикации в журнале «Наука и религия», см.: [Петров 2018а, 115–116]) адаптировала его к медийному воспроизведению в изменяющихся социальных условиях.

Поучительный текст о Зоино стоянии становится популярен в околоцерковной среде: он вместе с другими свидетельствами о чудесах святых встречается

³ См., например, группу мотивов в финском указателе М. Яухийянен (F101–200 «Осквернение церковей, Бога, издевательство»), при этом конкретной реализации в виде танца с иконой и наказания за него там нет [Jauhainen 1998, 216–217].

⁴ Как считает Ю. Буйских, в украинских текстах о поругании святынь сюжет танца с иконой практически не встречается [Буйских 2013, 205–206].

⁵ См. детальный разбор хрущевской антирелигиозной кампании в: [Smolkin 2018, 57–83].

в православной литературе начиная с начала 1990-х гг. В 1992 г. Антон Жоголев, руководитель информационного агентства «Благовест», публикует подробное описание «стояния Зои Самарской». В нем есть воспоминания свидетелей события, цитаты из писем участников событий 1956 г., их знакомых и родственников (письма приходили в редакцию «Благовеста»), выдержки из архивных материалов [Жоголев 1992]. А. Жоголев успешно освоил форму изложения, характерную для религиозных медиа, и приспособил детали локальной истории к медийной логике. Кроме того, начиная с 1990-х гг. он (а за ним и другие авторы) модифицировал контент и оформление истории о чуде: с одной стороны, включая туда различные детали и подробности от других свидетелей, с другой — вводя ее в цикл чудес, совершенных св. Николаем.

Так, подробности нарратива и детали сюжета стабилизируются, пройдя через своего рода «конфессиональное» цензурирование: девушка чаще всего называется Зоей, религиозная мать горячо молится за богоотступницу-дочь, упоминается письмо патриарху Алексию с просьбой молиться за девушку, молитва иеромонаха Серафима, которому удалось вынуть икону Николая Чудотворца из рук окаменевшей грешницы. Затем текст многократно перепечатывается, попадает в сборники православных чудес XX в. [Губанов 2003]. В 2000 г. появляется целая книга, посвященная «стоянию» [Стояние Зои 2000], затем другие сборники [Стояние Зои 2005; Стояние Зои 2010; Чудеса в православии 2011].

На дальнейшее распространение сюжета активно влияют СМИ. «Чудо о Зое» с 1990-х гг. используется журналистами, которые пытаются разобраться в деталях куйбышевского события (расследования изданий «Эксперт», «Комсомольская правда», «Русский репортер» и др.) [Варцегов 2004; Рябинина 2006; Соколов-Митрич 2007]. В 2000-х гг. история о Зое визуализируется. В 2009 г. снимается и выходит в прокат мистическая драма «Чудо», посвященная этому событию (реж. А. Прошкин)⁶.

Тиражирование в религиозных медиа «стояния Зои» приводит к тому, что в околоцерковной литературе и СМИ чудо

начинает рассматриваться не как слух и не легенда, а как реальное событие, повествующее о чуде. В ряду тех, кто вынул икону из рук девушки (некий старец, св. Николай), появляются конкретные лица — священники, роль которых специально подчеркивается: они либо активные участники событий (отец Серафим Полоз), либо свидетели, обладающие саном священника (священник Виталий Калашников, протоиерей Андрей Андреевич Савин, в 1950-е гг. секретарь Самарского епархиального управления), либо бывшие сотрудники милиции и органов безопасности (см. примеры: [Святой Николай 2003, 176–181]).

Так, «легализация» легенды происходит, с одной стороны, путем присвоения ей отдельных черт агиографического канона, а с другой — через введение значимых для церковной и околоцерковной аудитории фигур и новых данных. Книги с добавлением новых свидетельств о событии на Чкаловской улице из года в год переиздаются (под контролем и по благословию Самарской епархии), создавая незатухающий шлейф обсуждений и повышая градус эвиденциальности нарратива. В новой книге А. Жоголева перепечатаны уже известные и собраны новые данные — свидетельства, стихи, письма читателей в газеты «Благовест» и «Лампада» [Жоголев 2013]. Протоиерей Николай Агафонов в 2015 г. публикует художественную версию события (второе издание — 2017 г.) [Агафонов 2017]. В послесловии автор делает акцент на длительном времени стояния Зои — с Нового года до Пасхи (что указывается в народных «письмах») — и, сообразуясь с логическими доводами («советская власть не могла так долго бездействовать») и различными свидетельствами («алтарник в храме Петра и Павла, где он служит»), предлагает свою версию событий, уточняя даты. «Всё началось 14 января 1956 года и закончилось 20 января этого же года. За шесть дней Бог сотворил мир, и шесть дней стояла Зоя» [Там же, 249].

Начиная с середины 1990-х гг. перед нами уже не слух, а популярная церковная легенда, ходящая в письменном виде (письмо о чуде св. Николая), в устном (тексты о девушке, танцевавшей с иконой, которую затем парализовало), в интернет-версиях

⁶ Ранее был снят документальный фильм «Стояние Зои» (авторы В. Осипов, Д. Одерусов, Ю. Изъятский, 2004).

расследований и художественных произведениях, ориентированных на письмо и на текст, известный по публикациям в православной литературе.

«ЧУДО О ЗОЕ» В ПРОСТРАНСТВЕ ГОРОДА: ОТ ПАМЯТНИКА ДО МУЗЕЯ

В самарском храме во имя Иоанна Воина находится большая житийная икона Николая Чудотворца с клеймами (см. фото на обл. 2). Нижний ряд клейм посвящен чуду стояния Зои в Куйбышеве (икона появилась в 2002 г.). В интервью с настоятелем храма иереем Игорем Соловьевым указывается и имя иконописца: «Икону написала самарский иконописец Татьяна Михайловна Ручка, мы освятили икону в августе этого года. Мы решили написать икону с чудом о Зое, чтобы это чудо не забылось. Если мы возьмем православный календарь, то там есть чудо Архистратига Михаила в Хонех, чудо иконы “Знамение Божией Матери” в Новгороде и другие. А почему не отмечать и память чуда стояния Зои в Самаре» [Белкина 2002].

Клейма «Стояние Зои», «Соккрытие чуда властями», «Молебен отца Серафима», «Видение Зои», «Прощение Зои» показывают все сюжетные элементы этой истории: от наказания за святотатство до раскаяния грешницы. На образе висят votives — приношения прихожан; некоторые из посетителей говорят⁷, что икона чудотворная, а Зоя своим поступком «разбудила православных людей» (полевой дневник, 01.08.2018) [ПМА-2018]⁸.

Протоиерей Игорь Соловьев, настоятель храма, в интервью Людмиле Белкиной о создании иконы помещает чудо о Зое в контекст религиозной ситуации в хрущевское время и трактует икону как напоминание о чудесном спасении священнослужителей: «Может быть, и через стояние Зои Господь простил нам наши грехи. Зоя видела — земля горит, и призывала молиться, надевать

кресты, призывала к покаянию. Видимо, нашлись те десять праведников, которые вымолили нашу землю. Ведь известны слова Хрущева, что в 1980 году мы построим коммунизм и покажем по телевизору последнего вора и последнего попа. Можно предположить, какими страшными могли быть те годы» [Жоголев 2013, 90].

Установку на достоверность этого события поддерживают на протяжении долгого времени не только авторы книг о Зое и СМИ (см., например, передачу «На самом деле». Тема: «Стояние Зои: свидетели засекреченного чуда». Выпуск от 18.09.2017, 1-й канал⁹), но и материальные воплощения фольклорной истории в пространстве города. Так, в Самаре в мае 2012 г.¹⁰ открывается памятник Николаю Чудотворцу (скульпторы Александр и Николай Куклевы). Бронзовая фигура святого под золоченым куполом поставлена в память о чудесном событии, получившем название «стояние Зои» [Шепелева 2012].

Надпись на памятнике «Явление Святителя Николая Архиепископа Мир Ликийских на месте чудотворного события Стояния Зои в январе 1956 года» и синий стенд с рассказом о стоянии Зои утверждают событие не только в устном и медиапространстве, но и в пространстве города. Рядом с памятником останавливаются люди, читают надпись, некоторые произносят молитву, в летнее время (экспедиция проходила в августе 2018 г.) лежат монеты и стоят в вазах цветы. 2 августа в храме Казанской иконы Божией Матери состоялось вечернее богослужение с чтением акафиста св. Николаю и крестный ход до места стояния Зои (см. фото на обл. 2).

Сам памятник установлен рядом с проезжей частью, что обеспечивает к нему легкий доступ. Но место установки выбрано не только в связи с этим фактором. Бывший мэр города В. А. Тархов в интервью газете «Благовест» рассказал, что квартал,

⁷ Наблюдения велись во время антропологической экспедиции в Самару в августе 2018 г. (участники: В. С. Елагина, Н. В. Литвина, Н. В. Петров, Н. С. Петрова, О. Б. Христофорова).

⁸ Здесь и далее ссылки даются на полевой дневник, который велся во время экспедиции.

⁹ Гости передачи, рассказывая о том или ином событии, проходят проверку на детекторе лжи — полиграфе. В конце передачи безоговорочно утверждается, что чудо было, а свидетели не могут лгать, так как проверку прошли. За указание на передачу благодарю Дмитрия Громова.

¹⁰ Собственно, памятник на ул. Чкалова, д. 84 — предположительно дом, где случилось чудо, — самарский священник предлагал поставить еще в 2004 г. [РРПНК 2008, 238], а в 2009 г. Самарское епархиальное управление обратилось к городской администрации с просьбой поставить памятник Николаю Чудотворцу, просьба была удовлетворена.

где находится дом Зои, стал частной территорией в начале 2000-х гг., поэтому памятник без согласия владельца поставить было нельзя. «Мы долго думали, где же установить памятник. И решили поставить его на общественной территории — уличном газоне напротив дома Зои. На эту территорию же никто претендовать не сможет, только мы с вами, горожане. А сам дом сохранять, на мой взгляд, не очень нужно. Ведь самое главное в этой истории — святитель Николай, чудо, которое он совершил. И та память, которую это чудо оставило в сердцах людей» [Жоголев 2013, 100]. Таким образом, действия властей, которые устанавливают «несносимый» памятник на общественной территории, утверждают статус события как исторического, принадлежащего всем горожанам.

Во время экспедиции в Самару в 2018 г. мы встречали разные трактовок и того, что Зоя стала или становится своего рода православным брендом Самары. Активная молодежь (так можно назвать группу молодых журналистов и краеведов, активно публикующихся в медиaprостранстве города) в целом говорит, что *«это не то, чем может гордиться Самара и что может стать локальным брендом, так как памятник и сам дом стоят на отшибе и туда добираться не очень удобно»* [ПМА-2018]. Существуют и другие версии, которые открепляют этот текст от православного чуда и пытаются рационально осмыслить событие. Согласно одной из них, Зоя работала на заводе, куда привозили немецкую технику, которую надо было очищать, а там могли быть человеческие останки. Девушка поцарапалась, получила заражение крови и столбняк, который имел отложенный эффект. Эти же рассказы приводили и историю, в которой проверялась гипотеза о наказании Зои за грехи: *«В сарае рядом с КГБ был склад церковной утвари, и их приятель хотел проверить, будет ли за его кощунство окаменение. Рубил-рубил, ничего с ним не случилось»* [Там же]. Согласно другим интерпретациям, *«...Зоя занималась сексом со своим молодым человеком, и все застряли»* [Там же]; *«...эта девушка шла сообщить своему парню или мужу, что сделала аборт, и окаменела»* [Там же].

Не менее популярны и православные трактовки события: прихожане храмов Иоанна Воина, Петра и Павла в Самаре,

продавцы литературы в церковных лавках рассказывают медийные версии этой истории, добавляя различные подробности конфессионального о социального характера: *«Зоя окаменела, потому что держала в руках старообрядческую икону»* [Там же]; *«Зоя из бедной семьи, но очень добрая — она танцевала с иконой, ее наказало, потом она стала святой — есть икона, где она святая»* [Там же]. В целом большая часть жителей знает о событии и активно его коммодифицирует: журналисты пишут новые статьи и расследования, краеведы выпускают книги, члены православного и старообрядческого сообществ поддерживают веру в чудесное событие, экскурсоводы водят туристические экскурсии (повышенным вниманием пользовался памятник св. Николаю во время матчей чемпионата мира по футболу 2018 г., проходящих в Самаре).

Дом, который упоминается в текстах о «стоянии», вопреки словам бывшего градоначальника, также оказывается важным «актором» в процессе брендинга. Его фотографируют, пытаются в него попасть, унести часть пола, на котором, по свидетельствам, стояла Зоя. В 2019 г. дом на улице Чкалова оказывается под угрозой реального сноса, так как рядом строится многоэтажное здание. «Дом Зои» посещают депутат Госдумы Александр Хинштейн, министр культуры Самарской области Борис Илларионов, министр строительства Евгений Чудаев, представители мэрии и районной администрации, местные депутаты, руководитель компании «Время Плюс» Александр Кузнецов. В результате принято решение не сносить дом (в этот момент он меняет статус и становится из места, где произошло чудо, мемориальным артефактом), передать его областным властям и открыть на территории дома и окружающего двора музей, предположительно «Музей городских легенд» [Сульдин 2019].

Именно таким образом фольклорный сюжет детализируется, историзируется и становится не только одним из православных брендов Самары, основанным на «реальных исторических событиях», но и вместе с домом на улице Чкалова оказывается своего рода *genius loci*, который оберегает территорию от точечной застройки и оказывается центром притяжения как епархиального и административного внимания, так и внимания туристов, паломников и других посетителей Самары.

Источники и материалы

Агафонов 2017 — *Агафонов Н.*, прот. Стояние: Повесть. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2017.

Белкина 2002 — *Белкина Л.* В Самаре написана житийная икона свт. Николая с клеймами, повествующими о чуде, известном в православном мире как «Стояние Зои» // Николай Чудотворец. URL: http://www.nikola-ygodnik.narod.ru/Raznoe_059.html (дата обращения: 23.09.2018).

Варцегов 2004 — *Варцегов Н.* Танцующая с иконой богохульница Зоя окаменела // Комсомольская правда. 2004. 1 ноября. URL: www.kp.ru/daily/23394/33533/ (дата обращения: 15.01.2018).

Гиппиус 1996 — *Гиппиус З. Н.* Опыт своды / Подгот. текста, прим. Н. В. Королевой. М.: Панорама, 1996. URL: http://az.lib.ru/g/gippius_z_n/text_0500.shtml/ (дата обращения: 13.08.2018).

Губанов 2003 — *Губанов В.* Православные чудеса в XX веке. М.: Трим, 1993.

Дикарев 1886 — *Дикарев М.* Толки народа в 1895 г. // Этнографическое обозрение. 1896. № 1.

Дорофеев 1925 — *Дорофеев Н.* О Боге, о чудесах и о нечистой твари // Безбожник у станка. 1925. № 7.

Жоголев 1992 — *Жоголев А.* Стояние Зои Самарской в 1956 году: (Народная повесть) // Православные чудеса. Век XX. М.: Зерна-Книга, 1992. С. 77–90.

Жоголев 2013 — *Жоголев А.* Стояние Зои. Чудо Святителя Николая в Самаре. Самара: Алексиевское Братство, 2013.

Кулагин 1956 — *Кулагин В.* Дикий случай // Волжская коммуна. 1956. 24 января.

Нилус 1916 — *Нилус С. А.* На берегу Божьей реки. Сергиев Посад: Б. и., 1916.

ПМА-2018 — Полевые материалы автора. Самара, 2018 г.

РРПНК 2008 — Рукописная религиозная проза Нижегородского края: Тексты и комментарии / Сост. Ю. Шеваренкова. Н. Новгород: Б. и., 2008.

Рябинина 2006 — *Рябинина О.* «Каменная» Зоя // Аргументы и факты. 2006. 9 августа. С. 18. URL: http://gazeta.aif.ru/online/aif/1345/40_01?print (дата обращения: 02.05.2019).

Святой Николай 2003 — Святой Николай Чудотворец. Современные чудеса. СПб.: Нева, 2003.

Соколов-Митрич 2007 — *Соколов-Митрич Д.* Каменная Зоя. Как скромная работница трудного завода стала великой грешницей // Русский репортер. 2007. 26 декабря. URL: http://rusrep.ru/2007/30/zoino_stoyanie (дата обращения: 15.07.2019).

Стояние Зои 2000 — Стояние Зои. Чудо святителя Николая в Самаре / Авт.-сост. А. Жоголев, Т. Трубина. Самара: Лоза, 2000.

Стояние Зои 2005 — Стояние Зои: чудо святителя Николая в Самаре / Сост. А. Жоголев. Рязань: Зерна, 2005.

Стояние Зои 2010 — Стояние Зои: чудо святителя Николая в Самаре / Сост. А. Жоголев. Рязань: Зерна-Слово, 2010.

Сульдин 2019 — *Сульдин И.* Про музей в доме «стояния Зои» // SGPRESS.ru. URL: <https://sgpress.ru/news/174402> (дата обращения: 27.07.2020).

УПФ 2008 — Украинский політичний фольклор. Київ: М. Дмитренко, 2008.

Чудеса в православии 2011 — Чудеса в православии / Авт.-сост. В. Артемов. М.: Веч, 2011.

Шепелева 2012 — *Шепелева А.* В Самаре в честь городской легенды открыли памятник Николаю Чудотворцу // Российская газета. 2012. 22 мая. URL: <http://www.rg.ru/2012/05/22/reg-pfo/zoja-anons.html> (дата обращения: 16.02.2019).

ATU — *Uther H.-J.* The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica), 2004.

Jauhiainen 1998 — *Jauhiainen M.* The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica), 1998.

Th — *Thompson S.* Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folk-Tales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. Second ed.: 6 vols. Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958.

Исследования

Буйских 2013 — *Буйских Ю. С.* «Если есть этот Бог на свете, то пусть меня накажет...»: представление о Божьей каре в рассказах о поругании святынь в Украине // Мифологические модели и ритуальное поведение в советском и постсоветском пространстве: Сб. ст. / Сост. А. Архипова. М.: РГГУ, 2013. С. 200–210.

Визгалов 2011 — *Визгалов Д.* Брендинг города. М.: Фонд «Институт экономики города», 2011.

Добровольская 2019 — *Добровольская В. Е.* Сказочная карта России: актуализация фольклорного наследия или «создание» фольклора? // Фольклор в культуре повседневности: Сб. ст. / Науч. ред. Н. И. Жуланова, Л. В. Фадеева; Отв. ред. Т. Н. Суханова. М.: ГИИ, 2019. С. 360–373.

Куприянов 2016 — *Куприянов П. С.* К вопросу о конструировании мест в современном городе: механизмы и идентичность // Лабиринт: Журнал социально-гуманитарных исследований. 2016. № 5. С. 37–45.

Петров 2018a — *Петров Н. В.* «Зоино стояние»: фольклорный сюжет и социальная ре-

альность // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 3. С. 112–125.

Петров 2018б — Петров Н. В. «Фольклорный брендинг» российских территорий // Ображаемая территория: от локальной идентичности до бренда / Сост. М. В. Ахметова, Н. В. Петров. М.: Неолит, 2018. С. 70–87.

Петрова 2013 — Петрова Н. С. Кикимора Вятская и Кощей Тверской, или Фейклорная карта России // Фольклор XXI века: Герои нашего времени: Сб. ст. / Сост. М. Д. Алексеевский. М.: Гос. респ. центр рус. фольклора, 2013. С. 30–38.

Страхов 2003 — Страхов А. Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян. Cambridge: Palaeoslavica, 2003.

Hjarvard 2012 — Hjarvard S. Three Forms of Mediatized Religion: Changing the Public Face of Religion // Mediatization and Religion: Nordic Perspectives / Eds. S. Hjarvard, M. Lövheim. Göteborg: Nordicom, 2012. P. 21–44.

LeBlanc 2019 — LeBlanc J. Selling Quebecois Folklore Through Beer // The Folklorist in the Marketplace: Conversations at the Crossroads of Vernacular Culture and Economics / Eds. W. G. Mullins, P. Batra-Wells. Louisville: Utah State University Press, 2019. P. 47–71.

Smolkin 2018 — Smolkin V. A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism. Princeton: Princeton University Press, 2018.

© Н. В. Петров, 2021

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Петров Н. В. <https://orcid.org/0000-0002-2467-9535>

Кандидат филологических наук, заведующий Научно-исследовательской лабораторией теоретической фольклористики Российской академии народного хозяйства и государственной службы: Российская Федерация, 119571, г. Москва, пр-т Вернадского, д. 82, стр. 1; тел.: +7 (499) 956-99-99; e-mail: nik.vik.petrov@gmail.com

Stone Zoya: From Orthodox Legend to City Brand

Nikita V. Petrov

(Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration: 82–1, Vernadskogo av., Moscow, 119571, Russian Federation)

Summary. *The story about a girl who was turned to stone after she blasphemed by dancing with an icon, known in Russia at least since the late 19th century, reappeared in the text of “Zoya’s Standing” of 1956 (the protagonist allegedly stood petrified for 128 days until freed by a holy man). This version proved to be the most stable textualization of the story, which was reinforced in the 1960s–1990s by a popular narrative scheme about the punishment of blasphemers for desecration of the sacred. Regional folklore narratives influenced its textual presentation and plot, as well as its popularity in the folk milieu; in addition, the sinner was given a concrete name — Zoya. New details were added to the plot and it entered the catalogue of St. Nicholas’ deeds. Moreover, oral versions came to be influenced by the written text, by the movies on the topic (2004 and 2009), and by popular TV programs. As a result, the miracle described in the story began to be seen as a real event. A monument to Nicholas the Wonderworker was unveiled in Samara in May 2012 and the bronze figure of the saint under a gilded dome was erected in memory of the miracle of Zoya’s Standing. In the Church of John the Warrior in Samara there is a large hagiographic icon of Nicholas the Wonderworker with scenes (kleimy), the bottom row of which is dedicated to the miracle of Zoya’s Standing in Kuibyshev. Numerous mentions in the media; repetition of the story in religious texts and in official and unofficial media discourses; and pilgrimages to Samara to the monument of St. Nicholas not only made this local legend appear to be a historical narrative, but also turned it into a kind of folklore “brand” thanks to which Samara could earn a place on Russia’s tourist map. Locals want to turn the house where the famous event allegedly took place into a museum. It is to these processes — how a folklore text turned into a brand used by various players — that this article is dedicated.*

Key words: Orthodox legend, rumor, anti-religious campaign, violation of taboos, blasphemers, monument, branding.

Acknowledgements. The writing of this article was supported by the research program of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

Received: January 23, 2021.

Date of publication: March 25, 2021.

For citation: Petrov N. V. Stone Zoya: From Orthodox Legend to City Brand. *Traditional Culture*. 2021. Vol. 22. No. 1. Pp. 65–75. In Russian.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2021.22.1.005>

References

- Buiskikh Yu. S.** (2013) “Esl’ est’ etot Bog na svete, to pust’ menya nakazhet...”: predstavlenie o Bozhei kare v rasskazakh o poruganii svyatykh v Ukraine [“If This God Exists in the World, Then Let Him Punish Me...”: The Idea of Divine Punishment in Stories About the Desecration of Shrines in Ukraine]. In: *Mifologicheskie modeli i ritual’noe povedenie v sovetskom i postsovetskom prostranstve* [Mythological Models and Ritual Behavior in Soviet and Post-Soviet Space]. Comp. by A. Arkhipova. Moscow: RGGU. Pp. 200–210. In Russian.
- Dobrovolskaya V.E.** (2019) Skazochnaya karta Rossii: aktualizatsiya fol’klornogo naslediya ili “sozdanie” fol’klora? [Fairy-Tale Map of Russia: Updating the Folkloric Heritage or “Creating” Folklore?]. In: *Fol’klor v kul’ture povsednevnosti* [Folklore in the Culture of Everyday Life]. Ed. by N.I. Zhulanova, L. V. Fadeeva, T.N. Sukhanova. Moscow: GII. Pp. 360–373. In Russian.
- Hjarvard S.** (2012) Three Forms of Mediatized Religion: Changing the Public Face of Religion. In: *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives*. Ed. by S. Hjarvard, M. Lövheim. Göteborg: Nordicom. Pp. 21–44. In English.
- Kupriyanov P.S.** (2016) K voprosu o konstruirovanii mest v sovremennom gorode: mekhanizmy i identichnost’ [On the Issue of Constructing Places in a Modern City: Mechanisms and Identity]. *Labirint* [Labyrinth]. 2016. No. 5. Pp. 37–45. In Russian.
- LeBlanc J.** (2019) Selling Quebecois Folklore Through Beer. In: *The Folklorist in the Marketplace: Conversations at the Crossroads of Vernacular Culture and Economics*. Ed. by W.G. Mullins, P. Batra-Wells. Louisville: Utah State University Press. Pp. 47–71. In English.
- Petrov N. V.** (2018a) “Zoino stoyanie”: fol’klorniye syuzhet i sotsial’naya real’nost’ [“Zoya’s Standing”: A Folk Plot and Social Reality]. *Traditsionnaya kul’tura* [Traditional Culture]. 2018. Vol. 19. No. 3. Pp. 112–125. In Russian.
- Petrov N. V.** (2018b) “Fol’klorniye brending” rossiiskikh territorii [“Folklore Branding” of Russian Territories]. In: *Vobrazhaemaya territoriya: ot lokal’noi identichnosti do brenda* [Imaginary Territory: From Local Identity to Brand]. Comp. by M. V. Akhmetova, N. V. Petrov. Moscow: Neolit. Pp. 70–87. In Russian.
- Petrova N.S.** (2013) Kikimora Vyatskaya i Koshchei Tverskoi, ili Feiklornaya karta Rossii [Kikimora of Vyatka and Koshchei of Tver’, or The “Fake Folklore” Map of Russia]. In: *Fol’klor XXI veka: Geroi nashego vremeni* [Folklore of the 21st Century: Heroes of Our Time]. Comp. by M. D. Alekseevskii. Moscow: Gosudarstvennyi respublikanskiy tsentr russkogo fol’klora. Pp. 30–38. In Russian.
- Smolkin V.** (2018) A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism. Princeton: Princeton University Press. In English.
- Strakhov A. B.** (2003) Noch’ pered Rozhdestvom: narodnoe khrisianstvo i rozhdestvenskaya obryadnost’ na Zapade i u slavyan [The Night Before Christmas: Folk Christianity and the Christmas Ritual in the West and Among the Slavs]. Cambridge: Palaeoslavica. In Russian.
- Vizgalov D.** (2011) Brending goroda [The Branding of a City]. Moscow: Fond “Institut ekonomiki goroda”. In Russian.

© N. V. Petrov, 2021

ABOUT THE AUTHOR

Nikita V. Petrov <https://orcid.org/0000-0002-2467-9535>

E-mail: nik.vik.petrov@gmail.com

Tel.: +7 (499) 956-99-99

82–1, Vernadskogo av., Moscow, 119571, Russian Federation

PhD in Philology, Head of the Laboratory of Theoretical Folkloristics, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)