

Андрей Б. Мороз

Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

СВЯТЫЕ СЛОВА. РЕЧЬ СВЯТЫХ В ФОЛЬКЛОРНЫХ АГИОГРАФИЧЕСКИХ ЛЕГЕНДАХ

В статье рассматривается речевое поведение как один из многих способов характеристики и создания образов святых в фольклорных агиографических легендах. Слово святого в легенде всегда воздействует на действительность и, таким образом, может быть приравнено к поступку. При этом вербальное воздействие святого на мир значительно частотнее акционального. Выделяются типичные ситуации, в которых святой произносит слова, имеющие последствия для дальнейшей жизни людей (проклятие, благословение, проицание, наименование объектов ландшафта), и специфические особенности самой речи (афористичность, парадоксальность, иносказательная закодированность, рифма, ритмизованность, грамматические особенности).

Ключевые слова: этнолингвистика, фольклор, народное христианство, агиография, святые, легенды

Агиографические легенды¹ могут быть направлены как собственно на описание отдельных эпизодов из жизни святых, так и (в значительно большей мере) на описание явлений окружающего мира, обязанных своим происхождением деятельности святого. Таким образом, происхождение различных явлений и объектов является прямым и непосредственным или побочным ее следствием. При этом, как правило, действия, совершаемые святым, так или иначе провоцируются его контактами с другими персонажами: Богом (Христом) или святыми, бесами, местными жителями. Среди содержащихся в легендах характеристик святых как особого типа персонажей (их внешний облик, физический и социальный статус, действия, обрядовые формы их почитания, соотношение с другими святыми и др.) заметное место занимает речевая деятельность и особенности речевого поведения.

¹ О термине «агиографическая легенда» см. Шеваренкова 2004, 31–32.

Речь святого — это всегда его поступок. Как и Бог, сотворивший мир словом, святые словами преобразуют его. Все, что для людей нехорошо, делается святыми в гневе, что хорошо, появляется вследствие их благословения [Раденковић 2001, 93]. Слова святого заметно более действенны, чем слова его оппонентов, поэтому в значительном числе легенд его действия и ограничиваются словами: их достаточно, чтобы изменилась погода, ландшафт, судьба человека, даже ход истории.

Святой в агиографических легендах выступает в двух амплуа: или как собственно святой, то есть персонаж, принадлежащий к иному миру, к разряду сверхчеловеческих существ (так он обычно коммуницирует с другими персонажами того же статуса), или как простой человек (впрочем, и в облике обыкновенного человека усматриваются признаки «иномирного» персонажа: как правило, святой появляется в облике странника, пришедшего издалека, а таковые, как известно, воспринимаются как нечистая сила или как пришедшие с «того» света [Щепанская 2003, 174]).

Собственно, можно говорить о двух типах агиографических легенд: в одних святые контактируют между собой и/или с безымянным человеком: богачом, бедной вдовой, сиротой и т. п., при этом вербальная коммуникация святых между собой и святых с человеком будет различной: в первом случае обсуждается и решается судьба этого безымянного персонажа-крестьянина, во втором же святые выступают, скорее, как просители, которых следует пустить на ночлег и накормить (ср., например, легенды «Чудесная молотьба» (СУС 752А) [Афанасьев 1859, № 1], «Бедная вдова» (СУС 750В) [Афанасьев 1859, № 3] и др.) — никаких специфических особенностей их речи в такой ситуации отметить невозможно.

Другой тип легенд представляют тексты, где святые апеллируют непосредственно к человеку и только к нему, причем в них обычно содержатся конкретные детали: название конкретной местности, реже — имя человека, с которым сакральный персонаж вступил в контакт, указывается место, где произошли события, и т. п.

По классификации Ю. Шеваренковой, это два разных типа легенд: первые относятся к *собственно легендам* (подтип *легенды о странствующем божестве*), а вторые к *легендам-«преданиям»* [Шеваренкова 2004, 20–80]. В самом деле, прагматика этих текстов несколько отличается. Если *собственно легенды* направлены на утверждение этических норм, то *легенды-«предания»* повествуют прежде всего об истории «малого мира», о происхождении наполняющих его объектов и явлений.

В первом типе легенд речевое поведение святого обычно не отличается от речевого поведения обычного человека: вероятно, это объясняется тем, что коммуникация осуществляется между персонажами, равными и по статусу, и по сверхчеловеческим способностям. Пожалуй, единственное, что можно отметить в качестве особенности речи святых в таких типах легенд — это своеобразная направленность их высказываний в будущее, грамматически выраженная глагольными формами будущего времени, безличными или в 1-ом лице: «Вот будет урожай, так урожай, — говорит Никола. — Да мужик-то, право, хороший, доброй, набожной, Бога помнит и святых знает. К рукам добро достанется...» [Афанасьев 1859, № 10]; «Калі так, дык я зроблю ось як: хто перши ўкусіць з гэтае нівы перапеч, той падавицца» (слова св. Ильи, сказанные им св. Петру) [Легенды і паданні 1983, № 142]. В такой форме высказываются обычно намерения святого, которые он воплотит в ближайшем будущем, а точнее, которые воплощаются в сам момент речи, как раз тогда, когда произносятся. Сказанное непременно должно воплотиться. Даже если легенда описывает спор двух святых между собой (как в сюжетах о Николе и Илье или Илье и Петре), произнесенное одним из них не может быть отменено другим и должно непременно осуществиться.

Это же относится и к речи святых, которые разговаривают с людьми, но тут их речевое поведение значительно более разнообразно и с формальной, и с содержательной стороны. Контакты святых с человеком начинаются с момента появления первого в той или иной местности; наиболее частотный мотив агиографических легенд, на наш взгляд, — приход святого-странника. Им же часто начинаются легенды. Обычно приход и желание остановиться служат прамбулой к дальнейшим событиям, которые могут развиваться по разным сценариям и в которых речевая деятельность святого приводит к различным последствиям. Из того, что произносится святыми, наиболее частотны, на наш взгляд, слова проклятия.

Коммуникация с людьми приводит к конфликту — местные жители прогоняют святого, не дают ему места, ночлега, еды или воды, обкрадывают или пытаются ограбить его: «Пришел преподобный [Дионисий Глушицкий — А. М.] на Двиницу и, не спросив крестьян ближайших деревень, желают они или нет иметь монастырь, приступил к постройке его на понравившемся ему месте. Выкопав собственноручно колодезь, преподобный принялся рубить лес и строить обитель. Но хозяин (Лукиянов — за верность фамилии не ручаюсь), на чьей земле строилась обитель, не желал уступить землю преподобному и ночью ломал все выстроенное за день преподобным. Три дня принимался

строить преподобный, и три раза у него Лукьянов ломал. Рассердился преподобный и проклял Лукьянова, говоря, что он, Лукьянов, будет жить бедно и весь его род будет вечно нуждаться. [...] Потомки Лукьянова бедствуют и до сей поры. По уверению крестьян, несмотря на то, что владение чересполосное, у них хлеб родится гораздо лучше, чем на полосах Лукьяновых» [Дилакторский 1899, 172–173, № 1]; св. Савва Сербский, который, по сербским легендам, может насылать болезни, проклял укравших у него ковш из тыквы, из которого он пил: «Ако ли сте га узели, на грлу да носите», — с тех пор жители трех сел в Пчине болеют *од гушавости* — хрипят [Раденковић 2001, 97]. Проклятие может быть адресовано не только людям: в белорусской легенде о том, как св. Никола и Петр коней покупали (СУС 790А*), святые проклинают птиц — так объясняются сроки их пения и слова, которые слышатся в этих звуках [Легенды і паданні 1983, № 134].

Высказанное вслух проклятие мгновенно реализуется, и следы его остаются заметными по настоящее время. Примечательно, однако, что вызвавшие проклятие святого местные жители никак в такого рода легендах не осуждаются, поскольку акцент падает не на взаимоотношения со святым, а на его последствия, которые в любом случае оцениваются как знаменательные (вне зависимости от возможной позитивной или негативной оценки), поскольку над конкретным прагматическим аспектом превалирует значимость самого проявления сакральной силы, ценность иерофании как таковой.

Вторая ситуация, где речевая деятельность святых оказывает известное влияние на жизнь людей и фактически является действием, — это образование местной топонимии. Топонимические предания часто связывают топоним с речевой деятельностью выдающегося в каком-либо отношении персонажа — культурного героя. Таковыми часто выступают первопредки и исторические личности. В частности на Русском Севере значительное число топонимов возводится к Петру I. В той же функции выступают и святые, при этом нарративы, в которых затрагивается данная тема, могут относиться как к жанру топонимических преданий (в них происхождение топонима — основное смысловое ядро, все внимание повествователя направлено на него), так и к жанру агиографических легенд, внимание которых сконцентрировано на повествовании о святом, в том числе на его номинаторской деятельности. Имя св. Кирилла Челмогорского упоминается в предании о происхождении названий деревень Бутино и Дудкино в каргопольском селе Лядины:

«Ехал Кирилла Челмогорский (монастырь его у нас был) на лодке и вот нашу волость обнаружил, что здесь жило. За двадцать кило-

метров, между прочим, он и сам жил; Кирилл Челмогорский как святой считался. Он там проехал по Лекшма-реке, значит, вот на этой лодке, на челне. Так услышал пение петуха. Заинтересовался — челнок вытащил на берег и вот:

— Пойду, — говорит, — на пение петухово.

Шел-шел (километр там, два не будет, наверно, полтора даже от реки): стоит хата, тут это у него усадьба, это все, а кругом лес — дикий был. Приходит — там живут люди, старичок живет. Он спрашивает:

— Ты, как тебя звать?

— А меня, — говорит, — звать Бутка.

— А ты давно здесь?

— Да давно, дак я не один, — говорит, — там еще есть Дудка живет, километра за полтора, до двух, у озера, Дудка...

Тот заинтересовался (понимаешь, интересно) и вот к этому озеру сходил. Действительно, тое также.

Дак вот эту деревню, Бутка где, — Бутихой зовут. А вот эту, нашу деревню, — Дудкинская; там, Дьякова где, — Дудкинская» [Криничная-1991, № 12].

Топонимическая модель, использованная в этом предании (по имени первого поселенца), не предполагает обязательной роли номинатора-святого, существуют аналогичные тексты, в которых не только не упоминается святой, но и вообще отсутствует сторонний персонаж-номинатор: *Я слыхала, что там первые Бутка да Дудка были [первые жители] — правда или неправда. Вот были там, в Дудкинской да вот у нас, в нашей деревне* [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лядины, зап. от А. П. Поповой, 1924 г.р.]. Та же роль приписывается св. Александру Ошевенскому, причем в заметно большей мере. Здесь номинаторская деятельность святого представлена текстами агнографического характера: *Александр, преподобный отец Александр, шел с Поздышева в Ошевенск, все шел не дорогой, а шел о реку и эти мысы-те все чистил, да. И каждому мысу дал он название: Перемыс там, Перемой, Быстрый — все, и каждому* [АКНЦ, № 20, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Н. П. Попова, 1887 г.р.]². В г. Боровске (Калужская обл.), где прославился св. Пафнутий Боровский, с этим святым связывается происхождение гидронимов: *Есть такое неофициальное, написано, сказано, когда было плохо с водой, Пафнутий наш святой ударил, значить, посохом своим и сказал: «Теки же!» И потекла* [ЛАА, Калужская обл., г. Бо-

² Материалы АКНЦ любезно предоставлены нам А.В.Пигиным.

ровск, зап. от Л. Н. Заикина, 1920 г.р.); [Почему река Истерема так называется?] *Истерема? Там когда-то, это, Пафнутий-то, да, там он жил-то где-то выше, склеп-то у него был. Вот, и там это, ну, где ж, опять, человек без воды не может. Поселился около ручейка, в верховье. Этого ручейка. Вот. Да. И оттуда вытекал этот ручеек. Терем. Из терема. Из терема. Теки же* [ЛИАА, Калужская обл., г. Боровск, зап. от В. Г. Павлова]³.

Третья ситуация, где речевая деятельность святого имеет особый характер — прорицание. Оно отличается закодированностью проносимого текста, смысл которого становится понятным лишь по прошествии определенного времени, после того как происходят/начинают происходить предсказанные события: *До того мы доживём, что у нас... как оно тут сё... сёдня Москва передавала... Саурский или Савурский* [имеется в виду св. Серафим Саровский — А. М.] — *как ему... есть это... ой, у меня ести на фотографии, с Москвы вот тут послана, фотография евонна — он божественный, Саурский этот. Дак вот он говорит: «Вот, дело приходит к тому, что у нас буде люда, как на поле колосок» [...]* *И вот он это... много рассказывал, но это мне запомнилось, что вот мы к цёму приходим: сейчас на полях-то у нас колоска-то ни найти. Сено косят. Да ивняк заростаёт, всё бурьяном заростаёт, ницёго не косят, нигде ницёго ни сется, никакое зёрнышко, вот и приводит пример, что вот... так-то будет. Что вот сколько у нас колосков на поле, и приходит к тому, что вот столько будё у нас и людей* [КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от А. А. Боровских, 1927 г.р.]. Интерпретация предсказания, предложенная нашим информантом, прямо противоположна той, которая имела в виду изначально: широко известное в кругу «церковных людей»⁴ пророчество св. Серафима говорит о будущей славе Дивеевского монастыря и о количестве паломников (колосьев в поле много), тогда как в ином контексте и вне традиции почитания дивеевского святого это пророчество трактуется противоположным образом и, в частности, связывается с упадком земледелия в регионе. Афористичность речи приписывалась и Иоанну Кронштадтскому (он почитался как праведник еще при жизни): «Слободы Бутурлымо(в)кы (Бобровского уезда) о(б)чыство собрали грошый, кажут: «Давайты пошлем у город Кронштат отцу Ивану, шоб помолывся об мы-

³ Автор выражает глубокую признательность М. В. Ахметовой, предоставившей ему свои полевые материалы.

⁴ Термин, используемый А. Тарабукиной, под которым подразумеваются люди, большую часть времени проводящие в церкви и молитве [Тарабукина 1999, 186].

шах». Узялы, послалы пятьдесят руб., напысалы: «Батюшка! Попростить Бога: у нас багат омышей [sic — А. М.], ужы и жить низья — пойлы усе». Батюшка о. Иван прислав назад гроши тай пышы суды: «Молиться самы: це шы ны мыши, шо йидят хлиб: скоро настанут мыши таки, шо будуть людей йисты»» [Дикарев 1895, 126, № 5].

В агиографических легендах святые предсказывают будущее, которое к моменту исполнения текста обычно уже наступило. Таким образом, рассказчик заведомо ставящий себя вне ситуации, в которой прорицание произносилось, точно знает его толкование и способен оценить иносказание. Именно такая позиция рассказчика определяет отношение к произнесенному: оно таинственно и загадочно, порой парадоксально, но неопровержимо.

Слово-действие, слово, преобразующее окружающий мир, должно быть облечено в особую форму, отличаться от обыденной речи. В отношении речи святого, можно отметить некоторую ее афористичность. Именно те слова, которые будут иметь последствия для людей, имеют строгую структуру, часто организованы ритмически и даже рифмованы. Формула, которой св. Александр Ошевенский проклял крестьян, не давших ему основать монастырь на облюбованном месте (варианты: не давших ему построить себе дом, не пустивших его переночевать) — *Будете жить у воды, но без воды*, — звучит парадоксально и при этом содержит буквальное описание природного явления: река, на берегу которой стоит деревня Халуй, откуда, по легенде, прогнали святого, уходит под землю в том месте, где стоят первые ее дома, и вновь появляется на поверхности уже за ее пределами. Тому же святому приписывается другая формула, произнесенная им в ином селении: *Будете жить ни серо́, ни бело́*. Аналогичным образом св. Геннадий Костромской и Любимоградский проклинает жителей Любимского уезда Ярославской губ., потребовавшим у него денег за перевоз через реку: *Мыкаться вам по белу свету, как евреям, и быть не сытым — не голодным* [Тихомиров 1895, 121]. Результатом становится скудное, небогатое существование жителей.

Подобным образом — парадоксально, хотя и без иносказания, говорит в легендах Христос: после того как богатый мужик не пустил его с учениками переночевать, а бедная вдова приютила, он велит бочке с деньгами катиться во двор к богатому мужику, а волку — резать корову у вдовы (СУС 750В) [Афанасьев 1859, № 3]. Подлинный смысл этого распоряжения он аллегорически же открывает странствующим с ним святым позже.

Закодированность слов святого, внешняя их непонятность или кажущаяся бессмысленность, за которой кроется глубокий смысл, и

непосредственная соотнесенность их с реальностью — отличительная черта речи святого. Она может быть понятна только для посвященного, причем таковые появляются исключительно постфактум, когда предсказание или проклятие начинают сбываться. «Камешки бросил он в фунт и сказал: «Все, миленькие, сюда приедете ко мне»» [Шеваренкова 2005, 81]. Эта фраза, произнесенная св. Серафимом Саровским, интерпретируется Ю. М. Шеваренковой следующим образом: св. Серафим собирал камни, которые впоследствии, после уничтожения прежних святынь должны стать новыми объектами почитания. «Святой выступает в роли «культурного героя», устроителя местного религиозного пространства, и прозорливца, знающего о грядущих социальных катаклизмах и потому даже создающего следующим поколениям людей новые святыни взамен прежним» [Там же].

Наконец, характерная особенность речи святого — ее кажущаяся неуместность: например, она может быть обращена к животному. Св. Серафим Саровский говорил с медведем так же, как с человеком, и это стало важным мотивом агиографических легенд о нем: «Один раз пришла бабушка со внучкой, а он его [медведя — А. М.] кормит. А он увидал их из-за деревьев: «У-у-у!» А девушка испугалась, прямо заорала, а он: «Мишка, это ко мне ведь пришли гости, а не к тебе. Ты вот кушать иди. Ко мне когда придут гости, никогда не пужай их. Ты зачем девушку напужал!»» [Шеваренкова 2005, 78]. Эти слова, в отличие от предыдущих случаев, не имеют особой структуры, отличающей их от повседневной речи, вся их специфика в том и состоит, что они строятся как спонтанный текст, адресованный человеку, будучи адресованными животному.

Сказанное святым реализуется буквально и имеет силу даже над бесами и ангелами. П. Г. Богатырев приводит шенкурскую легенду о святом старце, который переходил реку по бревну, брошенному через нее для собственных нужд. Старец произнес: «Спаси, Господи и помилуй того человека, кто это дерево положил. А если он умер, дай ему царствие небесное!» — и ангелы, которые старцу приносили пищу, полетели в ад по разбойничью душу, которую вызволяли у *нехорошего* три дня [Богатырев 1916, 072-073, № 4].

Набор такого рода формул достаточно ограничен и те же самые формулы могут приписываться разным святым. Так, св. Антоний Сийский проклинает крестьян, не давших ему построить монастырь и пустивших его на плоте по реке, теми же словами, что и св. Александр Ошевенский: «Жить вам ни серо, ни бело, ни богато, ни голо» [<http://www.pleseck.ru/kp/arh/index.php?id=210&st=>]. Эту же формулу встречаем и в прибаутке о сереньком козлике: «...Как навстречу ко-

злу// Ни серо, ни бело, ни пожаристо.// — Уж давай, волк, с тобой// Мы поборемся,// Побухаемся!» [Шейн 1900, № 978]. Формулу Александра Ошевенского *Будете жить у воды, но без воды* в заметно редуцированном виде произносит безымянный *старичок*, проклявший рыбаков, не давших ему рыбы: *Живите вы без воды* [АКФ МГУ, ФЭ-04 (2–7–1962–22), т. 22, л. 6421–6422, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лядины, зап. от Д. С. Тонких, 1897 г.р.].

Иногда в уста святых вкладываются готовые паремийные тексты, изначально не связанные ни с речью святых, ни с жанром легенды вообще. Так, в легенде на сюжет «мстительный святой» (СУС–846* =АА *846), записанной А. К. Сержпутовским, в уста св. Петра вкладывается календарная паремия: «Ілья заўсёды наробиць гнілля» [Легенды і паданні 1983, № 143]; ср. *Пришёл Ілья, наделал гнилья* [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от А. А. Шабуниной, 1922 г.р.]; «Прышоў Ілья, наробиў гнілля» [Толстая 2005, 345].

Подобные фразы, произнесенные святым как проклятие, предсказание, благословение, обычно содержат предикат в императиве или будущем времени. Кроме того, эти тексты структурированы так, что заметно выделяются из спонтанной речи: помимо отмеченного уже афористического и иносказательного их характера можно отметить такие их особенности, как рифма (*ни серо́, ни бело́*), синтаксический параллелизм (*у воды, но без воды*).

Афористичность, ритмическая организация, рифма, подчеркнутая буквальность в отношении к действительности или, наоборот, закодированность произнесенной фразы суть характерные черты речи не только святых, но и других персонажей, понимаемых как потусторонние. Неоднократно отмечалось, что речь потусторонних персонажей, как она приводится в быличках, отлична от человеческой: наряду с отсутствием способности к членораздельной речи, свойственной многим мифологическим персонажам (вместо того чтоб говорить, они смеются, плачут, кричат, пищат, подражают крикам животных или молчат), для них может быть характерна неразборчивая, заумная речь, речь с повторами, она может содержать загадки, предсказания, знаки, которые содержат закодированную информацию [Санникова 1988, 100–104]. «При контактах с человеком персонажи нечистой силы проявляют либо необычное красноречие, способность говорить рифмами, либо крайнее косноязычие, лаконичность» [Виноградова 2000, 136]. По всей видимости, специфика речи святых в агиографических легендах имеет ту же природу, что и речь демонологических персонажей в быличках, и должна характеризовать их как персонажей «чужого», сакрального, потустороннего мира.

Литература

- АКНЦ — Архив Карельского научного центра РАН, колл. 128: Материалы фольклорной экспедиции Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН в Каргопольский район Архангельской области 4 авг. — 25 авг. 1970 г. (Н. А. Криничная и В. И. Пулькин).
- АКФ МГУ — Архив Кафедры устного народного творчества Московского государственного университета.
- Афанасьев 1859 — Афанасьев А. Н. Народные русские легенды. Лондон, 1859.
- Богатырев 1916 — Богатырев П. Г. Несколько легенд Шенкурского уезда Архангельской губ. // ЖС, Приложение № 6, 1916.
- Виноградова 2000 — Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000.
- Дикарев 1895 — Дикарев В. Толки народа // ЭО, 1895, № 1.
- Дилакторский 1899 — Дилакторский П. Из преданий и легенд Кадниковского уезда Вологодской губернии // Этнографическое обозрение, 1899, № 3.
- КА — Каргопольский фольклорный архив Лаборатории фольклора РГГУ. Содержит полевые записи из Каргопольского и Няндомского р-нов Архангельской обл.
- Криничная 1991 — Криничная Н. А. Предания Русского Севера. СПб., 1991.
- ЛАА — Личный архив М. В. Ахметовой (Москва). Записи сделаны М. В. Ахметовой и Е. В. Кулешовым.
- Легенды і паданні 1983 — Легенды і паданні. Склад. Грынблат М. Я., Гурскі А. І. Мінск, 1983.
- Раденковић 2001 — Раденковић Љ. Свети Сава у народном предању // Лицеум, књ. 5. Култ светих на Балкану. Крагујевац, 2001.
- Санникова 1988 — Санникова О. В. Говорит нечистая сила // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. Ч. I. М., 1988.
- СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979.
- Тарабукина 1999 — Тарабукина А. В. Категория пространства и времени в мировосприятии современных «церковных людей» // Русский фольклор. Вып. XXX. СПб., 1999.
- Тихомиров 1895 — Тихомиров Н. А. Легенда о предсказании преподобного Геннадия. // ЖС, 1895, № 1.
- Толстая 2005 — Толстая С. М. Полесский народный календарь. М., 2005.
- Шеваренкова 2004 — Шеваренкова Ю. М. Исследования в области русской фольклорной легенды. Нижний Новгород, 2004.
- Шеваренкова 2005 — Шеваренкова Ю. М. Устное народное житие Серафима Саровского // Традиционная культура. 2005, № 1.
- Щепанская 2003 — Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003.

Андреј Б. Мороз

СВЕТЕ РЕЧИ. ГОВОР СВЕТИХ У ФОЛКЛОРНИМ ХАГИОГРАФСКИМ ЛЕГЕНДАМА

Резиме

У раду се разматра говорно понашање као један од многих начина карактеризације и формирања слике светаца у фолклорним хагиографским легендама. Реч светог у легенди увек делује на стварност и, на тај начин, може се упоредити са поступком. При томе вербални утицај свеца на свет много је чешћи од акционалног. Издвојене су типичне ситуације у којима светац изговара речи које утичу на даљи живот људи (проклињања, благослови, прорицање, именовање објеката природе), и специфичне особености самог говора (афористичност, парадоксалност, алегоријско кодирање, рима, ритмичност, граматичке особине).