

венным, тем более что они представлялись людьми выдающимися, необыкновенными», — пишет Соколова.¹⁶

Принять эту точку зрения по существу невозможно по нескольким причинам. Во-первых, помимо неуязвимости никакие другие «сверхъестественные способности» разбойников и Разина не объясняются, исходя из представления о наследовании ими некоторых черт, приписываемых мифическим хранителям подземных сокровищ. Тем более что и неуязвимым Разин оказывается не только в предании, но и в исторической песне — жанре, в котором он не изображается и не может изображаться хранителем кладов. Во-вторых, такое истолкование неуязвимости разбойников не объясняет, почему колдовские черты в их образах играют такую существенную роль, почему на них сосредоточено внимание и их описанию отводится столько места. Такое глубокое усвоение доисторических верований, широкое обращение к древнейшей традиции не может не покойиться на злободневных явлениях народной мысли, не может не исходить из иных, более настойательных запросов сознания, отвечающих настоящему моменту истории. Сложность исторического народного сознания эпохи феодализма, тем более закрепленного в устной поэтической традиции, подвижной и изменчивой во времени, не может быть объяснена указанием лишь на возможные пути эволюции самих поэтических форм. Здесь следует исходить прежде всего из особенностей реального общественного развития и его отражения в народной поэзии. И, наконец, ссылка на то, что «человек, дерзнувший восстать против общественного зла и существующего порядка, представлялся необыкновенным» (с. 118), никак не может помочь в понимании того, почему же именно колдовские способности, приписываемые разбойникам и Разину, воплощают в себе эту необыкновенность, непохожесть на других, дух бунтарства и протesta.

На исключительно большую роль колдовских элементов в сюжетах разинских легенд и преданий указывает Л. С. Шептаев.¹⁷ «Разинские... сказания нуждались в таком фольклорном наследстве, — пишет он, — которое отмечалось бы активностью мировосприятия, а главное — теснейшими связями с повседневной жизнью русских людей. Такая традиция нашлась. Она широко существовала тогда в народе в виде преданий и рассказов о колдунах, кудесниках, чародействе и знахарстве».¹⁸

Шептаев обращает внимание на две очень важные черты в связи с намеченной темой. Во-первых, по его наблюдениям, в основе колдовских представлений разинского фольклорного цикла лежат родовые верования и обрядовая практика, «родовая космогония»,¹⁹ и, во-вторых, как установлено исследователем на основе изучения материалов крестьянской войны, «в разинских войсках... была распространена вера в чародеев»,²⁰ «Разину официально приписывалось не только умение заговаривать оружие, но в обвинительном акте его прямо называют „чародеем“».²¹ Из этих очень существенных и важных для понимания разинского фольклора посылок Л. С. Шептаев делает, однако, выводы, с которыми трудно согласиться. Он рассматривает колдовские образы как иносказания, имеющие под собою реальную почву. «Миф о неуязвимости Разина возникает на основе подлинных глубоких и органических связей Разина с народом: стрельцы не стреляют в Разина ядрами и пулями. Разинские легенды изображают не только жизненно типические обстоятельства, но и желаемое, создают образ Разина через окружающие его волшебные предметы. Кошма-самолетка и кошма-самоплавка порождаются четкой тактической подвиж-

¹⁶ Там же, с. 169.

¹⁷ Л. С. Шептаев. Ранние предания и легенды о Разине. — В кн.: Славянский фольклор и историческая действительность. М., 1965, с. 78—98.

¹⁸ Там же, с. 90.

¹⁹ Там же, с. 92.

²⁰ Там же, с. 91.

²¹ Там же, с. 92.