



А. Б. Мороз

СВЯТЫЕ РУССКОГО СЕВЕРА



НАЦИЯ И КУЛЬТУРА / ФОЛЬКЛОР
НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Российский государственный гуманитарный университет
Центр типологии и семиотики фольклора



А. Б. Мороз

СВЯТЫЕ РУССКОГО СЕВЕРА

НАРОДНАЯ АГИОГРАФИЯ



О Г И
М О С К В А
2 0 0 9

УДК 398
ББК 82
М80

Редакционная коллегия:

А. С. Архипова, Д. С. Ицкович, А. П. Минаева,
С. Ю. Неклюдов, Е. С. Новик

Написание монографии
поддержано внутренним грантом РГГУ

Мороз А. Б.

М80 Святые Русского Севера: Народная агиография /
А. Б. Мороз. — М.: ОГИ, 2009. — 528 с. — (Нация и культу-
ра / Фольклор: Новые исследования).

1ISBN 978-5-94282-512-6

Книга представляет собой исследование культа народных севернорусских святых: обрядов, совершаемых у «местночтимых святых», соотношения их народного почитания и церковной традиции. Автор наглядно показывает, как возникали фольклорные версии житий, и устанавливает источники житийных и легендарных текстов.

УДК 398
ББК 82

ISBN 978-5-94282-512-6

© А. Б. Мороз, 2009
© ОГИ, 2009

Подписано в печать 28.09.2008. Гарнитура Петербург.

Формат 84×108¹/₃₂. Объем 16,5 печ. л.

Бумага офсетная. Печать офсетная. Тираж 1000 экз.

Заказ №

Содержание

Введение	7
--------------------	---

Часть 1. Народная агиография как часть традиционной культуры

Народная агиография: к постановке вопроса	13
Народная агиография и народный культ святых	23
Особенности бытования и текстопорождения народных агиографических нарративов	43
Специфика мировосприятия в народных агиографических нарративах	79
Время и пространство в народных агиографических нарративах	84
Образ святого в агиографических нарративах	103

Часть 2. Народные жития святых

Преподобный Александр Ошевенский	142
Преподобный Кирилл Челмогорский, кагопольский чудотворец	203
Преподобный Нил Столобенский, новгородский чудотворец	240
Преподобный Никита Столпник, переславский чудотворец	267
Преподобный Иринарх, затворник ростовский	309

Приложения.
Фольклорные агиографические легенды

Святой Александр Ошевенский	341
Святой Кирилл Челмогорский	379
Святой Нил Столобенский	387
Святой Никита Столпник	431
Святой Иринарх Затворник	469
Список информантов	497
Список сокращений	509
Литература	511

Введение

Приступая к столь неоднозначной теме, мы хотели бы оговориться: наша работа ни в коей мере ни агиографическое, ни религиозноведческое сочинение, мы не ставили перед собой задачи ни в очередной раз прославить святых, чьи жития в большей или меньшей степени известны, ни обсуждать проблемы религиозного сознания или истории канонизации — наши задачи носят исключительно этнологический характер, а труд посвящен не изучению истории святых и их почитания, а способам и механизмам их восприятия в традиционной культуре. Именно она, а не христианские подвижники, является «героем» нашего исследования. Соответственно, все, что здесь сказано про народное почитание святых, представляет собой изложение, интерпретацию и анализ фольклорного понимания святости и почитания святых. Любое расхождение цитируемых или упоминаемых текстов с каноническими житиями или официальным их культом всего лишь демонстрирует расхождения в их восприятии фольклорной и официальной традициями и не ставит вопроса о правильности/неправильности почитания святых. Научное исследование различных проявлений религиозного сознания может вызвать отторжение у читателя, если для него святые неотделимы от текстов, в которых о них рассказывается, соответственно, любой критический подход к материалу воспринимается как критика и негативизм в отношении самого святого. В связи с этим мы готовы солидаризоваться со священником Ипполитом Делайе, который еще в 1905 г. был вынужден оговорить в начале своей книги «Агиографические легенды», что может существовать принципиальное различие между жизнью святого и творе-

нием агиографа, который не всегда вполне адекватен поставленной перед ним задаче, и что критика в адрес последнего никак не затрагивает первого [Delahaye 1962: X–XI]. То же можно сказать и в адрес тех, кто считает, что русский народ сохранил православную веру в ее нетронутой чистоте и каноничности, а все то, что в фольклоре не соответствует этой чистоте, — это инсинуации, клевета и подтасовки. Мы отнюдь не намерены измерять глубину и «правильность» веры наших информантов, оставив это дело их духовным наставникам, заметим лишь, что есть множество путей к вере и Богу и что активное существование в традиционной культуре разнообразных текстов агиографического содержания, пусть и не совпадающих с официальной агиографией, говорит об огромном значении почитания святых для носителей этой культуры и создателей народной агиографии.

Исследование посвящено главным образом «местным святым». Этим термином мы обозначаем не местнопочитаемых, а тех общецерковно почитаемых святых, имена которых неизвестны широко в традиционной культуре и чей культ ограничивается регионом, связанным биографически со святым. Список святых, почитание которых носит общерусский, общевосточнославянский и даже общеправославный характер, в народной культуре крайне ограничен, фольклорные агиографические сюжеты с их участием широко известны и многократно описаны, в то время как тексты о святых, чей культ имеет ограниченный ареал, практически неизвестны. В основном изучению специфики их почитания и посвящено наше исследование. Существование таких культов в огромной мере поддерживается именно географической близостью, а через нее и ощущением причастности к святому и его подвигу. Севернорусский регион — Северная Фиваида, как его называли в агиографической литературе XIX — начала XX в., — выбран нами, поскольку он стал местом подвига многочисленных святых, по той причине, что именно там возник целый ряд житий, очевидно восходящих к устной традиции, потому что устная агиографическая традиция весьма активна в этом регионе и по сей день, а также потому, что именно там нам посчастливилось проводить полевые исследования, материал которых лег в основу этой книги.

Задуманная нами работа не смогла бы увидеть свет, если бы не помощь и поддержка коллег и друзей, благодарность

которым хотелось бы высказать на этих страницах. Мы глубоко признательны М. В. Ахметовой и А. В. Пигину, не только помогавшим автору советами, но и предоставившим ценнейшие материалы из своих личных архивов, Ф. Конту и Л. Стомме, благодаря которым автор получил прекрасную возможность работать над исследованием во Франции, а также поделиться своими мыслями со студентами и аспирантами Сорбонны, О. В. Беловой, Е. Л. Березович, А. А. Ивановой, С. Ю. Неклюдову, С. М. Толстой, Ю. М. Шеваренковой, чьи исследования и мнения оказались чрезвычайно важны для нас. Столь же ценна была для нас помощь и поддержка в полевой работе и в работе над книгой, которую на разных ее этапах оказали нам М. Д. Алексеевский, М. М. Каспина, О. В. Михайлова, А. А. Трофимов, М. С. Устюжанинова, П. Г. Чистяков, а также все те студенты, аспиранты и выпускники Российского государственного гуманитарного университета, колоссальными усилиями и неменьшим энтузиазмом которых создавался Каргопольский архив Лаборатории фольклористики РГГУ. Мы не называем их здесь, ибо имя им легион, но именно их упорным трудом накоплен интереснейший материал, легший в основу далеко не только этого исследования.

Хотелось бы поблагодарить отдельно каждого из нескольких сотен информантов, с которым и нам посчастливилось говорить в экспедициях на стадии сбора материала для исследования (имена их названы в тексте книги при цитировании и даны отдельным списком в приложении) и извиниться перед ними на тот случай, если мы невольно оскорбили их, неверно интерпретируя их высказывания: если такое и случилось, то на это не было ни малейшего нашего намерения.

Автор выражает особую признательность Дому гуманитарных наук (Maison des sciences de l'Homme) в Париже и Российскому государственному гуманитарному университету: стипендия первого (bourse Diderot) и грант второго были заметным подспорьем в работе, дали возможность работать в библиотеках Франции, проводить полевые и архивные исследования в России.

Часть 1

Народная агиография
как часть традиционной
культуры

Народная агиография: к постановке вопроса

Сами термины *народная агиография* и *народное житие* нуждаются в объяснении. Хотя они вошли в научный оборот в начале 2000-х гг. [Фадеева 2002а; Мороз 2004б], а с середины 2000-х гг. стали достаточно широко употребимы [Шеваренкова 2005; Махонина 2005; Иванова 2008], но и по сей день нередко употребляются в кавычках и специально оговариваются. Так объясняется термин *народное житие* в одной из последних публикаций на эту тему: «Для обозначения совокупности текстов, посвященных биографии подвижника, используются термины „устное житие“, „народное житие“» [Иванова 2008: 170]. Позволим себе уточнить эту характеристику: народные агиографические тексты, как и книжные жития, посвящены отнюдь не только биографии христианского подвижника, а иногда и вовсе не ей. В центре внимания в не меньшей мере, чем праведная жизнь святого, оказываются и сотворенные им уже после смерти чудеса, и события, сопровождавшие открытие, обретение или перенесение мощей, и история и формы почитания сакральных объектов, связанных со святым. Народные жития отражают все эти аспекты. Кроме того, следует отметить, что совокупность посвященных святому текстов, образующая народное житие, не есть объективная данность, поскольку в сознании конкретного носителя традиции или даже группы носителей (локальной традиции села, группы деревень) не существует никакого единства таких текстов: они представляют собой разрозненные повествования, причем в репертуар одного информанта, как правило, входят один-два таких текста. Таким образом, термин *народное житие* — это конструкт, применяемый исследователями

для удобства обозначения разнородного материала, связанного одной тематикой и общей сферой употребления. «Записанные от разных людей житийные легенды представляют фрагменты знания о личности святого в народной среде, которые складываются в некую последовательную картину только в сознании исследователя» [Шеваренкова 2005: 74].

Обычно эпитет *народный*, употребленный с каким-нибудь термином, указывает на «альтернативный» по отношению к научному, книжно-литературному, официальному, общепринятому характер рассматриваемого явления (ср. *народная этимология*). Мы бы хотели с самого начала оговорить, что мы употребляем его исключительно в значении 'фольклорный' — вне каких-либо оценок. Соответственно, этим термином мы определяем исключительно среду возникновения и сферу бытования фольклорных текстов агиографического характера. Разумеется, этим в значительной степени определяется специфика этих текстов, которой и посвящена настоящая работа. В отношении слова *агиография* тоже следует оговориться. Исследование не посвящено народным *житиям святых* в собственном смысле слова, хотя таковые тоже встречаются: записи воспоминаний о почитаемых старцах, описание их подвигов и чудес попадают иногда в поле зрения исследователей [Прохоров 1991; Черепанова 2005: 269–293], — но они принадлежат скорее к сфере «наивной литературы», нежели к собственно фольклору.

Под народно-агиографическими текстами мы понимаем весь корпус прозаических фольклорных текстов, содержащих сведения о святых, их житии, чудесах, а также об обрядах, которые отражают почитание святых и мотивируют это почитание через апелляцию к образу самого святого. Специфика фольклорного восприятия святых выражается в том, что они появляются как персонажи практически во всех фольклорных жанрах и никак не привязаны к одному или нескольким специальным, как, например, легенда [Детелич 2001: 123]. Дистанция, отделяющая этот образ от того, который создается книжным житием (то есть собственно житием), может быть ничтожна, а может быть и огромна настолько, что «народный» святой окажется совершенно иным, ничего общего не имеющим со своим книжным прототипом.

Фольклорные тексты, содержащие сведения о святых и отражающие их культ, принадлежат к разным жанровым группам и обычно изучаются порознь, в составе других текстов того или

иною жанра (например, [Шеваренкова 2004]). Действительно, что, казалось бы, общего между христианскими легендами¹, рассказом о посещении святого источника и календарными приметами? В жанровом отношении ничего; однако, если во всех трех видах текстов упоминается имя святого, они оказываются включены в единую систему, обслуживающую народные представления о святых и их почитание. В этом смысле календарная паремия о том, что *Илья-пророк два [часа] уволок*, запрет работать в Ильин день, чтобы молния не зажгла стога сена, почитание ильинских источников и деревьев и легенда о пророке, который ездит по небу на колеснице и мечет стрелы в дьявола, образуют единый источник сведений о святом и мотивируют различные формы его культа. Именно связь этих текстов с культом святых выделяет их в особую группу. Сюда же можно отнести и несколько категорий текстов, обычно не принимаемых к рассмотрению, — таких как народноэтимологические интерпретации имен святых и названий календарных праздников, описания икон, пересказы житий святых и т. п. Сербская исследовательница М. Детслич замечает, что при малом количестве и строгих рамках фольклорных жанров сюжеты и образы, проникающие из книжности, активно занимают промежуточные, межжанровые зоны, которые она называет «серыми зонами» фольклора («сиве зоне народне књижевности») [Детелич 2001: 124].

При пересказывании житий обычно происходит отбор эпизодов — житие целиком никогда не пересказывается. Каждый

¹ Легенда — термин неоднозначный в русской фольклористике. Подробный обзор работ, в которых обсуждается этот терминологический вопрос, сделан Ю. М. Шеваренковой [Шеваренкова 2004: 13–20]. Сама же она придерживается понимания легенды как «совокупности народных религиозных представлений, выраженных сюжетным повествованием» [Там же: 20]. Это определение умышленно сформулировано крайне общо, так, чтобы могло охватить предельно широкий круг сюжетных текстов, и в этом стремлении автор все же недостаточно четко обозначил границы: без особой оговорки сюда может быть отнесен и духовный стих, и некоторые другие жанры. Дабы не вдаваться в дальнейшую дискуссию на эту тему, которая лишь уведет нас от предмета исследования, ограничимся тем, что примем понимание Ю. М. Шеваренковой с той оговоркой, что под легендой мы будем понимать исключительно нарративный прозаический текст.

отдельный пересказ обычно содержит один—три эпизода, которые часто передаются в виде кумулятивной цепочки (последнее, впрочем, характерно и для описания чудес святого в житиях), которые находят созвучие в фольклорном сознании [Telfer 1936: 333] и отбираются в соответствии с определенными принципами (яркость, соотносимость с формами традиционной жизни, приуроченность к конкретному времени и/или месту и др.). Но и весь круг таких эпизодов значительно уже, чем в житии, и обычно ограничивается тремя—пятью наиболее значимыми с точки зрения фольклорной традиции (и, вполне возможно, третьестепенными и «проходными» для самого жития) фактами, как правило, из прижизненных чудес святого. В основе этих эпизодов часто лежат мотивы, встречающиеся в фольклорных верованиях или преданиях и безотносительно к святым, например, чудесные камни, источники, деревья, почитание которых распространено и вне зависимости от культа святых, становятся сакральными объектами вследствие вмешательства святого. В местах особого почитания того или иного святого (например, в населенном пункте, где он родился, или в окрестностях основанного им монастыря) имеется тенденция возводить любое неординарное явление и даже местную топонимию к деятельности этого святого. Он же перенимает на себя функции, традиционно приписываемые другим, широко почитаемым святым (Георгию, Николаю, Пантелеймону). Чудеса святых получают интерпретацию в русле народных представлений о магии, святой часто описывается в терминологии, часто применимой к колдунам и знахарям, что отражает некоторую близость этих понятий в фольклорном сознании. Сходным образом интерпретируются имена святых, названия их праздников, их изображения на иконах.

Таким образом, мы имеем дело со своего рода «гипертекстом», который формируется с опорой сразу на две традиции — «книжную» и фольклорную. Под первой понимаются не только книжные источники (жития, акафисты, минси и др.), но и иконописные изображения, поскольку при написании иконы опорой в создании образа святого обыкновенно является текст жития [Иванова 2008: 170].

Вместе с тем вполне очевидно, что календарные приметы, легенды, пересказы житий и вольные интерпретации иконографии, хотя и выражают все в совокупности систему представлений о святых и их почитания, строятся по совершенно разным

законам, возникают различными путями и по-разному функционируют. Поэтому мы будем использовать термин *народные агиографические нарративы* или *легенды* применительно к агиографическим текстам повествовательного характера. Поскольку при пересказе житий, описании личного религиозного опыта и интерпретации иконописных изображений информанты — сознательно или нет — ориентируются на более традиционные тексты легенд, то в отношении этих нарративов можно говорить о некоем единообразии и устойчивости структуры.

Анализируемые тексты не только разножанровы, для многих из них характерна «инкорпорированность в обыденную речь и обусловленность характеристик ситуацией общения», которая ставит рассматриваемые тексты вне жанровой системы фольклора и «заставляет пересматривать принципы выделения границ текста и четкого определения его жанровой принадлежности» [Махонина 2005: 12]. Исследование этих «периферийных» для фольклористики и чуждых для агиографии и литературоведения текстов открывает важные стороны народного почитания святых и показывает некоторые существенные аспекты его формирования.

Естественно, может возникнуть вопрос: любой ли пересказ жития является народным агиографическим нарративом и как провести границу между таковым и просто пересказом жития? Ответ на него можно дать, опираясь на несколько критериев, важных для фольклорного текста.

1. Существенным критерием «фольклорности» таких нарративов будет их повторяемость: если тексты не просто с одним, но с одинаково переработанным сюжетом (в который внесен ряд значимых изменений) устойчиво функционируют и воспроизводятся многократно разными людьми — это несомненный повод отнести его к сфере фольклора.
2. Столь же важной оказывается и сама переработка сюжета жития в устных пересказах: если в процессе пересказывания сюжет книжного текста теряет ряд эпизодов, а сохраняются лишь те, которые находят параллели в собственно фольклорных текстах, или элементы самих фольклорных текстов (легенд, быличек, бывальщин, сказок) включаются в такие нарративы, мы тоже

можем говорить об их фольклорности (ср. типы легенд, описанные в монографии Ю. Шеваренковой: наряду с агиографическими и этиологическими легендами она выделяет легенды-былички, сюжеты которых основаны на встрече человека со святым и взаимоотношениях, наподобие того как в собственно быличках человек встречается с демонологическими персонажами [Шеваренкова 2004: 41] (о сказочных мотивах в агиографических легендах см., например, [Doble 1943: 327–328])).

3. Несомненную роль в «фольклоризации» пересказа играют характерные для фольклорного нарратива стилистика и лексика, используемые рассказчиком. Подбирая наиболее подходящие эквиваленты книжным оборотам, носитель фольклорной традиции неизбежно обращается к более привычным для него текстовым образцам, заимствуя из них или из бытовой лексики необходимые обороты. Такое переложение книжного текста на язык фольклорного повествования способствует его восприятию как фольклорной легенды и дальнейшему распространению в таком качестве.
4. Бытование пересказов книжных текстов тоже значимо. Пока житие пересказывается только с целью собственно пересказа, оно сохраняет связь с оригиналом, будет постоянно ориентироваться на исходный текст и тем самым защищено от существенных искажений. Однако как только книжный текст начинает пересказываться с другими целями, он становится самостоятельным текстом, а контекст бытования накладывает на него черты того жанра, который в соответствующем контексте традиционно воспроизводится. Что же касается легенд о святых, то они зачастую рассказываются непосвященным (чужакам) или частично посвященным (детям) с целью мотивировать местные культы и ритуальные практики. Соответственно, книжные тексты получают в устных пересказах новое бытование, а тексты претерпевают изменения под воздействием условий их произнесения.

При разговоре о соотношении книжного и фольклорного текстов агиографического характера неизбежно возникает вопрос о первичности: книжный ли житийный текст лежит

в основе народных легенд и вообще представлений о святом, или, наоборот, житие основано на устных преданиях и легендах. Этот вопрос актуален уже очень давно, все известные исследователи житийной литературы им задавались. Одна из задач, которую нередко ставят перед собой исследователи житий, — определить, в какой мере агиограф использовал традиционные житийные клише, в какой опирался на народные или «монастырские» легенды и, наконец, в какой мере основывался на реальных исторических фактах. Однако если житийные клише, переходящие из одного агиографического сочинения в другое, относительно легко вычленяются, а достоверность исторических событий может быть проверена по летописям, то значительно сложнее оказывается увидеть в житийном тексте народную легенду. Вот фрагмент характерного рассуждения о житии св. Авраамия Ростовского: «Нетрудно заметить, что оба рассказа (жития. — А. М.) по своему происхождению относятся к разным эпохам, довольно далеким друг от друга. Первый умеет обозначить время деятельности Авраамия, называя современных ему ростовских епископов Феодора и Илариона, также князей Владимира и Бориса и не упоминая ни о каком другом монастыре в Ростове. Второй переносит нас совсем в другую эпоху: он не помнит ни Феодора с Иларионом, ни Бориса, а ведет Авраамия „к великому князю Володимеру во град Володимер“, к державе этого владимирского князя приписывает Ростов и знает уже много монастырей в этом городе. Наконец, в основе обоих рассказов очевидна местная народная легенда с ее наивными приемами; легендарный мотив сказывается в борьбе Авраамия не с самими ростовскими язычниками, а с языческим идолом, пред волшебной силой которого изнемогает сначала сам преподобный, и в построении церкви на месте языческой святыни — разбитого идола. Рассказ дает заметить и опоры, за которые держалась легенда в своем развитии: это — чудотворный жезл, которым разбит идол и который хранился при гробе Авраамия до половины XVI в.; церковь Иоанна Богослова, построенная Авраамием на месте, где он встретил этого святого, „иже (церковь) есть и до сего дне“, по замечанию жития, наконец, образ Богослова в этой церкви, по которому описана в житии его наружность» [Ключевский 1871: 30]. В своей знаменитой монографии историк исследует вопрос, насколько жития святых содержат и достоверно передают исторические сведения.

Такой подход неизбежно требует документального подтверждения предположений, которое будет возможным, если речь идет об исторических событиях, имевших широкий резонанс и отраженных в других текстах, например в летописях. Сложнее дело обстоит с легендами, историческими событиями меньшего масштаба и с эпизодами из частной жизни. Как видим, критерием возведения житийного эпизода к легенде оказывается лишь наличие неких «наивных приемов», отличающих этот жанр.

На том же интуитивном принципе основаны и суждения о действительности некоторых событий, подтверждения которым найти в письменных документах не удалось. Этот интуитивный критерий определения источника житийного эпизода остается актуальным и по сей день. Л. А. Дмитриев в своей монографии «Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.», хотя написанной явно с оглядкой на В. О. Ключевского, но переводящей разговор о житиях в иное русло — не как об исторических источниках, а как о художественных текстах, — продолжает использовать тот же метод: события, не имеющие документальных подтверждений и не выглядящие правдоподобными, определяются как *легенда*, *народная легенда* (вариант: *монастырская легенда*), *предание*, *легендарное предание*, причем эти термины, по-видимому, используются как синонимы. Вот пример такой атрибуции эпизода из жития св. Варлаама Хутынского: «Мораль этого эпизода христиански-аскетическая, но характер рассказа повествовательный, а не отвлеченно-риторический. Видимо, в основу рассказа легла какая-то монастырская легенда» [Дмитриев 1973: 40]. Легендами называются гипотетически существовавшие тексты, содержащие информацию о чудесных событиях и не имеющие литературного источника. Сам по себе вопрос о бытовании таких легенд не ставится — оно предполагается по умолчанию. Несколько более проработанным методом пользуются западные исследователи. Так, Дж. Соверффи, рассматривая влияние народных легенд на латинскую гимнографию, подвергает тексты детальному филологическому анализу на предмет выявления черт, которые могли бы свидетельствовать о влиянии устных легенд на поэтическое творчество гимнографов. Подходя к текстам гимнов с разными мерками и исследуя не только мотивы, но и словоупотребление, он выделяет вероятные скрытые цитаты, подтверждая свои выводы параллелями из фольклорных верований [Szövérfy 1955a].

Между тем путь от легенды к житию может быть весьма далек, а устный текст будет претерпевать колоссальные изменения. Однако такого текста может и вовсе не быть: несомненно, при предшествовавшем канонизации святого освидетельствовании мощей святого и опросе очевидцев чудес фиксировались рассказы об этих чудесах, ложившиеся впоследствии в основу житийных сочинений, но правомерно ли определять все такие рассказы как легенды или предания и относить их к устной культуре, не имея перед глазами собственно текста?

Исследования устной традиции, бытующей в районах особого почитания тех или иных святых, показали, что книжный и устный тексты могут соотноситься по совершенно разным моделям. Например, легенды и жития существуют параллельно, совершенно независимо одно от другого (как в случае со св. Александром Ошевенским), однако чаще наблюдается влияние одних текстов на другие. Наряду с использованием устных легенд в книжных житиях широко распространено и обратное явление. В отличие от первого второе может быть проверено и доказано: всплеск фиксации народных нарративов о святых в последние два десятилетия объясняется не только сменившейся идеологической установкой собирателей и издателей фольклорных текстов, но и тем, что житийные сюжеты стали радикально более доступны для жителей даже весьма удаленных от религиозных центров населенных пунктов, в том числе и благодаря СМИ. Однако письменные источники ложились в основу народных легенд о святых и ранее: жития святых охотно читались и слушались крестьянами в XIX в. Влияние книжного текста на формирование устных легенд уже неоднократно описывалось на разном материале [Рыко 2000; Каспина 2006; Фадеева 2002a], наиболее ярко оно заметно на примере с народным житием св. Кирилла Челмогорского (см. соответствующую главу).

Адаптация книжного текста к народному сознанию представляет собой «перевод» его на язык традиционной культуры, механизм которого может быть описан примерно так: полученная из «внешнего», нетрадиционного источника информация становится предметом устной передачи. При этом отсеивается постороннее, не поддающееся объяснению механизмами традиционной культуры, а сюжет видоизменяется. Для изложения событий рассказчик пользуется знакомыми и привычными понятиями и формулами. Тем самым — сознательно или нет —

дается и интерпретация излагаемых фактов, что позволяет говорить о своеобразной «народной герменевтике». Особенности этого «перевода» ярко отражают специфику народного культа святых. Кроме того, пересказы книжных текстов никогда не зависят от оригиналов в полной мере: они существенно упрощаются, поскольку для фольклорных нарративов не характерны многоэпизодные структуры и развитые сюжеты.

Вероятно, в связи с тем, что пересказываемые таким образом события носят сакральный характер и их значимость ощущается рассказчиком в момент речи, ситуация подвергается не только толкованию, но и эмоциональной оценке. В ходе повествования сокращается пространственная, временная, психологическая и другая дистанция между событиями и моментом пересказывания, события помещаются в современность или близкое время, место, наделяются актуальными мотивировками, что способствует их включению в действующую систему ценностей. Излагаемые таким образом факты не существуют обособленно — рассказчик пытается объединить их с близкими по сюжету, персонажам, ситуации, звучанию и другим чертам явлениями, устанавливая причинно-следственные и прочие связи событий различного характера. Даже в тех случаях, когда пересказывается конкретный текст, рассказчик включает в повествование известные ему из других источников факты близкого содержания, заполняя тем самым лакуны и проясняя не совсем понятные детали. Все это, в сущности, способствует превращению индивидуальных текстов в подобие фольклорных, что подтверждается их множественностью, хождением и пересказываемостью. Именно такого рода тексты, находящиеся на границе фольклорного (коллективного) и индивидуального спонтанного творчества/воспроизведения, и легли в основу нашего исследования.

Мы не привлекаем в качестве материала духовные стихи, поскольку их поэтическая форма способствует устойчивой повторяемости и не предполагает особой гибкости и импровизационности. К тому же этот жанр практически полностью прекратил активное бытование на территории, на которой нами проводились исследования, и не только не составляет активного знания наших информантов, но и весьма редко сохранил воспоминания о себе. Нас же интересует современное состояние и динамика народноагиографических текстов.

Народная агиография и народный культ святых

Понимая под народным культом святых их почитание в традиционной крестьянской среде и, соответственно, рассматривая его в контексте традиционных крестьянских верований и фольклора, позволим себе остановиться на вопросе понимания святости в традиционной культуре и специфики фольклорных представлений о святых. Оставим в стороне неоднократно обсуждавшийся в литературе вопрос о преемственности христианских святых по отношению к языческим божествам и о замене культом некоторых святых почитания тех или иных языческих богов [Успенский 1982] как в достаточной мере обсужденный, с одной стороны, и не имеющий прямого отношения к нашей теме — с другой. При рассмотрении фольклорной традиции как архаической системы, сформировавшейся еще до принятия христианства и впитавшей его позднее, как неизбежное внешнее влияние часто забывают следующее обстоятельство. Тысячелетнее существование народной культуры уже после принятия христианства не только заметно изменило саму эту культуру, но и сделало христианство неотъемлемой и крайне важной частью этой культуры, органично вписало в нее христианство. Так, мы имеем в фольклоре отнюдь не исключительно «живую старину» или «славянские древности» и сейчас нет никакой возможности говорить о «чистом», «древнем» фольклоре, игнорируя позднейшие наслоения. Соответственно, и святые давно заняли заметное место в системе персонажей ряда фольклорных жанров и в системе верований. Святые и святость настолько органично влились в традиционную картину мира, что возникло значительное количество святых, которых исследователи агиографии именуют

«народными», то есть такими, почитание которых возникло «снизу» и преодолело преграды, ставившиеся ему на пути Церковью. Л. А. Дмитриев так характеризует это явление: «В народе стихийно возникали свои „народные“ святые, которым приписывался дар чудотворений, и этими святыми были не подвижники христианства, а обычные люди, только с необычной судьбой. Такими святыми были Иоанн и Логгин Яренгские, Варлаам Керетский, Вассиан и Иона Пертоминские, Кирилл Вельский и некоторые другие. К такому же роду святых относится и Артемий Веркольский. Почитание таких „своих“ святых в народе в одних случаях преследовалось церковью <...>, а в других церковь волей или неволей включала их в число официально признаваемых святых. Легендарные предания об этих святых в тех случаях, когда церковь причисляла их к сонму признаваемых подвижников, облекались в форму житий. Такой характер носит и житие Артемия Веркольского» [Дмитриев 1973: 259].

Заняв крайне важное место в народной картине мира, святые образуют особую категорию персонажей в различных фольклорных жанрах и народной мифологии, оказавшись соотнесенными с другими типами персонажей. Это соотношение может основываться на различных признаках, но почти всегда святые занимают место в ряду персонажей, относящихся к сфере потустороннего, персонажей — не-людей. Даже в тех случаях, когда святой принимается за обычного человека и описывается как человек, на поверку оказывается, что это лишь обманчивый облик, и затем следует узнавание (СУС-750-753, 776 и др.). В актуальных верованиях, как и в «классических» легендах, святые редко понимаются как обыкновенные люди, пусть даже и заслужившие милость от Бога, — обыкновенно они понимаются как люди, изначально обладающие исключительными, чудесными свойствами; именно в этом видится их святость [Gudeman 1976: 710]. П. Иванов и В. Измирлиева отмечают на болгарском материале, что святость в народной религии «понимается исключительно в категориях богоизбранности: святые — это те, кто *избран*, а не *стал* (курсив авторов. — А. М.) таковым» [Иванов, Измирлиева 2000: 45]; на наш взгляд, категория избранности тоже не отражает в достаточной мере восприятия святости — о святых, как правило, не говорится в контексте приобретения этого статуса, святость есть данность, которая присутствует изначально.

Само понимание святых и сущности святости у современных информантов крайне размыто. Прямой вопрос о том, кто такие святые, естественно, ставит их в тупик, так как по большей части находится вне сферы их рефлексии. Обычно даются такие определения:

[Святые — это кто?] Тут всё боженьки и ести. Всё боги [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Шильда, зап. от К. И. Пановой, 1921 г. р.].

Соответственно, народная агиография сконцентрирована исключительно на описании чудес, игнорируя то, что жития святых должны служить образцом для подражания. И все же, если святой понимается как человек и причина, по которой он приобретает святость, указывается, то в качестве таковой нередко называется его земная жизнь и взаимоотношения с людьми, которыми тот *заслужил* святость:

[Почему они святые?] Видимо, заслужили своей жизнью земной [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Саунино, зап. от А. Н. Коротяевой, 1933 г. р.].

Нередко в таких объяснениях делаются попытки интерпретации официальных терминов святости:

[Кто такие святые?] Святые ангелы, святые апостолы, святые мученицы. Кто муки большие принял за Христа [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Саунино, зап. от У. П. Архиповой, 1913 г. р.].

[Александр Ошевенский —] он был широкий, он был настоящий, он был натуральный человек; его произвели в святые, потому что он был очень хороший человек [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Л. А. Севастьяновой, 1945 г. р.].

Или:

[Кто такой Николай Угодник?]

[ПМН:] Заслуженный какой-то.

[ЕГГ:] Заслуженный, да. Чем-то уж он это...

[ПМН:] Угодил...

[ЕГГ:] Угождал, видимо, народу, раз люди ему молятся и его почитают... там... этих... в святых [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Тихманьга, зап. от П. М. Нестерова, 1925 г. р., и Г. Г. Есиной, 1938 г. р.].

Угождение понимается как помощь людям в наиболее актуальных, жизненно важных сферах:

[Кто такой Никола?] Не знаю я, знаю, что вот святой был Никола, он... как бы вот... помогал всем бедным людям... [далее следует легенда о Николе и Касьяне — СУС-790**] [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Тихманьга, зап. от А. М. Чащиной, 1925 г. р.].

Собственно, народный культ святых вовсе не требует от носителей традиции какого-либо адекватного биографического знания о них, такое знание часто ограничивается лишь именем [Doble 1943: 324–325]. Про значительное число почитаемых повсеместно святых большинство информантов не знает вообще ничего, кроме того, что с каждым именем связывается определенная функция и ожидание (Егорий охраняет скот, Пантелеймон целит, Илья приносит грозу и карает работающих в свой день и т. п.). «В наибольшей степени процесс сужения понятия (имеется в виду трансформация знания смысла веры, культа, обрядового действия. — А. М.) коснулся культа святых, при котором, кроме имени, остается только клишированное определение „статуса“ святого» [Левкиевская 1998: 93]. В других случаях, когда тот или иной святой особо почитается в силу некоторых причин, в основе его почитания, как правило, лежит один какой-нибудь факт или признак, который возникает или актуализируется в связи с наличием посвященной ему церкви, монастыря или часовни, местной святыни ландшафтного характера, реальных биографических обстоятельств. Исключительное почитание святого на определенной территории объясняется носителями традиции для себя и для посторонних преимущественно тем, что он *свой*, то есть что его святость нашла на данной территории особое выражение, что он отметил место своей деятельностью, выделил ее из остальных. Это восприятие выразительно проиллюстрировала Л. В. Фаде-

ева в работе, посвященной почитанию св. Иоанна Кронштадтского на его родине, в с. Сура [Фадеева 2002а: 48–50].

По ряду признаков, из которых в разных случаях может актуализироваться тот или иной, святые могут быть соотнесены с разными другими персонажами, занимающими заметное место в фольклорной картине мира и системе мифологических персонажей.

Пытаясь соотнести фольклорный образ святого с другими значимыми персонажами фольклорного мира, мы неизбежно упираемся в вопрос, принадлежат ли святые к миру «своему» или нет. Оппозиция «свой—чужой» далеко не всегда может быть понята однозначно. Границы «чужести» подвижны и зависят не только от характеризуемого объекта, но и от угла зрения. Абсолютно своим может считаться только сам субъект оценки². Все остальное будет своим или чужим лишь ситуативно — в зависимости от «системы координат», в которых находится объект. Соответственно, изначально необходимо определить, что в той или иной ситуации воспринимается как «я/мы», а что как «не я/мы», или «он/они». Если при разговоре об этнических стереотипах эти отношения в целом очевидны, то говоря о фактах, так или иначе связанных с мифологией, однозначно определить их как свои или чужие невозможно. Необходимо выработать набор критериев, соответствие/несоответствие которым было бы характерным признаком отношения объекта к своему или чужому члену оппозиции. В традиционной культуре достаточно распространен, например, такой критерий, как позитивная/негативная оценка объекта, где, естественно, позитивное будет восприниматься как свое, а негативное как чужое. Однако в большинстве случаев этот критерий или размыт, или вовсе не действует. Кроме того, в нашем случае существует два разных варианта понимания этой оппозиции: 1) релятивное, когда как *свой* понимается некто относящийся к тому же социуму, что и субъект оценки (*мой* или *наш*, то есть «тот, который вместе с нами»); 2) посессивное, когда как *свой* понимается некто или нечто, принадлежащее субъекту оценки или социуму, в который этот субъект входит («мне или нам принадлежащий»). В отношении фольклорной интерпретации святых и святости можно отметить оба понимания этой оппозиции, рассмотрим их последовательно.

² И то не всегда: ср. «Я сегодня сам не свой».

По-видимому, однозначный ответ на вопрос о том, понимаются ли святые в фольклорной культуре как свои или как чужие, быть не может. Однако ситуация несколько прояснится, если рассматривать святость в соотношении с иными персонажами, восприятие которых может быть описано в категориях 'человеческое — нечеловеческое', 'позитивное — негативное', 'опасное/неопасное', 'нестрашное — страшное', 'полезное — вредное'. Соответственно, первый член этих оппозиций скорее воспринимается как свой, а второй — как чужой, но это неоднозначно, особенно если эти признаки выступают в сочетании: например, «нестрашный нечеловек».

Среди персонажей, с которыми святые соотносятся напрямую, на первом месте следует упомянуть Бога: это проявляется как на языковом уровне, так и на уровне обрядов и верований. Широко известно, что наименование *Бог* может в равной мере использоваться для обозначения иконы (соответственно, красный угол именуется *божницей*, то есть местом, где находятся *боги* — или *бога́*) и святых:

Богов-то рисуют, вот на... на иконах-то. Так вот не знаю, кто их в настоящее время видел — богов и чертей? [А богов много?] А богов? А сколько богов, столько и праздников ведь. Ведь каждому богу и праздник тожо [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от А. А. Назаровой, 1934 г. р.].

Характерно в этом отношении отождествление у сербов св. Саввы Сербского с Богом Отцом, в котором немалую роль сыграла паронимическая аттракция (*Сава* — *Саваот*) [Раденкович 2001: 92].

Святые, как и Бог, участвуют в творении мира, но в ином масштабе. Если Бог выступает как создатель всего мира в целом (земли, воды) или первых объектов, положивших начало многим, наполняющим мир (первые люди) [Белова 2004: 213–256], то святые действуют, так сказать, в локальном масштабе: к их деятельности возводится происхождение отдельных элементов ландшафта, чудес и явлений конкретного микромира, произошедших в масштабах деревенского пространства или с одним либо несколькими людьми: святые *открывают* источники, оставляют следы на камнях, проходят лесными тропами, которые после этого остаются незарастающими, помогают

заблудившимся людям выйти из леса, предупреждают об опасности и т. п. [Мороз 2004б: 43–62]. В ряде случаев Бог (Христос) и святые могут просто смешиваться воедино:

Так вот — Халуй — не рассказывали никто? Исус Христос шёл с реки построить на Халуе. Ему не разрешили — много земли возьми. Говори — живите век свой у реки, а без воды. Вот эта вода не доходит немного Халуя, метров триста. Вся в землю. А потом выходит. Халуй то пройде и выйде за рекой всё: и выходит [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от К. Ф. Кошелевой, 1915 г. р.].

В приведенном варианте легенды о св. Александре Ошевенском место святого занимает Христос.

Подобно Богу, святые покровительствуют и помогают человеку как в целом, так и в конкретных ситуациях: в пути, в случае болезни, неурожая, неблагоприятной погоды и др.; к ним обращены молитвы, однако часто они могут являться человеку и сами, без обращения к ним. Существует вместе с тем тенденция к разделению функций между Богом и святыми. По наблюдениям американского антрополога, сделанным на материале средиземноморских и латиноамериканских народов, Богу молятся, а святым приносят жертвы, святых же просят о материальном благе [Gudeman 1976: 714]. По нашим наблюдениям, в славянской фольклорной традиции в синхронном плане, то есть вне темы сотворения мира, а в контексте текущих взаимоотношений с людьми, Бог выступает скорее как карающее начало; он насылает непогоду, болезни, неурожай в наказание за грехи, воплощая тем самым идею справедливости, но будучи при этом страшным:

[Как ребенку объясняли, почему нужно поститься?] Бох, палкой там Божинька тебя стукнёт, икона на тебя упадёт, на голову икона тебе упадёт, да палкой Божинька тебя по голове ударит, стукнёт [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Тихманьга, зап. от А. В. Бахметовой, 1938 г. р.].

В этом примере характерна изофункциональность Бога («стукнет») и иконы («на голову упадет»).

Святые же — напротив — скорее могут пониматься как начало доброе, в большей степени дающее, а не отнимающее, бла-

госклонное, а не строгое. Правда, это именно тенденция, а не точное распределение ролей: и Бог может быть добрым, и святые в ряде случаев оказываются строгими и даже злыми. Имеются святые страшные по сути, категориально иokkaзионально. К первой группе относится несколько святых, которые сами по себе, вне контекста, понимаются как страшные, грозные или злые. Это в первую очередь Илья-пророк, в значительной степени дублирующий функции Бога (примечательно, что это единственный ветхозаветный святой, культ которого широко распространен в славянской фольклорной культуре). Илья прежде всего ассоциируется с грозой: громом (на огненной колеснице по небу едет) и молнией (метит в дьявола/грешника), — крайне страшной для народного восприятия, однако в той же функции может выступать и Бог:

[Отчего происходит гроза?] Нас пугали, что там Бох рассердился <...> и вот такую грозу послал [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Печниково, зап. от Е. В. Расковой, 1925 г. р.].

Илья часто появляется в паре с Николой, где они выступают как оппоненты, причем Никола всегда добрый, а Илья злой и страшный: Илья хочет наказать мужика (посылает град на его ниву, обещает плохой умолот и т. д.), Никола же сообщает о его замыслах мужику и поправляет дело (СУС-846*).

Как страшный святой воспринимается в восточнославянской культуре и св. Кассиан — *Касьян злой, Касьян немилосливый* и т. п. Он априори предрасположен к миру людей негативно и ничего, кроме бед, от него не ожидается («На что Касьян взглянет — всё вянет»). Касьян, чья память отмечается 29 февраля, олицетворяет широко бытующие в восточнославянской традиции представления о високосном годе как о несчастном, становясь сам источником этих бед. В качестве его постоянного оппонента также выступает св. Никола, который в отличие от Касьяна, чьи *именины* отмечаются раз в четыре года, имеет именины дважды в год (легенда СУС-790**). Значительный корпус текстов о св. Касьяне собран Н. М. Мендельсоном [Мендельсон 1897: 1–21].

Как страшные могут восприниматься и целые категории святых в зависимости от типа святости, точнее от народной интерпретации термина, обозначающего этот тип: считалось,

что если ребенок родился в день мученика, то он будет всю жизнь мучиться, если в день преподобного — то он будет удачлив [Кабакова 2001: 77]; «В день, когда память мученику, нельзя идти свататься» [Яковлев 1905: 162] — видимо, это сулит неуспех в сватовстве, то есть мучение.

Наконец, святые могут восприниматься как страшные окказионально, это зависит преимущественно от поведения человека по отношению к ним:

Однажды в недавнее время несли икону преподобномученика Адриана по деревням Соколовской волости, в местности Ухома. Один крестьянин, пахавший в поле, увидев это, заметил вслух: «Вот, Адриан преподобный по миру собирать пошел...» Тотчас ударил гром, и молния поразила насмерть и мужика, и лошадь, на которой тот пахал [Балов 1893а: 428–429].

Шёл один странник по деревне, и никто раньше не пустил его ночевать. Почему не пустили его ночевать — не знаю, может все... и не ко всем просился или к кому [?], ну вот, и он... а тут ёлка большая была, она лет десять назад, наверно, упала, а то около уже пятнадцати, наверно — у меня мужа нет уже пятнадцать лет, а мы ищё ездили [озером], дак приметку делали по этой ёлке. Высокая была — это уж поросль от неё растёт тут. Ну вот... по этой ёлке вот ставили сети — примечали всё, на озеро ездили. Ну вот... и он под этой ёлкой ночевал. Ночевал под этой ёлкой. А когда наутро стал, ушёл — вся деревня сгорела. Вся деревня сгорела. И вот в честь его, этого Пан... — а звался он Пантелеймоном — от в честь его... [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Н. П. Макаровой, 1927–2005]

Даже такие почитаемые за покровителей святые, как св. Георгий, могут быть воспринимаемы как страшные — в случае нарушений норм их почитания:

Всем, кто Егория не празднует, он беду наносит. Был Валенцев у нас, у него много кладей на току было. В Егорьев день он собрал помочь, хотел клади обмолочь. Покамест обедали, гумно зажгло молнией, а ведь было тихо и ясно. Вот так Егорий *Бедоносец* (выделено мной. — А. М.) беды наносит [Шеваренкова 1998: 47, № 177].

Амплуа страшного святого может обладать и Иоанн Предтеча, точнее одна из его репрезентаций, связанная с днем Усекновения его главы. Как известно, в этот день в восточнославянской традиции существует запрет на срезание или разрезание круглого: буханки хлеба, кочана капусты и проч. В этой связи возникает запрет ходить в огород, а тот, в свою очередь, порождает вторичную мотивацию: туда нельзя ходить, так как там Иван Постный сидит и может голову отрезать. Таким образом, святой становится персонажем страшилок [Каспина 2002: 83–84].

В славянском мире, кажется, нет случаев, когда болезни в названиях возводились бы к святым, хотя известны верования, что святые могут насылать болезни (так же как и другие несчастья) в виде кары. В Европе же существует модель, по которой болезнь называется болезнью святого (например, французская *mal de saint Antoine* — эрготизм, *mal de saint Eutrope* — водянка), как правило, того, который от нее и исцеляет. Однако эта номинация связана не с тем, что святой помог от нее избавиться, а, наоборот, с тем, что он выступил ее источником [Мерсегон 2002: 31].

Соответственно, в случаях, когда святые «не угодили» людям, их изображения подвергаются наказанию. На русском материале об этом писал Б. А. Успенский [Успенский 1982: 182], на французском ряд примеров приводит Ж. Мерсерон: во Франконии в день св. Урбана (25 мая) виноделы выставляют на площади статую этого святого. Если погода хорошая, статую поливают вином, если же плохая — закидывают грязью и заливают водой [Мерсегон 2002: 33]. Ж. Мерсерон усматривает тут параллель с языческими богами, в том числе с античными. На наш же взгляд, здесь, скорее, следовало бы провести параллель со взаимоотношениями человека и демонологических персонажей, прежде всего домового, которого также наказывают за чрезмерные неприятности, доставляемые человеку или домашнему скоту: в этом случае рекомендуется бить по стенам или углам хлева плетью, веткой шиповника или другого растения и произносить заговор или материться [Заговоры Пинежья 1994: № 173; Ипполитова 2007: 52].

Святые соотносятся с мифологическими персонажами, как демонологическими, так и псевдоисторическими, и в ряде других проявлений: они, подобно демонологическим персонажам,

имеют способность менять внешность, внезапно появляться и исчезать [Ристески 2001: 152]. От различных мифологических персонажей зависят погода, урожай, сохранность скота, структура пространства (местного, а не глобального). Так, в севернорусской традиции, где распространены так называемые *отпуска*, или *обходы*, — обряды, исполняемые пастухами в день первого весеннего выгона скота на пастбище, цель которых — защитить скот, пасущийся в лесу, от хищников и от лешего (нападение хищников на скот также может пониматься как акция со стороны лешего), существует представление о двух типах *отпусков* — *лесном*, или *страшном*, *неблагословенном*, и *божественном*, или *благословенном*. В первом случае пастух обращается к лешему, приносит ему жертву, призывает его в помощь, во втором же случае пастух обращается к святым (обычно нескольким одновременно, из которых чаще всего упоминаются Никола, Егорий, Власий и Модест (*Власий-Медосий*)) и призывает в помощь их. Вследствие совершения обряда соответствующие персонажи выполняют функции пастухов и сами следят за стадом, пастух же должен лишь строго соблюдать накладываемые отпуском ритуальные запреты [Мороз 2003: 206–208]. Святые здесь полностью изофункциональны лешему.

Кара за нарушение запретов — мотив, типичный не только для легенд о святых, но и для быличек о нечистой силе. Взаимоотношение человека с демонологическими персонажами также складывается в основном вокруг соблюдения/нарушения ритуальных запретов, причем за нарушением их следует кара.

Агиографические легенды, объясняющие происхождение ландшафтных объектов через деятельность святых, имеют множество параллелей в преданиях, где возникновение аналогичных объектов возводится к деятельности предков, иноземцев, великанов и т. п., а также к быличкам, в которых особенности местного ландшафта объясняются вмешательством мифологических персонажей. Правда, локусы, возникшие с участием нечистой силы, как правило, воспринимаются как *страшные места*, локусы же, связанные со святыми, — как *святые места*. Эти противоположности, однако, как часто бывает в фольклоре, сходятся: во-первых, и те и другие противопоставлены нейтральному, «своему» пространству как чужое, во-вторых, святые и страшные места могут быть географически близки и даже совпадать. По замечанию Т. Б. Щепанской,

святыни вообще тяготеют к местам смерти и нередко возникают на кладбищах [Щепанская 1995: 132, 164; Культурный ландшафт 1998: 93], таким образом объединяясь со страшным пространством и нейтрализуя его [Березович 2000: 228].

Наконец, святые соотносятся с такими мифологическими персонажами, как колдуны. Их человеческая (или близкая к человеческой) природа, с одной стороны, и сверхчеловеческие способности — с другой, во многом сближают их, а то и способствуют их отождествлению. Так, в фольклорных легендах борьба св. Стефана Пермского с местными колдунами описывается как состязание двух колдунов: «Паляйка <...> произнес заклятия над водой, нырнул в реку и исчез от своих преследователей. Тогда Степан в свою очередь произнес еще более сильнодействующее заклятие над водой, после этого Паляйка <...> стал задыхаться и кое-как доплыл до противоположного берега» [История Пермской епархии 1996: 107–108]. Процитированный текст записан в 1929 г. и носит явные черты литературной обработки, но общий характер повествования, видимо, передан верно. Ту же терминологию встречаем и в современных полевых записях: «Александр Ошевенский-то *заклял* змей» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Н. А. Ключина, 1929 г. р.].

Болгарский ученый Р. Попов посвятил «демонизму» святых в балканском фольклоре большую статью, которую так и назвал — «Светци демони» [Попов 1994]. Впоследствии, расширив ее до монографии, автор использовал более нейтральное название — «Светци и демони на Балканите» [Попов 2002]. В работах он рассматривает демонические ипостаси самих святых, как, например, св. Тодор (под этим именем могут быть контаминированы Федор Тирон и Федор Стратилат), который предстает как предводитель календарных демонов (*тудурци*, *каракончовци*) [Там же: 139] или непосредственно как демонологический персонаж: применительно к нему используются термины *овампирчен*, *вкарakonчен*, *таласъмлия*, *светец* — дериваты от названий демонических существ — *вампир*, *таласъм* (им становится душа человека, чья тень замурована в стену при строительстве), *караконча* (сезонный зимний демон, нападающий на людей, выходящих из дома по ночам). При этом считается, что Тодор выходит с кладбища и ходит рядом с реками, источниками и колодца-

ми в течение ночи, до первых петухов [Там же: 140]. Одновременно автор замечает, что ряд святых представляет собой мифических повелителей или противников демонологических персонажей [Там же: 15].

Наряду с демоническими персонажами, святые заметно коррелируют и с покойниками — не потому, что они суть умершие люди (такowymi святые, как правило, не осознаются), а потому, что их почитание и обрядность, с ними связанная, напоминает формы и структуру культа мертвых. Согласно воронежскому верованию, «когда мощи открываются, этот святой в течение 40 дней пребывает на земле и творит в это время чудеса, а через 40 дней он возносится на небо» [Яковлев 1905: 149], что практически полностью совпадает с верованием о покойнике, чья душа в течение сорока дней после смерти пребывает в доме и лишь после сороковин отправляется на тот свет. Прежде всего имеются в виду не те, которые умерли своей смертью и перешли в разряд *предков*, а *заложенные*, то есть умершие неестественной смертью, или *забудущие*, такие, которых никто не поминает, «ничьи». Для их культа характерно поминовение в определенные календарные дни, установка крестов вне кладбищ: на дорогах, перекрестках, у источников, в рощах, — жертвоприношения, совершаемые у этих крестов, и т. п. Практика хождения к деревенским святыням в дни почитания святых, к деятельности которых эти святыни возводятся, напоминает практику поминовения покойников вообще и *забудущих родителей* в частности: ср. принесение пищи и предметов (платков, полотенца) на могилы и к святыням, где они оставляются так же, как и на крестах и собственно могилах [Шеваренкова 2004: 141–142]. Такое почитание может иметь не только типологическое сходство, но и генетическое родство — в случае почитания мощей, о происхождении которых ничего или почти ничего не известно [Штырков 2001б: 130–155]. Поминовение покойников предполагает принесение на место поминовения пищи и дальнейшего ее поедания или оставления на могилах/местах смерти для умерших, а также принесение к памятным знакам (крестам, деревьям, курганам) предметов — цветов, одежды, полотенца. Такие действия совершаются и на могилах своих умерших, *предков*, но чужих покойников поминают не только и не столько на могилах, сколько в особых местах. Ту же самую практику можно наблюдать и в обрядах поклонения святым

местам, когда к ним приносится пища, которая затем оставляется там или поедается, предметы одежды, платки, полотенца, травы и цветы и т. п. Кроме того, страх, внушаемый святыми, и их способность управлять стихиями также напоминают культ заложных.

В особенности с заложными покойниками соотносимы те святые, которые могут быть отнесены к категории «народных святых», пользуясь обозначением Л. А. Дмитриева [Дмитриев 1973: 259], или «святые без житий», пользуясь термином с. А. Штыркова [Штырков 2001б], то есть святые, культ которых начался «снизу» и зачастую не в связи с их праведной жизнью, а в связи с необычной смертью. К таким святым относится несколько святых, все севернорусские, что, видимо составляет специфику севернорусской агиографии, что отметил еще Л. А. Дмитриев [Дмитриев 1973: 259].

Один из них — св. Артемий Веркольский — отрок, погибший от грозы. В его житии непосредственно описано отношение местных жителей к такой смерти: они отказались хоронить отрока на кладбище и завалили его тело в лесу ветками. Лишь через 33 года тело было обнаружено нетленным благодаря сиянию над лесом. Хотя, согласно житию, тело Артемия оказалось нетронутым молнией, такая смерть воспринимается в контексте смерти от молнии. Агиограф был вполне в курсе фольклорных представлений по этому поводу. Имеется два противоположных отношения к внезапной смерти, в том числе от молнии: с одной стороны, убитый молнией (как и утонувший, и как женщина, умершая во время родов) может восприниматься как святой (М. К. Васильев приводит слова сельского священника из Белгородского уезда Курской губ.: «Вот если бы меня убило громом, а попадья моя умерла родами — мы бы стали святыми» [Васильев 1895: 126, № 1]), его не вызовут на Страшный суд, так как он над ним уже свершился [Седакова 2004: 247]; с другой стороны, напротив — «не своя», внезапная смерть рассматривается как признак того, что умерший был великим грешником, которого земля не примет. В житии Артемия Веркольского реализованы обе эти модели: местные жители отказываются хоронить его как грешника, впоследствии же выясняется, что отрок — святой (о житии и народном житии св. Артемия см.: [Дмитриев 1973: 249–261; Рыжова 2003; Иванова 2008]).

Еще два святых, почитаемых вместе и тоже легко соотносимых с заложными покойниками, — Иоанн и Логгин Яренгские, соловецкие монахи, утонувшие в Белом море и выброшенные волнами на берег. Тела их тоже были погребены не на кладбище, а на открытом месте, на берегу, в *срубцах*. Они были прославлены после того, как у их мощей стали совершаться чудеса [Дмитриев 1973: 213–234; Черепанова 2005: 221–305].

Приблизительно таким же образом началось почитание Иакова Боровичского. Тело его приплыло в обгоревшем гробу на льдине по реке против течения. Про человека, чье тело было обнаружено при подобных обстоятельствах, не было известно ничего, кроме того, что он был мирянином. Церковь отнеслась весьма скептически к почитанию его мощей [Голубинский 1903: 113–114], однако культ быстро распространялся (см. подробнее: [Штырков 2001б]). По утверждению С. А. Иванова, причина такого почитания лежит не просто в обнаружении нетленного тела, но и в сопутствующих ему обстоятельствах: приплыл по реке — но против течения, гроб на льдине — но обгорелый, молодой — но покойник. Все это должно было вызвать трепет как перед «возвращающимся мертвецом», который «есть главный ужас погребального фольклора» [Иванов 2005: 255].

Извлеченный из земли гроб с нетленными останками неизвестного, умершего прежде времени, породил почитание св. Симеона Верхотурского [СККДР, вып. 3, ч. 1, 381–383]; нетленное тело тоже умершего молодым св. Кирилла Вельского вымыло водой из берега, так что оно плавало в гробу, пока его не выловили и не перенесли в церковь [СККДР, вып. 3, ч. 4, 867–869]. Во всех этих случаях (кроме Артемия Веркольского) сначала появляются мощи, затем начинаются чудеса и в видении кому-либо из местных жителей святой раскрывает свое имя.

Список этот легко может быть продолжен, однако уже из перечисленных фактов видна тенденция. Начинается почитание тела человека, имя и статус которого в большинстве случаев неизвестны. Человек, чье тело обнаружено, умер, не дожив до старости, неестественной смертью, его тело обнаружено нетленным, зачастую оно погребено не на кладбище и даже не в земле; наконец, как чудесное воспринимается само обретение тела (приплыло против течения, обозначено свечением). Все эти признаки легко находим и в связи с заложными покойниками:

В представлении русских людей ходячие покойники и умершие святые имели три общие характеристики. Первая заключалась в сохранении способности к осмысленным действиям: они могли выражать свою волю живым, являясь к ним и разговаривая с ними (впрочем, так могут делать и простые покойники. — А. М.). Вторая — их тела оставались нетленными в отличие от тел обычных людей, которые не были ни святыми, ни пособниками зла и разлагались после смерти. Третьей характеристикой являлась способность их останков влиять на здоровье и обстоятельства жизни людей, как к их пользе, так и к вреду. В то время как нетленные тела считались наиболее действенными, обычные трупы также не были лишены особой силы. Многочисленные заклинания призывали мертвецов как медиумов для излечения болезней или, реже, для причинения зла. К мертвым телам не только обращались в общем виде; некоторые заговоры включали и реальные действия с трупами [Левин 2004: 167].

Вместе с тем святые обычно не понимаются как люди умершие: информации о смерти святых народные поверья и легенды, как правило, не содержат. Существенно чаще — если сущность святости вообще определяется — святые понимаются либо как особые люди, либо от рождения обладающие святостью, то есть богоизбранные [Иванов, Измирлиева 2000: 45], ходившие по земле когда-то давно (и, возможно, ходящие и теперь), либо заслужившие святость своей жизнью («Видимо, заслужили своей жизнью земной» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Саунино, зап. от А. Н. Коротяевой, 1933 г. р.]) и взятые Богом на небо.

Одновременно святые могут наделяться и характеристиками человека: они нередко лукавят, обманывают, ссорятся, им свойственны такие черты, как доброта и сочувствие или, наоборот, жадность, лень и др., которые проявляются преимущественно в общении святых между собой (ср., например, легенду о Николе и Касьяне, СУС-790**), хотя они могут снисходить и до общения на равных с людьми. Кроме того, святые противопоставлены мифологическим персонажам как чистые нечистым, что не может быть не учтено при попытке рассматривать святость в контексте оппозиции «свой — чужой». Если понимать ее как идентичную оппозиции «чистый — нечистый», святых следовало бы отнести к своим персонажам. Однако они вместе с тем несомненно относятся к иному миру, соответствен-

но, обладают характеристиками потусторонних персонажей. В мифологической оппозиции «свое — чужое» первый член маркирован как бесспорно позитивный, что же касается второго, то он может быть окрашен как позитивно, так и негативно, и нейтрально. Святые, обладающие характеристиками потусторонних персонажей, как уже было отмечено выше, могут быть по отношению к конкретному социуму в зависимости или вне зависимости от ситуации расположены как позитивно, так и негативно. Понимание святых как силы могущественной и потенциально (но не всегда и не безусловно) дружественной приводит к необходимости «адаптации» святого к социуму, «усвоения» его. Возникает понимание святого как своего, категория своих святых — в отличие от чужих (аналогично — ср. выражение *русский бог*).

Пути «усвоения» святых могут быть различными: иногда для этого есть формальные причины, как, например, аттракция топонимов (И. Делаё приводит такой пример: в Софии — римское название *Sardica* — есть старое дерево, наполовину вмурованное в стену церкви св. Параскевы, выросшее на месте мученической смерти св. Ферапонта; от этого дерева в день памяти святого отламывают кусочки, почитая его за святое. Однако св. Ферапонт принял мученическую смерть отнюдь не в Сардике, а в городе Сардис, в Лидии [Delehayе 1962: 30–31]), но их может и не быть. «Ни время, ни пространство не могут остановить людей в их стремлении провозгласить своей собственностью почитаемого святого, отражения чьей славы они жаждут» [Там же: 38]. Одним из путей «усвоения» святого становится констатация его пребывания (подлинного или вымышленного) в той или иной местности [Там же: 39]. Во всех случаях святым приписываются свойства защитника и помощника, то есть сторонника в противостоянии негативному (стороннему) воздействию. Один из способов — интерпретация жития или иконографии в ключе актуальных нужд социума. Это проявляется на широком, этническом и даже межэтническом уровне и, видимо, заложено изначально в почитание святых, что способствует распределению между ними функций: в житии св. Модеста, архиепископа Иерусалимского, повествуется, как он исцелил скот, и он становится *Медосием*, покровителем скота в севернорусской традиции; св. Косьма (*Кузьма*) через паронимическую аттракцию становится кузнецом, причем это ремесло понима-

ется широко: все, что необходимо соединить, *Кузьма кует*: лед на водоемах («Кузьма закует, а Михайло раскует; Кузьма и Дамиан с гвоздем» [Калинский 1997: 54]), брак («Вы, святые Кузьма-Дземьян, Скуй жа нам свадзебку, На чатыре радоньки...» [Шейн 1890: 49]) и т. д. Это же может проявляться и на локальном уровне, в границах небольшой территории, и будет обусловлено посвящением храма или часовни, наличием почитаемой святыни, вследствие чего возникают легенды, мотивирующие взаимоотношения святого с конкретной локальной группой. Так, в д. Ильеши Волосовского р-на Ленинградской обл. имеется почитаемое место, связанное со св. Параскевой Пятницей: следовик и «колодезь Парасковей мученицы», — не раз привлекавшее внимание исследователей. «Легенда говорит, что за Параскевой гнался, по одним версиям, леший, по другим — дьявол, по третьим — пастух. Брошенный ей вдогонку камень застрял на березе, а сама она, прыгая на дерево, оставила в камне глубокий след. В память этого и висел раньше на березе длинный пастушеский кнут» [Маторин 1931: 35; ср. Панченко 1998: 154–158]. Почитание этой святыни выразилось не только в посещении следовика и источника, но и в строительстве на этом месте часовни. Повреждения, которые получила часовня, взорванная в 1962 г., локальны, но столь серьезны, что отражаются как на продолжающейся ритуальной практике, так и на деятельности церковной общины: разработан проект восстановления часовни, «тогда, наверное, обретется и камень, возродится родник, вырастет потомок той самой березы» [Цит. по сайту: <http://www.ileschi.nm.ru/chasovna.html>], камень-следовик, закопанный в специально вырытом рву вместе с камнями, собранными с полей, также собираются вернуть на прежнее место: «Сейчас есть планы по восстановлению часовни и поиску камня, ведется сбор средств» [Цит. по сайту: <http://sobory.ru/article/index.html?object=03945>].

Еще один способ «усвоения» святых — актуализация понятия о своем святом в посессивном значении лексемы «свой». На отдельных территориях, обычно связанных с жизнью христианских подвижников, их культ имеет специфический характер, они остро ощущаются как свои, собственные. В таких зонах обычно в достаточной мере известно книжное житие святого или его фольклорная версия, и оно буквально накладывает-

ся на ландшафт, происхождение или чудесные свойства разного рода объектов приписываются деятельности подвижника [Мороз 2004а: 50–54], который перенимает функции других святых и даже Бога. Для обозначения таких отношений местного населения к святым будем использовать термин «местный святой», не подразумевая под ним «местнотимого» в собственном смысле слова, а лишь подчеркивая, что святой биографически связан с конкретной местностью. Эта связь может быть реальной или вымышленной, когда святой, согласно лишь народной агиографии, связан с данной территорией, особым образом почитается на ней и понимается носителями традиции как местный, живший или побывавший там. Культ таких святых, как правило, сильно ограничен в территориальном отношении и носит локальный характер.

Обычно местные святые известны значительно лучше остальных и подчас вытесняют из сознания жителей данной территории прочих святых, перенося их почитание и функции на местного святого. Актуализация культа святого географической близостью — факт, неоднократно отмечавшийся в литературе [Canestrier 1985: 120; Doble 1943: 324–325]. Наличие «собственного» святого исключительно важно для формирования местной идентичности, поэтому негативная сторона легендарных взаимоотношений местного населения и святого (распространенный сюжет о том, как жители обидели святого и были им за то прокляты, причем следы проклятия видны и по сей день), как правило, игнорируется.

При отсутствии такого «своего» святого де-факто делаются попытки найти его: легенда о любом святом может накладываться на местный ландшафт и описывать персонажа как местного, «своего»:

[Кто такой св. Макарий?]

[ТАЕ:] Этто Макарий Желтоводский. Икона этто Макарию. Ну этта, как, я не знаю, мученик ли, ли как. Этто великомученик. Какой-то. У нас шёл... Этто ходили, ему этто понравилось там на этом.

[ТНП:] Вот, вот тут тридцати километров в ту сторону туда. Там церковь была Макарья. Святому. Макарию.

[КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от А. Е. Третьякова, 1934 г. р., и Н. П. Третьяковой, 1934 г. р.]

Св. Макарий Желтоводский — нижегородский святой, но в 30 км к западу от Ошевенска был Макариевский монастырь, в 1764 г. преобразованный в приход, а в советское время окончательно разрушенный. Урочище Макарий, или Макарье, тем не менее и по сей день почитается как сакральное место. Таким методом «своими» становятся любые почитаемые святые: Николай, Георгий, Пантелеймон, Варвара, Параскева и многие другие.

Эту же функцию адаптации святого может выполнять его праздник. Святые часто идентифицируются с днями их памяти [Толстая С. 2005: 377–379], соответственно, наименование деревенского престольного праздника понимается как имя святого — покровителя села, «своего» святого. В этих случаях нередко на вопрос о том, кто такой тот или иной святой, дается ответ вроде «это не у нас, это в другой деревне праздник...». Восприятие названий праздников как святых получает свое развитие, в частности, в корпусе календарных паремий, обыгрывающих хрононимы и связанные с ними приметы, запреты, традиции, обычаи и даже взаимоотношения между деревнями, в которых данные праздники почитаются. Свой святой в таких текстах может быть противопоставлен чужому, как в паремии о двух праздниках в соседних деревнях: «Власий Медосья схватил за волосья» [КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от К. Н. Поспеловой, 1923 г. р.]. В данном примере сближение мотивировано не только временной и географической близостью, но и единой функциональностью соответствующих святых (оба почитаются как покровители скота и часто упоминаются в скотоводческих заговорах, причем нередко как одно лицо: *Власий-Медосий*). Само действие, описанное в паремийном тексте, вероятно, связано с характерными для сельских праздников драками деревня на деревню.

Таким образом, святые занимают промежуточное положение между миром людей и потусторонним миром, или, точнее, выступают как представители одновременно того и другого, что делает обрядовую коммуникацию с ними частотной и, по народным представлениям, эффективной, а ритуальные формы культа — распространенными и продуктивными.

Особенности бытования и текстопорождения народных агиографических нарративов

В большей или меньшей мере народные представления о святых и их почитание базируются на книжных житиях и иконографии и в известном смысле представляют собой их пересказы и интерпретацию. Это касается даже не только позднейших пересказов, но и старых, «классических» легенд, которые если не повторяют житийные и иконографические мотивы, то зачастую воспроизводят тот круг тем, аспектов, из которых складывается церковное почитание святого. Характерны в этом отношении исследования Ив Левин и С. В. Алпатова, которые — каждый на своем материале, более или менее убедительно — показали, как книжный текст соотносится с корпусом народных легенд о святом или его почитанием. С. В. Алпатов продемонстрировал, как легенды о св. Николае Мирликийском соотносятся с отдельными эпизодами его жития, даже не повторяя самих этих эпизодов: в легендах св. Николай выступает как избавитель из темницы (или плена), покровитель мореплавателей, иноверцев, детей, торговли — функции, которые реализованы и в житии, и в легендах. Несмотря на то что в легендах эти функции «проиллюстрированы» иным материалом, иными сюжетными ходами, сам их круг оказывается общим для жития и устных нарративов [Алпатов 2005: 31–39]. Ив Левин рассматривает происхождение культа св. Параскевы Пятницы и возводит его не к языческому культу женского божества (например, Мокоши), как это стало принято вслед за Н. Маториным [Маторин 1931] и Б. А. Рыбаковым [Рыбаков 1981: 379–372], а к христианской традиции, в том числе и к празднованию Страстной пятницы, персонификацией которой и считает народный образ святой [Левин 2004: 141–161].

В значительной мере те аггиографические нарративы, которые удастся зафиксировать, базируются на знании — пусть и крайне опосредованном — житийной литературы. Помимо имевшего места на богослужении после 6-й песни канона церковного чтения житий, включенных в богослужебные книги (Минеи и Прологи), популярны были и пересказы житий, распространяемые в виде отдельных брошюр и сборников (А. Н. Розов отмечает, что это был «наиболее любимый сельскими жителями вид духовной литературы» [Розов 2003: 92]). В крестьянских семьях такие сборники нередко сохранялись после запрета на богослужение и закрытия церквей вплоть до наших дней, когда такого рода литература стала вновь доступной. Из житий черпаются сведения, которые актуализируются в момент, когда необходима мотивировка реальности, через апелляцию к сакральному миру: во время посещения культовых мест (источников, роц, камней), для объяснения особенностей местного ландшафта, погодных явлений, ритуальных запретов и проч. При таком пересказывании рассказчики часто отсылают слушателей к источнику, который определяется как *Библия*, *Писание*, *книга*, *книжка*, причем это происходит вне зависимости от реального наличия или отсутствия книжного источника: «Вот по Писанию написано, что здесь, где строили часовню, тут была сосна и на ней иконку нашли» [Иванова 2005: 50]. В связи с особым отношением к книге и вообще к письменному тексту в народной (устной) культуре такие отсылки едва ли могут быть сочтены случайными. Рассмотрим семантику письменного текста в фольклоре.

Для традиционной культуры, устной в своей основе, письменность — явление внешнее и по своей природе чуждое. Это, впрочем, не привело к отторжению ее, однако по-особому регламентировало ее использование. Особое отношение к письменности было в значительной степени сформировано ее тесной связью в сознании с христианством, Церковью. Соответственно, умевший читать и писать воспринимался как лицо, находящееся вне традиционной среды, как «чужой», обладающий чертами принадлежности к сакральному миру (ср. сербохорватское *ђак* ‘ученик’, идентичное русскому *дьяк*).

СРНГ в качестве одного из значений слова *книга* приводит следующее: «Листки с записью скота и словами заклинания о его сохранении, которую пастухи держат при себе до

конца пастбищного сезона». Далее приводится контекст: «Эту книгу держать при себе», — с пометкой «Лодейноп[ольский р-н] Ленингр[адской обл.]» [СРНГ, вып. 13, 343]. Это толкование, основанное на единственном примере, едва ли может быть названо точным, хотя отражает весьма частое словоупотребление. Севернорусские пастухи, использовавшие при пастьбе особый обряд и заговор-оберег, записывали этот текст и часто, не умея читать, просто обходили со списком, полученным от знахаря или другого пастуха, стадо. Действие такого обхода приравнивалось к действию обхода с чтением заговора или произнесением его по памяти. Списки этих заговоров не содержали никаких «записей скота», а сами представляли собой весьма разнообразно оформленные рукописи: от обычного тетрадного или оберточного листа, на котором записано несколько строк, до сшитых в тетрадку страниц (их число могло варьироваться от нескольких до нескольких десятков), переплетенных и оформленных графически (обычно изображениями голгофского креста). К любому из таких списков зачастую применяется термин *книга*, независимо от объема, переплета и оформления.

Однако не только такие списки могут быть в народной речи названы книгой. То же слово применяется и к любому другому списку в аналогичных контекстах. Однако следует иметь в виду, что далеко не все фольклорные жанры бытовали и бытуют в рукописных сборниках или отдельных листках. До последнего времени записывались лишь тексты, воспринимаемые как сакральные: молитвы, заговоры, духовные стихи (лишь относительно недавно стали записывать в тетради также песни, частушки, приметы, но и по сей день такие сборники не получили широкого распространения). Владелец подобного списка маркируется как носитель тайного, сакрального знания:

Вот та баба, которая вызывала лесного, вот она и вызвала водяного-то. Вызвала водяного-то, ну а там написано уж было, на этом, в книжецке-то, в записоцке-то она написала, что вот так и так, процитайте [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Тихманьга, зап. от А. И. Слотиной, 1922 г. р.].

В приведенном примере характерно параллельное употребление лексем *книжечка* и *записочка* для обозначения одно-

го и того же предмета. Такой знак равенства нередко ставится в речи информантов:

Так ведь, говорят, что тяжело умирает [колдун], надо передавать следующему человеку, кому-то. Ну, ведь любой, может, и не возьмёт. А любому, конечно, и не передаёт, какой, может, нравится да. Там много этих слов, наверно, чё там делать, может даже *книжки, тетрадки* записаны. Тетрадки передают. Я слыхала, что передают, если не передашь, дак не умереть [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Орлово, зап. от З. И. Еремеевой, 1949 г. р.].

Таким образом, можно констатировать отсутствие привычного для носителя письменной культуры противопоставления рукописного и печатного текстов:

Ангел мой, хранитель мой, сохрани душу мою, скрепи сердце моё. Враг сотона, отцертись от меня. Есть у меня *три листа, все написаны, напечатаны*, первый лист — сам Исус Христос, другой лист — матушка пресвята Богородица, третий лист — Микита архипиист. Вот така молитовка, куда пойдёшь. Вот пойдёшь по грибы, так эта молитовка чтоб найти-то больше [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Архангело, зап. от Е. О. Никулиной, 1903 г. р.].

Ср. характерное словоупотребление в сербских эпических песнях: «К иге иду од Призрена града, Од Српскога силна цар-Стевана» [Караджич 1976: № 31, с. 126], где под книгой имеется в виду письмо.

С другой стороны, в восприятии крестьянской общины существенным представляется признак обладания книгой. Текст, записанный на бумаге, перестает быть только текстом, который имеет магическую силу при произнесении, но передает свои свойства бумаге, на которой он записан, отчего становится сакральным *предметом*. В этом смысле очень показателен процитированный выше пример из СРНГ: «Эту книгу *держат* при себе». При этом содержание письменного текста может просто игнорироваться: так, в с. Тихманьга Каргопольского р-на Архангельской обл. одна из информанток показала нам список пастушеского *отпуска*, принадлежавший ее покойному мужу. На просьбу участников экспедиции отдать его им она ответила отказом, мотивировав его тем, что она читает его по утрам и вечерам как молитву.

Через обладание им определяется статус человека *знающего*, то есть имеющего магическое знание. Тот, у кого есть книга, заведомо *знает*. Отчасти эти представления связаны с верованием в чернокнижников, совершающих свои колдовские обряды при помощи «черной книги» [ЭССД, т. 2, 514]:

Такие люди есть колдуны, закрыли³ парня, и его не найти. [У информанта в 1989 г. пропал 18-летний сын, через год его нашли мертвым в 3 км от деревни.] И милиция не возмёт, потому что бабушка. Бабушка, что ты с ней будешь делать — она безвинна. Такие слова есть, книжки есть чёрные, чернокнижники называются, злые люди [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Кучепалда, зап. от В. А. Придеина, 1928 г. р.].

Обладание книгой служит маркером носителя магического знания вне зависимости от того, направлено оно *на зло* или *на добро*. Книгой пользуются и для порчи, и для, например, оберега:

Ну ласка, скот бывало, что коней замучает, проподают коровы, кони. Это испорчен двор. А как портят, кто знал, кто занимается этим, тот знает... Кто колдун, ведь он на вред и добивается, ищет, как сделать, да чего. [Они ласку насылали?] То что, ласку-то, там есть, наверно, какие и ныне-то есть, люди есть и книги у них и все тут-то до сих пор портят [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ухта, зап. от К. А. Афониной, 1918 г. р., и А. Ф. Быковой, 1918 г. р.].

Содержание книги, состав ее, название и другие признаки редко называются, так что обычно невозможно понять, не толь-

³ Под термином «закрыть» в севернорусском регионе подразумевается разновидность порчи, магическое воздействие на объект (обычно на домашнее животное, реже на человека, предмет), вследствие которого он оказывается как бы внутри замкнутой границы, переступить которую не может, и одновременно перестает быть видимым. Он сам по себе не исчезает и не превращается в пень, бревно, камень и т. п., как его видят со стороны, а продолжает жить своей нормальной жизнью, но не может выйти из отведенного ему места и стать видимым, пока его не «откроют», поэтому может умереть от голода.

ко о какой именно книге идет речь, но и о книге ли вообще или листе бумаги со списком того или иного текста:

[Если человек тяжело умирает,] это воскресиу молитву [«Да воскреснет Бог...»] да вот у нас тут старушка всё вот ходит, читает книжку [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, д. Сварозеро, зап. от А. С. Ягановой, 1921 г. р.].

В данном примере совершенно неясно, пользуется ли *старушка* православным молитвословом или рукописной копией канонической молитвы, которая широко используется не только для облегчения агонии, но и как оберег. Собственно, для народной традиции это и не представляет существенной разницы, важно, что за предметом, обозначаемым словом *книга*, закреплены сакральное значение и функции. В этом смысле она сближается с Библией. Лексемы *книга* и *Библия* могут употребляться в одинаковых контекстах:

Это обходят коров, стадо выгоняют в первый день, первый там, второй, когда коровы все соберутци уже, стадо, значит, они, пастух обходит. У него есть какая-то *Библия* — *не Библия*, книга там, какая писанина, не знаю. Они обходят это стадо три раза. Читают эту писанину свою, писульку, читаёт, обошёл, пока пасёт коров летом он, этот отпуск у него, что куда кладёт, кто кладёт в лес, под корень там, где коровы ходят в лесу [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, д. Чагово, зап. от Г. Я. Шангиной, 1936 г. р.].

Библия в народных воззрениях представляет собой такого же рода книгу, содержащую особую, сакральную информацию на все случаи жизни. Наиболее частотны отсылки к Библии в эсхатологических рассказах. Описывая признаки конца света, как правило наблюдаемые современными носителями традиции, они отсылают к Библии, которую читал кто-то из их родственников или знакомых:

Миша-то Иванов был, у него дедко-то был девяносто годов, да дедко всё ч"читал [Библию]. Придём, а он: «Ой-ёй-ёй, девки! Доживём — деревню всю проволокой обмотают. По нёбу залетают железные птицы». А мы хохоч"ём — молодые были: «Чёго, дедушка, ты тут *ворожишь*? Какие железные птицы? Кто обмотат про-

волокой деревню?» Всё так и есть. Там так и написано. Вот читал Библию всё время [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, д. Шуйгино, зап. от Ю. В. Коковиной, 1928 г. р., и М. А. Мосиной, 1925 г. р.].

Примечательно использование слова *ворожить* (то есть гадать) применительно к чтению и пересказу Библии. К этому источнику нередко возводится любая информация о будущем (ср. традицию гадать по Библии):

Конец света, дак, говорят, за хорошую жизнь дак Господь прибавит этого столетия. А за плохую жисть, дак и этого не доживём. Вот по Библии. Бабушка умерла, у ней Библия была, она всё говорила: «Господь сказал: „За хорошую жизнь столетия прибавит, а за плохую, дак...“» Лето-то сей год какое? Она говорила, что там сказано, говорит, там это написано, в Библии. Руководить будет... Горбачёв был, там написано, что Михаил, не сказано, что Горбачёв, Михаил, а после Михаила ничего не сказано, кто будет [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Кречетово, зап. от Т. Ф. Чащиной, 1925 г. р.].

[Во время войны в Луганске] бабка по Библии читала, что красный петух белого победит: красный петух — мы, а белый — немец [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Нокола, зап. от С. С. Клочева, 1922 г. р.].

К Библии возводится и народное знание о евангельских событиях (разумеется, в народной интерпретации), и традиционные сюжеты легенд, и любое знание в области христианства (например, о святых, о праздниках православного календаря):

Как был там Кирила Челмогорский ли, как ли. Святой. И вот эти изгнать-то хотели. Труфановцы... Казара-то (деревня Казариновская там, за озером, их так называли: «Ну, казара!»). И они хотели этого изгнать. Мать где-то там, в Библии, что ли, читала. Есть книги, наверно... [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Орлово, зап. от Б. Г. Бархатова, 1949 г. р.].

Часто лексема *книга* употребляется в сочетании с атрибутом *божественная*. Использование этого термина применительно

к магическим текстам зафиксировано в судебных делах XVII—XVIII вв., причем без различия предназначения заговоров: «Во многих заговорах образы мифологических персонажей переплетались с образами христианских святых <...>. Неудивительно поэтому, что магические действия нередко не осознавались человеком как противные христианской религии, а заговоры назывались не „волшебными“, а „божественными“» [Смилянская 2002: 81].

Еще один эпитет, широко применяемый к книге, — *старинная*. Как известно, старое в традиционной культуре равнозначно авторитетному, проверенному временем, апробированному предками, в противоположность новому. Соответственно, книга, содержащая сакральную информацию, должна быть старой, старинной:

[Осина плохое дерево?] Так плохое, я читывала в старинных книгах, что осина проклята Богом. Я вот читаю сейчас Новый Завет. [И это там написано?] Не в этой я книге читала, не в этой. Старинные божественные книги <...>. А ведь осина-то: ветра нет, а листочки у ней, всё равно она дрожит. Вот она проклята. А вот когда распяли Христа на кресте, то эти, воробьи, таскали гвозди, и они отдыхали на этой осине, а вороны кричали: «Так, так, так». Ворона ведь тоже проклятая. А воробьи тоже, потому что они таскали гвозди. Я уж не помню, в какой я читала книге. В старинной книге [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ольховец, зап. от А. А. Фадеевой, 1922 г. р.].

Приведенный пример интересен еще и противопоставлением Нового Завета и *старинных книг*. Возможно, здесь сыграло свою роль слово *новый*, тем более что название *Новый Завет* малоупотребительно в народной речи. Существенно чаще он называется Библией или Евангелием.

Вместе с тем представление о Библии (или о священной книге) как о старинной имеет и реальную основу: в деревнях были в употреблении именно такие книги, которые могли казаться старинными, — четыре книги, приобретенные в церквях в XIX в., старообрядческие рукописные книги или печатные, оформление которых позволяло их считать старинными; после массового закрытия церквей в 1930-е гг. богослужебные книги уносились жителями деревень домой и по сей день хранятся там.

Книга, отождествляемая с Библией, характеризуется не только и не столько содержанием, сколько внешними характеристиками. При упоминании ее называются такие признаки: это книга старинная, большая, толстая, в кожаном переплете, с застежками:

[Иконы у скрытников⁴ были?] Были у них иконы, книжки... Большая така книжка... и вот она и читает — вот что вот сейчас, как свергнут этого, президента — ну ой, Господи, да — самолёты ещё не летали тогда, ну пролетывали, она говорит: «Будут железные птицы — ну как железные птицы, будут железные лошади пахать». Тётушка Евдокия, ты что? Она: «Да вот будут. Вот не будете вы пахать на лошадях, а будут трактора, самолёты...» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Бор (Боро-Свидь), зап. от А. Е. Кропачевой, 1932 г. р.].

Теми же признаками обладает Голубиная книга в духовном стихе: «В долину та книга сорока пядей, Поперек та книга двадцети пядей» [Кирша Данилов 1977: 209–210]. В стихе «Идет инок по дороге...» книга, отождествляемая с верой, называется «золотой»:

Идет старец ис пустыни,
Идучи он слезно плачет,
Черноризец възрыдаєт.
А навстречу ему Господь Бог:
«Чево же ты, старец, плачєш,
Черноризец възрыдаєш?» —
«Как мне, Господи, не плакать,
Черноризцу мне не рыдати?
Как я млад зело пострихся,
Я всех добрых дел лишился,
Потерял ключи от церкви,
И златую твою книгу
Опустил я в Чермное море».
И рече ему Господь Бог:
«Ох ты стань, старец, воротися,
Со слезами Богу молися.
Сомучу Я Чермное море,

⁴ Скрытники, или бегуны, странники — старообрядческое беспоповское течение. См., например, [Бубнов 2002: 133–143].

Я найду ключи от церкви
И златую Свою книгу,
И вложу Я в тебя кротость
До скончания твоего века,
И введу Я тебя в свой град,
Благословлю Я тебе твой дом»
[Марков 2002: 731, № 298].

Все эти признаки книги не имеют отношения к ее содержанию. Содержание же Библии, или *божественной книги*, передается, как правило, со ссылками на пересказ, услышанный от кого-то в прошлом. Особый интерес представляет образ человека, читающего эту книгу. Читатель Библии в таких нарративах представляет собой определенный тип, маркированный иначе, чем обладатель книги. Голубиную книгу вообще никто не может прочесть и не читает, зато царю Давыду просто открывается ее содержание, он узнаёт его и без чтения [Там же: 228, № 53]. Особого единства признаков читателя Библии нет: в разных нарративах они варьируются, но всегда такой персонаж отмечен как неординарный в каком-либо отношении. Обычно про читателя *книги* сообщается, что это был старик (старушка) — теперь уже умерший — с добавлением эпитета *божественный*. Несомненно, то обстоятельство, что персонаж читает Библию (книгу), характеризует его как праведного, способного, в отличие от других, жить по Божьим законам. Книга в таком контексте является синонимом веры. То же наблюдаем в духовном стихе:

...Уж мы видели, туры, башню новую,
Уж мы видели стену да городовую.
Выходила там девица-душа красная,
Выносила она книгу Евангелиё,
Хоронила она книгу во сыру землю,
Она плакала над книгой, уливаласе:
«Не бывать тебе, книга, на святой Руси,
Не видать тебе, книга, свету белого!» <...>
Не девица входила душа красная,
Дак не книжку выносила Евангелиё: <...>
Выходила запрестольня Богородиця,
Выносила она веру християньскую,
Хоронила она веру во сыру землю,

Она плакала над верой, уливалася:
«Не бывать тебе, вера, на святой Руси,
Не видать тебе, вера, свету белого,
Те не утренней зари, да не вечерняя!»
[Там же: 609, № 211].

В нестарообрядческой среде часто читатель Библии — это старовер. Такие представления обусловлены и реальной ситуацией (в старообрядческой культуре книга играет существенно большую роль, чем у *мирских*, книги имеют и читают практически все), и особым отношением *мирских* к староверам в регионах, где две общины сосуществовали какое-то время вместе. В таких случаях *мирские* воспринимали староверов отчасти как странных (наиболее регулярно в подтверждение приводится обычай не давать чужим своей посуды), отчасти же как наиболее сведущих в вопросах веры, наиболее строго соблюдающих нормы христианского поведения [Никитина 1998: 61–63].

Я хоть ишчѐ вот такая, подростком была, у нас был дедко в деревне, вся деревня звала что — он был старовер, дак все звали дедей — у ёво вот такие были книжки, дак он всё ц'итал, никому не даёт, на книжках и спал, на лёжанке на пиц'е, зимой и летом, вот такие что: «Ой, дедя, ты всё врѣшь! Книшки ц'иташь». — «Ладно, доживите, я-то умру, вы-то доживите. Я гьу-тки [?], погодите». «Да, ой, дедя, да ты всё врѣшь! Нушто мы доживѐм до такой... поры?» — «Доживите: весь белый свет будѣт проволокой оведѣн, огняна птиця будѣт летать, огнены кони по полю будут ходить!» — и дошло до нас [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Хотеново, зап. от З. И. Конториной, 1918 г. р.].

Похожий пример про скрытников дан выше.

В приведенном примере примечателен способ обращения с книгами. Во-первых, старик никому их не дает, оберегая свое сакральное знание. Это, вероятно, имеет под собой реальную основу: запрет на передачу своих книг *мирским*, — но одновременно осмысляется как естественное для любого *знающего* желание сохранить свое сакральное знание от профана. Во-вторых, старик *на книжках и спал*. Использование их не по назначению не смущает рассказчицу и свидетельствует скорее о большей связи старика с сакральным миром книги (как было

отмечено выше, обладание книгой равнозначно обладанию тайным магическим знанием).

В других случаях читатель книги может быть охарактеризован как человек не совсем нормальный, странный. Это связано с распространенным верованием, что прочитавший Библию до конца сойдет с ума [Белова 1995: 9]. Так, в ряде сел Кречетовской сельской администрации нам удалось записать большое число рассказов о жившем там лет тридцать—пятьдесят назад безумном человеке по прозвищу *Мананайка*, *Мамайка* и т. п., имени которого никто не помнил, но все рассказывали о том, что он читал Библию (по другим данным, это была гадательная книга Рахли) и предсказывал будущее:

Он там дурачок был. Везде ходил. Кто ночевать пустит, а кто нет. Такое всё. Пел всё. Там, то ли притворялся, чтобы дали боле, то ли у него было с головой худо, это — поповской [то есть он был поповский сын]. [У него] была книга, читал её он. [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, д. Лаптево, зап. от А. А. Мосиной, 1912 г. р.].

Такое отношение к печатному/письменному тексту находит параллель в восприятии лубочных картинок в XVII—XIX вв., где текст был не только значимым, но обязательным, а «чтение и толкование лубков было в деревне XIX в. делом и грамотных, и неграмотных. В конце XVII и первой половине XVIII в., когда последние составляли большинство, почтительное отношение к письменному слову как таковому было широко распространено» [Соколов Б. 1995: 54–55].

В контексте сказанного становится понятным, почему в качестве источника знания о святом (и о сакральном вообще) крайне часто упоминается книга безотносительно к тому, является ли она в самом деле источником соответствующих сведений. Возведение информации к письменному (и печатному) источнику придает ему авторитета и утверждает его сакральный статус.

Однако, несмотря на заметное влияние книжных текстов о святых на устную традицию и на столь трепетное отношение к письменному тексту, зачастую восприятие официальных агиографических текстов и образов крайне опосредованно, а традиционная культура, контекст бытования народных агиографических нарративов дают богатую почву для возникновения новых легенд, далеких от житийных оригиналов.

Сами пересказы житий представляют большой интерес. Текстуальное сопоставление пересказываемых сакральных (и вообще чужих) текстов и самих пересказов уже привлекало внимание исследователей и давало хорошие результаты [Каспина 2006: 226–243; Белова 2004; Рыко 2000: 51–55; Мороз 2002а: 31–43]. При пересказе внешних по отношению к традиционной культуре книжных текстов (будь то сакральные или повседневные, но описывающие иные, не до конца понятные формы жизни) происходит их своеобразный перевод на язык фольклорных нарративов с подбором понятных эквивалентов для обозначения чуждых явлений. Так, чудеса, совершаемые святым, могут описываться в тех же терминах, что и колдовская практика, а молитва — приравниваться к заговору⁵:

Паляйка <...> произнес заклѣтия над водой, нырнул в реку и исчез от своих преследователей. Тогда Степан в свою очередь произнес еще более сильнодействующее заклѣтие над водой, после этого Паляйка <...> стал задыхаться и кое-как доплыл до противоположного берега [История Пермской епархии 1996: 107–108].

Показательно в этом отношении, как меняются небольшие и, казалось бы, незначительные детали не только в отношении языка, но и в плане содержания. В житии св. Нила Столобенского, например, содержится эпизод, в котором описывается, как местные жители решили прогнать подвижника с занимаемого им острова и с этой целью подожгли растущие там деревья. Однако огонь дошел до горы, на которой стояла келья святого, и Божиим изволением сам погас. В устных пересказах отдельных эпизодов жития, активно бытующих в окрестностях обители, этот эпизод приобретает одни и утрачивает другие детали:

Да, сде... поджигали, но он сделал круг, помолился, огонь дошёл только до этого круга и погас. Он не тушил, ничего, да... дошёл до этого и всё, и погас, он к нему не приблизился [ЛАМ, Твер-

⁵ В речи носителей традиции вообще зачастую не делается различия между молитвами и заговорами: и то и другое называют просто словами, а любой заговор, особенно если в нем упоминаются христианские персонажи, может определяться как молитва [СРНГ, вып. 18, 217–218].

ская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Ф. Бойцевой, 1932 г. р.].

Вместо Божьего изволения и молитвы святого пожар останавливает магический круг — ритуальная граница, проведенная Нилом. Эта деталь, существенно более типичная для фольклора, вводится, вероятно, под воздействием традиционного способа пожаротушения или защиты от огня: обнаженная хозяйка трижды с иконой обегает горящее здание: в этом случае пожар или затухает, или не разносится ветром на другие постройки.

Жития святых далеко не всегда хоть в какой-то мере известны носителям традиции. Сведения о них распространяются, как правило, в окрестностях крупных религиозных центров, таких как монастыри, хотя и там книжная агиография необязательно влияет на формирование народной. Собственно же народная агиография может формироваться и независимо от книжной. В таких случаях она складывается под воздействием ряда факторов. Популярны в той или иной местности святые почитаются как своеобразные «культурные герои», организуя и регламентируя жизнь людей на данной территории, формируя пространственные объекты: создавая их или «окультуривая», *открывая* для использования. Так, действиями местных святых крайне часто объясняется происхождение почитаемых как святые родников. В окрестностях Александро-Ошевенского монастыря известны Александровские роднички (см. главу о св. Александре Ошевенском), в окрестностях Серафимо-Дивеевской пустыни «все сакральные источники, деревья, камни прикреплены к имени Серафима Саровского» [Корепова 2003: 55; Местные святыни 2003: № 54], в селе Кондаково Борисоглебского р-на Ярославской обл., где родился св. Иринарх Ростовский, и в соседних деревнях происхождение святых источников приписывается ему. Св. Нилу Столобенскому приписывается два источника/колодца. Один из них находится в лесу, на месте, где святой подвизался до прихода на остров Столобной, недалеко от деревень Красуха и Мошенка (Осташковский р-н Тверской обл.), — сейчас там устроен колодец с деревянным срубом, навесом и лавочками. Второй был на самом острове, где расположена Нило-Столобенская пустынь, однако он считается утраченным:

Ну вот как же, там вот ключок был, там вот, где он жил, в этом вот, там площадь такая. <...> Ну вот, там такая парк такой был, сейчас там всё вырублено. Вот, и вот там ключок был, и вот он в этой жил там. <...> [Вы сказали: ключок?] Да, ключок, ключок, вот всё-тки... [Что это?] Ну вот такое кипено [?], ну водичка оттуда вы... выходила, водичка, как... кипено [?], жива... живая вода [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Светлица, зап. от Е. П. Снетковой, ок. 1925 г. р.].

Недалеко от Никитского монастыря, на окраине Переславля-Залесского, открытие источников приписывается местному святому Никите Столпнику, Переславскому чудотворцу. Из перечисленных святых в житии только последнего упомянуты колодцы, которые он *ископа*, однако устная традиция приписывает св. Никите не только те два, о которых в нем повествуется, но и ряд других, вплоть до деревенских колодцев:

Ну а потом вот он стал колодец — вот у нас здесь колодчик окол огорода — колодец стал выкапывать, потом источник вот там он искал, находил эти... источники, где там жила бьёт [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, с. Никитская Слобода, зап. от Т. И. Иванушкиной, 1937 г. р.].

Как видно из последнего примера, апелляцией к имени местного святого может объясняться происхождение даже самых обыкновенных объектов, ничем не примечательных ни в каком отношении (деревенского колодца). Эта тенденция вырастает из стремления закрепить в местных объектах, «материализовать» память о святом. Таким же образом в с. Кондаково указывают даже на дом, в котором родился и жил св. Иринарх.

Вода из колодцев или источников, *открытых* святыми, используется как святая, наравне с крещенской. Ею умываются или купаются непосредственно в источниках, ее приносят в дом для лечебных или апотропеических целей и с этими целями кропят дома и хозяйство. Особое качество этой воды подчеркивается и тем, что про нее регулярно сообщается: именно ею хорошо засаливать огурцы и использовать ее для приготовления компотов. Соответственно, источники эти весьма посещаемы, хотя находятся, как правило, в отдалении от деревень, нередко в лесу или в заросших травой, слегка заболоченных местах.

Тропы, ведущие к ним, как часто оговаривается, протоптал именно святой, когда шел к источнику. Особенность этих троп заключается в том, что они никогда не зарастают:

[Св. Александр Ошевенский] на Реке-то [название села] он родников наделал, всё ведь хотел, а ещё пошёл прямо-прямо дак, ни трава не растёт, лес не растёт и трава не растёт [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от М. В. Редькиной, 1928 г. р.].

Вот он [св. Нил Столобенский] якобы вот вырыл вот этот вот колодец — ну как, он сделал, не знаю, что, но вот он брал воду отсюда. А часовню уже сделали потом, а жил он вот здесь: вот по тра... тропинка идёт от креста — там была часовня — и вот идёт тропинка туда, в лес, говорят, она не зарастает. Никто уже по ней не ходит, и на всё вот така протопанная, даже можно увидеть её и пройти по ней [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Красуха, зап. от Е. Р. Алексеевой, 1945 г. р.].

Как правило, это та самая тропа, по которой ходят к святым источникам, повторяя тем самым путь святого.

Путь святого — один из важнейших сюжетобразующих мотивов народной агиографии. Значительная часть легенд, посвященных святым, рассказывает об их приходе, первых контактах и конфликтах с местными жителями и их последствиях. Последствия эти обычно негативны, так как местные жители не сразу принимают святого и не оказывают ему должного почтения. Ситуация прогневления святого и проклятия с его стороны в адрес местных жителей — в высшей степени продуктивный мотив, позволяющий одновременно продемонстрировать чудесные способности святого и мотивировать возникший в дальнейшем его культ. Жители с. Ошевенск, точнее деревень Малый и Большой Халуй, показывают место, где река уходит под землю, едва достигнув границ деревни, — таково проклятие со стороны св. Александра Ошевенского за то, что жители не дали ему построить там монастырь [Трофимов 2002: 40]. Монастырь построен на другом конце села, но место проклятия остается почитаемым, причем почитание его мотивируется вышеизложенным эпизодом. Тот же мотив зафиксирован в Каргопольском с. Лядины, удаленном от Ошевенска пример-

но на 80 км, применительно к озеру, якобы некогда бывшему в центре села:

По легенде-то, вот это озеро — рыбаки рыбачили, ну, шли богомольцы, говорят: «Дайте рыбы нам». Они говорят: «Мало попало, идите, вас тут много ходит». Но они говорят: «Ваше озеро высохнет», — вот и стало сохнуть, то и легенда: пожалели рыбы — всё [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лядины, зап. от А. И. Бабкина, 1937 г. р.].

Если открывание источников — одно из наиболее распространенных «позитивных» действий святых, то проклятие чаще всего реализуется как отбирание воды. Еще одна реализация проклятия святого — пожар:

Шёл один странник по деревне, и никто раньше не пустил его ночевать. Почему не пустили его ночевать — не знаю, может, все... и не ко всем просился или к кому [?], ну вот, и он... а тут ёлка большая была, она лет десять назад, наверно, упала, а то около уже пятнадцати, наверно. <...> Ну вот... и он под этой ёлкой ночевал. Ночевал под этой ёлкой. А когда наутро стал, ушёл — вся деревня сгорела. Вся деревня сгорела. И вот в честь его, этого Пан... — а звался он Пантелеймоном — от в честь его... [Как узнали его имя?] А, видно, уж он говорил в деревне тут кому чего. Вот Пантелеймоном, и вот в честь его поставили тогда часовню сделали, всё опять снова отстроили, и вот этого... вот Пантелеймона у нас тут и празднуют [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Н. П. Макаровой, 1927 г. р.].

Святые карают молнией тех, кто работает в их праздник или просто не оказывает должного почтения. Это связывается прежде всего со св. Ильей-пророком, однако и другие святые насылают молнию (см. выше). Еще один вид проклятия: святой/старик-странник наказывает не угодивших ему местных жителей тем, что напускает на них змей. В Гороховце странник сказал:

«Вот вам будет наказание, змей я вам пущу!» С тех пор, как Клязьму переходишь, где монастырь, а в левую сторону называется Венец. Там лес, и в лесу было змеиное царство. Говорили, старик этот пустил [Гороховец 2004: 463–464, № 783].

В случае со змеями, как и в случае с источниками и колодцами, примечательна симметрия: святой отбирает воду — и дает ее, насылает змей, но и изгоняет их:

[Александр Ошевенский] вот... считается, что... там, кода стал строить свою обитель, там ёго... во время заготовки этой, древесины, ка будто его укусила змея, и он проклял змей, и здесь змей нету. Вот там, кругом [нрзб] на Севере змеи есть, на Западе есть змеи, а здесь змей нету. В Каргопольском этом, уезде [КА, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от М. Н. Агапитова, 1912 г. р.].

Наконец, проклятия святого часто влияют вообще на течение жизни проклятого человека, рода или деревни. Это касается в основном его хозяйственной деятельности, которая с этого момента становится малоэффективной, вне зависимости от прикладываемых усилий:

Известно, что население как самого города Любима (Ярослав. губ.), так и уезда промышляет средства к существованию не дома, а на отхожих промыслах. Крестьяне Любимского уезда почти, за самым малым исключением, не занимаются земледелием, а если оно и ведется, то в весьма незначительных размерах и притом не самими владельцами земли, а наемными рабочими, преимущественно крестьянами Архангельской губ., которые и обрабатывают поле вместе с женщинами, женами и дочерьми владельцев земли. Мужчины же — хозяева домов и подростки — все уходят на заработки преимущественно в Петербург и Москву, где промышляют трактирным делом. Главная причина такого сильного развития отхожих промыслов в Любимском уезде — «малоземелица» и дурное качество земли. Но не так объясняет причину отхожих промыслов народ. Народ смотрит на любимцев как на людей прежде всего «корыстных» и рассказывает по поводу этого интересное предание: преподобный Геннадий, возвращаясь откуда-то в свою обитель, подошел к берегу реки Обноры и просил перевозчиков переправить его на другую сторону реки. Перевозчики потребовали с преподобного Геннадия вперед деньги за перевоз, а так как денег у преподобного не оказалось, то перевозчики отказались переправить его, и преподобному вместо денег пришлось отдать свои рукавички. Перехав на другую сторону, преподобный вознегодовал на любимцев за корысть и осудил их: «Мыкаться вам по белу свету, как евре-

ям, и быть не сытым — не голодным». Пророчество это, говорит народ, до сих пор тяготеет над любимцами: мыкаются они по белу свету, — и добавляет рассказ о пророчестве еще другим насмешливым рассказом: идет Любимец по Питеру в шляпе, «барином», а под мышкой несет петуха. Навстречу ему попадает знакомый и спрашивает Любимца, куда он идет. — В трактир чайку попить. — А петух зачем? — За чаек-с заплатить» [Тихомиров 1895: 121].

То же записано про Александра Ошевенского:

И шёл пешком. Дошёл до Поздышево <...>, не... его не пустили остановиться. Тогда он сказал: «Вы будете жить ни серо, ни бело». То есть, значит, так себе. И вот они так всю жисть, эти, жители Поздышева, так и прожили [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от В. М. Фоминой, 1924 г. р.].

Все эти сюжеты в разной мере соотносятся с агиографической литературой: эпизоды открывания/выкапывания/обнаружения источников нередко сообщается и в житиях, однако их частотность в житиях устных многократно выше. Народные жития могут и вовсе не пересекаться с книжными, как это происходит с Александром Ошевенским.

Круг святых, выступающих персонажами легенд и других агиографических нарративов, крайне невелик. Это в основном несколько подвижников, всенародно почитаемых (св. Николай, св. Георгий, свв. Петр и Павел, св. Илья-пророк, св. Параскева Пятница, св. Иоанн Предтеча и др.), а также особо почитаемые местные святые. Представления об остальных фактически редуцированы до хрононима (или связанного с ним фразеологизма) и/или до функции.

Серьезное значение для формирования агиографических представлений имеет языковая интерпретация имени святого. Такой интерпретации подвергаются не столько собственно имена святых, сколько (существенно чаще) названия праздников в их честь. Это происходит тем легче, что, по распространенной традиции, названия праздников в честь святых сокращаются как в церковной практике (до более развернутого уровня — *Васильев день*), так и в народной — зачастую непосредственно до имени этих святых: *Егорий, Василий, Петр и Павел* и т. п. [Толстая С. 2005: 377–378].

Таким образом, происходит метонимическая «„апеллятивизация“ антропонимов» [Там же: 379], начинающих затем функционировать в языке в отрыве от обладателей этих имен и — в известной степени — по тем законам, по которым функционируют в языке хрононимы. С. М. Толстая отмечает такие признаки адаптации агнонимов в календаре, как употребление имен святых «с атрибутивными уточнениями или „эпитетами“» (*Никола вешний*), «конденсация» парных имен в одно (*Кузьмодемьян*), «использование гипокористических форм христианских имен» (*Варварки*), изменения грамматического рода (*Власье*) и числа (плюрализация) соответствующих лексем (*Варвары*), утрата одушевленности (*на Олэксий*), приобретение ими характерных для нарицательных существительных словообразовательных валентностей (способности образовывать, например, глаголы со значением ‘праздновать’ (*саввить, варварить, николить*)) [Там же: 380–383].

Параллельно происходит и обратный процесс. Поскольку названия праздников и вообще обозначения отрезков времени в устной традиции имеют тенденцию персонифицироваться [Валенцова 2006: 403], они, в известном смысле, отождествляются с самими святыми. Хрононимы приобретают черты антропонимов, получают ряд признаков, которые характерны скорее для описания живых существ, чем календарных дат. Прежде всего, это включенность их в предикативные структуры в роли субъекта:

Прошли Петровки, опало по листу, прошел Илья, опало и два [Даль, т. 3, 106].

Петр и Павел час (день) убавил [КА, повсеместно]; Василий Парийский землю парит [Калинский 1997: 208].

Феодор Студит землю студит [Там же: 55].

Варвара заварыть, а Мыкола закуе, а Сава варэныкы наварыт [Толстая С. 2005: 145].

Сяты Андрэй, конопля сей [Там же: 340].

Пришел Илья, наделал гнилья [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от А. А. Шабуниной, 1922 г. р., род. в с. Хотеново Каргопольского р-на, жив. в г. Каргополь].

Соответственно, действие, происходящее в обозначенный именем святого временной промежуток, по крайней мере формально приписывается ему как действующему лицу. Показательный пример отождествления праздника со святым находим в следующей легенде. Женщина стирала в Николин день:

Вдруг подходит незнакомая женщина и говорит, что нельзя стирать белье в Николин день, а я сказала, подумаешь, Николин день, невелик праздник. Та женщина ушла. Я прихожу домой, и вдруг входит старик, огромного роста с седой бородой и говорит: «Видишь, какой я большой, а ты говоришь, что невелик» [Щепанская 2003: 445].

Агионимы-хрононимы могут быть включены в атрибутивные конструкции. С одной стороны, это выполняет разграничительную функцию, способствует более точной номинации, различению разных праздников в честь одного святого или праздников в честь одноименных святых (*Никола вешний* в отличие от *Николы зимнего*; *Никита мученик* в отличие от *Никиты столпника*; *Иван Купала* в отличие от *Ивана Постного* и др.). При этом к хронониму может переходить атрибутивная характеристика агионима (*Илья-пророк*, *Параскева Пятница*, *Александр Невский*), или же он приобретает свою собственную (*Иван Постный*, *Никола вешний*). Атрибутивные конструкции иногда устанавливают связь между соседними календарными датами, актуализируя их близость: *Иван Покровный* [Толстая С. 2005: 113], *Аграфена Купальница* [Калинский 1997: 137]. С другой стороны, атрибут хрононима может содержать дополнительную характеристику соответствующей календарной даты, заключать в себе примету, запрет, предписание: *Алексея пролей кувшин* [Даль, т. 1, 10]; *Василий капитель* [Калинский 1997: 104]; *Анисья задери подол* [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ухта, зап. от А. А. Дьяченко, 1933 г. р.]; *Трифон колотило* [Там же]. Соответственно, и в атрибутивных конструкциях нередко содержится указание на действие (*задери подол*, *пролей кувшин*, *колотило*), которое представляет собой либо характеристику денотата — календарного периода, либо указание на особенности поведения человека в это время.

Соотнесение имени святого/названия праздника с соответствующим действием или атрибутом происходит на основании

семантической аттракции хрононима-агионима и паронимичных ему лексем: *Кузьма кует* [Там же: 54], *Наум наводит на ум* [Там же: 63], *Герман гремит* [Ясинская 2003: 6]. Примечательно, что не только глагол или атрибут адаптируются к агиониму, но и само имя может искажаться, приобретая большее фонетическое сходство с аттрагируемыми лексемами; например, в болгарской традиции *Андрей* превращается в *Едрей* под влиянием глагола *наедрявам* ‘прибавляться, становиться больше по размеру, количеству’ [Попов 2004: 136].

Народная этимология — не единственный способ интерпретации имени святого, она может реализоваться и путем актуализации в предикате/атрибуте погодной приметы, календарного запрета или предписания или же соотнесенности данного праздника с соседними. Эта интерпретация не всегда связана фонетически или семантически с самим именем: *Касьян немилостивый*, или *злой*, *Аксинья полузимница*, *Самсон сеноной*. Тут интерпретирующую функцию выполняет соотнесение календарной даты с теми или иными природными явлениями, положением в календаре относительно соседних дат или более крупных единиц, более общий контекст восприятия даты (как в случае с Касьяновым днем).

Синтагматические связи хрононимов-агионимов напоминают синтагматические связи собственно агионимов, а обозначаемые первыми временные единицы зачастую описываются как одушевленные. Омонимия агионимов и хрононимов и сходство их функционирования в языке приводит к частичному или полному отождествлению одних с другими. Этому способствует также и то обстоятельство, что подчас народное знание о святых и ограничивается, собственно, календарными представлениями:

[Петр и Павел — кто такие?] А *это* в летнее — *летние праздники*. [А кто они?] Ну, Петров день, вот Петров день — это было двенадцатого июля. Пётр и Павел дня целый час убавил. А Илья-пророк два часа светлого времени уволок. Илья-пророк попозже на три недели ещё [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от А. А. Назаровой, 1934 г. р., мест.].

[Кто такие святые?] Да, каждому празднику святой. Вот Егорьев день, Олёксандров день — всё святые. [Как Егорьев день празд-

нуют?] Егорий-от? Да так, обыкновенно не работают, раньше не работали, в праздники никто не работал [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, пос. Льнозавод, зап. от Е. П. Шабунинской, 1915 г. р.].

Знание о праздниках и связанных с ними обрядах, верованиях, приметах вытесняет и подменяет знание о самом святом, его жизни и подвижничестве. Календарная примета, запрет или предписание включаются в более широкий нарративный контекст и уже не просто интерпретируют или продуцируют календарный термин, но и выполняют сюжето- и структурообразующую функцию. Это проявляется главным образом в более широких контекстах.

По точному замечанию А. Ф. Некрыловой, имя святого в календаре живет специфической жизнью [Некрылова 2004а: 166], нередко совершенно независимо как от жития его обладателя, так и вообще от какой бы то ни было реальной или мифологической агиографии. Более того, календарные обозначения сами способны порождать агиографические сюжеты. Хрононим, персонифицируясь, обретая «человеческие черты», начинает функционировать самостоятельно. Персонификации подвергаются не только агионимы, используемые в качестве обозначения календарной даты, оно характерно и для неотантропонимических названий: «Пришла коляда в канун Рождества»; «Масленица-кривошейка, погостила у нас хорошенько»; «Батюшка Покров, покрой землю снежком» и т. д. Персонификации способствует устойчивая языковая связь между временем и движением: время описывается в глаголах движения, оно, подобно живому существу, *идет, бежит, летит* [Белякова 2006: 36], да и сама этимология лексемы 'время' восходит к глаголу со значением движения — 'вертеть' [Фасмер 1964: т. 1, 361–362]. Соответственно, праздники тоже *приходят, наступают*. В случае с отантропонимическими хрононимами узнаваемость имени святого способствует возникновению целых интерпретирующих сюжетов. Такие сюжеты могут устанавливать взаимоотношения между хрононимами как между персонажами: персонифицированные даты описываются не просто как живые существа, но вступают во взаимодействие одни с другими. Так, широкое распространение получила тенденция связывать в единую систему несколько соседних (*Аграфе-*

на *Купальница* и *Иван Купала*) или одноименных праздников (*Никола зимний* и *Никола вешний*). Зачастую между ними устанавливаются родственные отношения, вертикальные: *Миколин батько* (8/21 или 10/23 мая), *Васильев батько* (2/15 января), *Савка* — *Варварин батько* и т. д. [Толстая С. 2005: 386–388] — или горизонтальные (более, впрочем, характерные для южнославянской традиции): св. Нестор — младший брат св. Димитрия Солунского (память Нестора отмечается 9 ноября, на следующий день после Димитриевого дня) [Попов 2002: 26], Антоний Великий и Афанасий Александрийский (память 17 и 18 января) понимаются как близнецы [Там же: 106], зимний Николин день образует устойчивую триаду с предшествующими двумя: Варвариним днем и днем Саввы Освященного, причем считается, что Варвара и Савва — сестры Николы [Там же: 69], Варвара понимается как жена/сестра Николы [Там же: 78]; в Сербии и Болгарии почитается *Тодорица* (день после Тодорова), понимаемая как жена св. Тодора [Толстая С. 2005: 389]. Хотя у нас нет прямых указаний на то, что аналогичные супружеские связи устанавливаются в русской традиции между св. Василием Кессарийским (его днем, 1/14 января) и св. Меланией/Маланьей (отмечается в канун Васильева дня, 31 декабря/13 января), можно все же предположить на основании отмеченной тенденции, что фразеологизм *наготовить как на Маланьину свадьбу* имеет то же происхождение и в основе его лежат те же интерпретационные механизмы. Подтверждением нашего предположения может служить тот факт, что канун *Васильева дня* — *Васильев вечер* — время приготовления обильной трапезы (ср. полесск. *богатая кутья* противоположность *голодной, постной* — кануну Рождества и Крещения: «Тры куці у каляды: две посных, а пасэрэдіні багатая — шчадруха» [Там же: 133]).

Последовательность праздников, с каждым из которых связана та или иная примета, может быть отрефлектирована как зависимость последующих от предыдущих. Реализация приметы, связанной с одним праздником, ведет к реализации другой приметы, связанной с другим, последующим праздником, и, соответственно, нарушение приметы, отсутствие ее реализации в определенный день мотивируется нарушением приметы в другой, предшествующий праздник. Поскольку праздник в данном случае равен святому, имя которого он носит (или

синкретично неотделим от него), такая зависимость подается в фольклоре как сюжет о взаимодействии/невзаимодействии святых:

Вот получился неудачный год. И Иисус Христос пошёл выяснять причину, почему неудачный год. И пришёл он... вот не соврать, какой праздник был у нас зимой... вот: «Почему, Никола, на Николу у тебя нет травы? Он грит: «Дак Егорий воды-то не дал!» Он к Егорию: «Ты, Егорий, почему не дал воды?» — «Дак Евдокия-то что не поплющила?» Евдокия-то Плющиха когда бывает, в апреле? Нет, в марте, четырнадцатого марта, первое марта по-старому. Он к ней: «Ты что не поплющила?» — «А Федот-от что не покапал?» Ну, он к тому. Дак вот тут или Федот впереди, или Плющиха впереди. Он тоже рядом. Да, Федот должен покапать, Федот Капельник, а Плющиха — плющить. Вот. Он к тому: «Ты что, Федот, не покапал?» А он и говорит: «Дак Трифон-то что... Колотило, что тюки-то не колотил на лесу?» Тюки на лесу, это йиней на лесу, на Трифон, на колотилу, сбивается весь. И как будто бьют, колотят — называют. Дак вот, девочки, не знаю, когда этот Трифон. Ну он, наверно, где-то да, где-то вот, февральские-то лазури ведь в конце бывают февраля, так вот, наверно, в этот период этот Трифон. Дак что, грит, Трифон Колотило тюку на лесу не околотил? Ну вот что, оказался Трифон, он к Трифону: «Ты что, Трифон?» — «А я к празднику ушёл, да вина выпил, да и забыл, шо надо колотить». Вот потому и весь год прахом [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ухта, зап. от А. А. Дьяченко, 1933 г. р.].

Попытка связать несколько праздников в единую систему и установить биографическую или функциональную близость между персонифицированными агионимами может быть продиктована не только их омонимией (*св. Тихон* и *Тихвинская Божья Матерь* [Некрылова 2004б: 30–31]), временной близостью (как в случае с *Саввой*, *Варварой* и *Николой*), тем, что по ним отслеживается какой-то один процесс и они образуют последовательность (как в приведенном выше тексте по цепочке праздников отслеживается приход весны), или тем, что они имеют общий признак (например, одинаковые или сходные приметы или запреты — так могут быть тождественны *Варвара* и *Парасковья*), но и географическим «соседством» праздников,

отмечаемых в соседних деревнях, или даже просто созвучием: *Власий Медосья схватил за волосы* (о двух календарных датах, отмечаемых как праздники в соседних деревнях) [КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от К. Н. Поспеловой, 1923 г. р.]. Возможно, впрочем, что в данном примере сближение мотивировано не только временной и географической близостью (эти праздники отмечаются в соседних деревнях Мошинского куста; ср.:

[ИНД:] У нас в Лохты Власий, в Наволок — Медосий <...>

[ВНВ:] А посмотреть по святкам [то есть по святам] <...>

Волосий да Медосий — чего, дерутся Волосий?

[ИНД:] Да, дак вот же Власий да Медосий таскались за волосы. Один дък одного уж поджидает, вишь, Власий пройде, а потом будё Медосий [КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от Н. Д. Ильиной, 1926 г. р., и Н. В. Вдовиной, 1955 г. р.]

но и единой функциональностью соответствующих святых (оба почитаются как покровители скота и часто упоминаются в скотоводческих заговорах, причем нередко как одно лицо: *Власий-Медосий*). Само действие, описанное в паремийном тексте, вероятно, связано с характерными для сельских праздников драками деревня на деревню.

Так складывается фольклорная квазиагиография, нередко подменяющая собой настоящую агнографию: название календарного праздника, омонимичное имени святого, перетягивает на себя смысловые акценты, святой отождествляется с праздником, а календарные приметы, запреты, предписания вербализуются как агнографические тексты.

[Кто такие Кирик и Улита?] А Кириков вон на той стороне. [Имеется в виду, что в расположенной на противоположном берегу реки д. Лазаревская, входящей в куст Рягово, отмечается этот праздник]. Есть такой. Кириков Улита. [А кто это?] Тожо какой-то святой. Кирик [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Рягово, зап. от Б. В. Оборина, 1932 г. р.].

При этом с хрононимами связано обычно собственно опознание календарного периода (сегодня такой-то праздник) и актуализация приметы (в этот день что-то (не) следует делать):

Касьян Метельник. Много метели, дак хорошо. Рыжиков наростёт много, ягод дак [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ухта, зап. от А. П. Коржиной, 1923 г. р.].

Михайлов день двадцать первого ноября. Дак что, тожо Михайловски метели, на Михайлов день тожо оттепели бывают [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от А. А. Назаровой, 1934 г. р.].

Вот есть праздник Евдокия, какого она числа, не помню — начинает капать с крыши <...>. Это примета просто такая — Евдокияшка курочку напоит, Николушка коровушку накормит, значит, весна будет крутая, ранняя, тёплая, и быстро поднимется трава [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Е. Н. Поповой, 1933 г. р.].

Последний пример показывает существенно большую устойчивость соотнесенности календарных примет с праздниками, чем с датами. Названия праздников в памяти носителей традиции в высшей степени устойчивы, они существуют не только помимо знания агиографических сюжетов, но и вне обязательной связи с конкретными датами. Время может отмеряться промежутками, ограниченными праздниками, соотнесенными один с другим, объединенными в единую систему, а не датами:

На Ивандень, говорят, цвет — ходят в полё, наблюдают, чтобы рожь цвела — на Ивандень цвет, а на Ильин день хлеб [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Нокола, зап. от А. А. Ключевой, 1920 г. р.].

Весьма часто приходится встречаться с ситуацией, когда информанту известна связь между названием праздника и той или иной приметой, но неизвестна дата, когда этот праздник отмечается. Таким образом, из триады «агионим — хрононим — дата» наибольшей устойчивостью обладает второй компонент — хрононим, который расширяет свои функции на остальные два компонента, одновременно и выполняя роль носителя агиографической информации, и структурируя календарь.

Квазиагиография получает дальнейшее развитие в ходе бытования календарных паремий. Сами календарные запреты или предпи-

сания, содержащие соответствующий хрононим-агионим, время от времени нуждаются в мотивации и становятся объектами народной интерпретации; интерпретирующие их тексты апеллируют к квази-агиографии, так возникают сюжеты с персонажами-святыми, возводящие к их жизни те или иные запреты/предписания: «Овдюшка — прысываток. Она була нэ хазяйка. То на е нэ робылы зачаткив» (не начинали работу, потому что *Овдюшка* была не хозяйка) [Толстая 2005: 160]. *Головосек*, или *Иван Постный*, вследствие такой интерпретации запрета из объекта усекновения головы может стать субъектом: традиционно на *Головосека* запрещается резать овощи, потому что в этот день Ивану Крестителю голову отрезали. Отсюда следует запрет-запугивание: детям запрещали срезать овощи в огороде под тем предлогом, что в этот день Ивану Крестителю голову отрезали. Дальнейшее развитие запрета такое — детей пугали, что если они пойдут в огород, то *Иван Постный* им головы отрежет:

Иван Пóстной — в этом, когда брюква поспеваёт. Тожо, детей-то не пускают в огород, что говорят: «Иван Пóстной голову отрежут». Пугали детей-то, чтобы не лезли в огород [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Калитинка, зап. от Л. И. Игольщиной, 1931 г. р., мест.].

(О квазиагиографии св. Иоанна Крестителя в Каргополье см. [Каспина 2002: 76–84].) То же в случае с запретом работать в день Казанской иконы Божией Матери: «Казанска сердита — не велит работать в этот день» [Белова 2005: 10].

По сходной модели могут создаваться и новые, «окказиональные святые», квазисвятые, выдуманные специально для осуществления какой-либо задачи. Номинация таких окказиональных псевдосвятых основана на обозначении их функции:

А я у нас в лесу заблужусь, много раз заблужусь в лесу, и никого и не видала, вот ни разу, что кто-то мя увлѣк и поманил не в ту сторону. Сам закружися, дак и ничего, и никого не видала. Но роздеваться догола приходилось. Что уж безысходное положение, не знаю, где нахожусь. И помогает. Роздеваюсь, догола роздеваюсь, вот и всё стряхну и потом снова одеваю. Всё стряхну и потом как путь... на путь на правильный. Так у меня... рядом ведь ходи-

ла! [А не говорите ничего при этом?] Дак чего говоришь? «Святой Тропинин, выведи меня до дома!» [Как?] «Святой Тропинин. Покажи мне все пути-дороги, выведи меня. Ну там — на путь истинный, или на доро... на дорожку правильную к дому». [А кто такой святой Тропинин?] Дак дорога, дак и тропиной называют, и Тропининым. А кто он такой? Помогает! [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от А. А. Назаровой, 1934 г. р.].

Разумеется, отношение к таким квазисвятым совершенно иное, чем к собственно святым, в текстах наподобие процитированного нередко ощутима ирония, часто мы сталкиваемся с откровенным травестированием. Пример такого отношения есть в записях из Селижаровского р-на Тверской обл., опубликованных М. Н. Толстой: одна женщина посоветовала другой при поиске скота помолиться святому Маную.

Сказала мне — святой Мануй. Я со святым Мануем. Как эти заразы козы на лестницу, мне лестница ударила по лбу! И икона с рук долой! Я и не стала обходить. Вот потом на работы стала молодухам говорить, женщинам. Говорят, просила не того, кого надо. Я грю: «Баба ж Саня научила». — «Вот пускай бы она сама обходила». <...> А Мануй, говорят, полевой [Толстая М. 2006: 42].

К сожалению, таких примеров в нашем распоряжении крайне мало, хотя, вероятно, сюда же можно отнести и такие фразеологизмы, как *праздновать труса (трусу)*. Равная генитиву форма аккумулятива, применимая с одушевленными существительными (*праздновать кого*), или форма датива, которыми управляет в этой идиоме глагол *праздновать*, недвусмысленно указывает на значение глагола 'отмечать праздник в честь кого-либо' и ассоциируется с праздником в честь какого-то святого: «Праздновать что или чему, совершать празднество, отправлять праздник; покидать работу и отдыхать, по обычаю, в день памяти кого или чего» [Даль, т. 3, 380–381]. Таким образом, можно предположить, что выражение возникло по аналогии с *праздновать Николу (Николе), Власия (Власию)* и т. п., как пародийно-ироническое. Ту же модель можно усмотреть и в заметно менее распространенном выражении *Симона-Гулимона справлять* («праздно проводить время, не работать в будний день» [СРНГ, вып. 37, 319]), зафиксированном в Смоленской

и Калужской обл. *Справлять* здесь определенно имеет значение 'праздновать', на что прямо указывает формулировка *праздник Симона-Гулимона* («насмешливое название буднего дня, который проводился как праздник, без работы. Калуж., 1932» [Там же]). Здесь имеется отсылка к характерным народным наименованиям праздников в честь святых: агониим снабжается эпитетом — официальным, который в народном восприятии нередко подвергается вторичной этимологизации в соответствии с интерпретацией функций святого (*Никола-угодник* — угрождает людям), или собственно народным, который также отражает специфику восприятия святого и его функций или же особенностей календарной даты, когда *этому святому празднуют*: (Василий Капитель, Самсон Сеногной, Аксинья Полужимница). Эпитет в таком случае вторичен по отношению к ситуации, примете, признаку, который и ложится в основу номинации. Принцип возникновения идиомы *Симон-Гулимон* обратен обычному (не праздник в честь святого, а квазисвятой в честь праздника), однако в результате достигается полное сходство. Наконец, еще один такой квазисвятой, упоминание о котором нам удалось зафиксировать, — *Иван Зачетель*. Упоминается он в контексте разговора о деревенских праздниках:

[В д. Занаволок какой праздник был?] Зачетиль. [Зачетель?] По-моему дак Зачетиль. [Кто это такой?] Ну Зачетиль-та я всё не знай тоже, я его нигде нету вот и в... эта, что... ну в съ... в церковных-та нету Зачетили-та этого почему-то [КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Лимь, зап. от З. П. Лупандиной, 1928 г. р.].

Собственно, мы здесь имеем дело с «календарным святым» — чье имя возникает именно как следствие языкового сближения хрононима и агонима. *Иван Зачетель* празднуется 23 сентября/6 октября, и этим термином обозначается праздник Зачатия Иоанна Предтечи. Так, наряду с *Иваном Купалой* и *Иваном Постным* возникает третий Иван, восходящий к празднованию памяти св. Иоанна Крестителя, — *Зачетель*. Путем помещения хрононима в контекст легенды создаются новые святые: «Паслаў раз Бог святых угоднікаў сваіх Пятніцу ды Суботу паглядзець, што на свеце робіцца ды дзеет-ся...» [Легенды і паданні 1983: № 156].

Описанное явление широко распространено и за пределами славянского мира и вообще имеет характер универсалии. Квазисвятым в ранние века христианства посвятил главу своего исследования И. Делайе [Delahaye 1927: 208–232], богатый материал о таких святых во Франции и франкоговорящей Европе собрал в своем «Словаре мнимых и пародийных святых» Жак Мерсерон [Merceron 2002]. Он отмечает, что такие святые могли возникать не только как шутка, но и совершенно серьезно [Ibid: 15].

Автор подразделяет квазисвятых на несколько групп. В первую (вымышленные святые, *saints imaginaires*, относит тех, которые, будучи полностью вымышленными, все же были объектами вполне реального культа или обрядов, пусть и не религиозных в строгом смысле слова (персонификации праздников и поста): *saint Hareng* ('св. Селедка'), *sainte Serpette* ('св. Садовый Ножик') [Ibid: 18].

Вторую группу составляют шуточные святые (*saints facétieux*), «существование» которых ограничивается лишь языковыми оборотами, используемыми в языковой игре: *saint Jambon* ('св. Окорок') или *sainte Nitouche* ('св. Неприступная' — так говорят о мнимо добродетельной женщине, недотроге). В качестве продуктивной модели образования имен таких святых Ж. Мерсерон отмечает вычленение из слова или словосочетания компонента, омофоничного или паронимичного слову *saint(e)*: *sym-Pathique* (от 'симпатичный', где первый слог произносится так же, как слово 'святой') и даже *cin-Zano* (название известного итальянского вермута, первый слог которого тоже произносится по-французски как *saint*) [Ibid: 19].

В третью группу вошли «подменные святые» (*saints substitués*), за вымышленными именами которых могут скрываться вполне реальные святые. Так, по мнению автора, за именем *saint Riflard*, образованным от *rifle* — 'экзема', может скрываться св. Варфоломей (*saint Barthélemy*) [Ibid: 22]; за именем *saint Braillard* (от *brailler* — 'кричать, горланить', так говорят о грудных детях, кричащих от боли в животе) может стоять даже несколько святых: Петр (*saint Pierre*), Христофор (*saint Christophe*), Винсент (*saint Vincent*) [Ibid: 23]. Такие замены возникают на основании вербализации в псевдоимени функции, которая приписывается святому.

Несмотря на неоднократно подчеркнутый травестийный характер возникновения и существования таких квазисвятых, они весь-

ма ярко демонстрируют механизмы, лежащие в основе народного почитания святых и формирования их фольклорных житий.

В изложенных фактах видна модель почитания святых, которая срабатывает в определенных ситуациях, в случае возникновения необходимости в культе или для заполнения лакуны. Недостающие сведения восполняются за счет достраивания их по этой модели с актуализацией известных функций, терминов, мотивов, выбор которых обусловлен конкретной ситуацией существования культа: так неординарный ландшафтный объект оказывается возведен к действию святого, а имя полевица становится именем святого при поисках скота, потерявшегося на пастбище. Подобным же образом любое изображение святого превращается в икону: нам неоднократно приходилось сталкиваться с почитанием календарей с воспроизведенными на них иконами, репродукции фрески, изображающей Сикстинскую мадонну, и др. Поставленная три года назад на территории Нило-Столобенской пустыни, недалеко от ворот, ведущих из монастыря, большая статуя святого почитается как икона: к ней прикладываются и кладут деньги.

Зачастую иконографическое изображение святого может служить источником не только представлений, но и повествований о нем. Изображение неизвестного или малоизвестного святого часто порождает совершенно новый и неожиданный агиографический сюжет. Так происходит, например, с иконами св. Серафима Саровского в местах, далеких от ареала его активного почитания⁶, где про него мало что известно, но иконы его встречаются благодаря вновь открывающимся церквям или приезжающим к местным жителям издалека родственникам. Вот пример интерпретации иконы, на которой изображен преп. Серафим, кормящий медведя:

Сарафим святой. Жил в пишчѣри, медведя кормил хлебом, пѣк...
пѣк там сам хлеб <...> и кормил медведя хлебом, чтобы он скотин-

⁶ Несмотря на то что св. Серафим Саровский относится к наиболее почитаемым в современной России святым, его культ, помимо Нижегородской области, где он подвизался, распространен преимущественно в больших городах, где радикально больше число «воцерковленных» людей, а дело с церковным просвещением и распространением печатной и иконописной продукции обстоит значительно лучше.

ки не тронул [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Тихманьга, зап. от А. М. Лобачевой, 1927 г. р.].

В этой интерпретации явно просматриваются корреляции с местными скотоводческими, в частности пастушескими обрядами, когда перед первым весенним выгоном скота сначала хозяйки пекут хлеб для своих животных и скармливают им по куску, чтобы они ходили все вместе, а затем в день выгона пастух кормит на пастбище всех животных стада испеченным им накануне хлебом с серой из ушей и шерстью, собранными с каждого животного стада, — чтобы стадо не разбредалось в лесу. Кроме того, пастух мог отнести хлеб в лес для лешего, который в виде *зверя* — медведя или волка — способен *забрать* скотину или *нарушить стадо*. Поскольку скотоводство и было, и остается наиболее важной формой хозяйственной деятельности (при практически умершем земледелии), а пастьба традиционно производилась в лесах, защита скота от хищников рассматривается как важнейшая функция святых. Для сравнения приведем описание аналогичной иконы, зафиксированное в Первомайском р-не Нижегородской обл.:

Вы видели, как он с медведем на картиике-то? Вот это еще бабушки наши ходили или прабабушки. И вот медведь ходил к нему кормиться. Поест захочет и идет. Он ему хлеба выносит. И вот один раз пришла бабушка со внучкой, а он его кормит. А он увидел 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!» Совсем с ним, как с человеком, бакует. И вот медведь помогал — прабабушки, бабушки наши сказали [Шеваренкова 2005: 78].

Второй текст явно возникает под влиянием не только иконографии, к которой отсылается слушатель, но и жития и местных легенд.

Икона может служить источником дополнительных сведений, которые используются в процессе пересказывания жития, таким образом выступая в качестве одной из составляющих агиографического нарратива. Это хорошо продемонстрировала Е. Махонина на материале интерпретаций икон св. Артемия Веркольского.

Приводя текст, впоследствии опубликованный А. А. Ивановой («На поле мальчик боронил пашню, сделалась гроза, гром ударился сильно, лошадь испугалась, он тут и убится» [Иванова 2008: 174, № 2]), автор отмечает детальное отражение в нем фрагмента иконы: «Этот текст вполне мог бы послужить описанием икон <...> на которых в сцене преставления святого изображается убегающая от лежащего отрока лошадь» [Махонина 2005: 53]. Так в народное житие включается компонент, имплицитно содержащийся в нарративе и отсутствующий в книжном: Артемий погибает, не то упав с лошади, не то сбитый лошадию. Значение этого компонента тем более существенно, что в житии прямо сообщается о смерти отрока не от молнии, а от страха перед громом: «Блаженный же ужасеся и от того великаго ужаса и грома испусти дух, и предаст душу свою в руце Господеви» [цит. по: Дмитриев 1973: 254]. Вероятно, это обстоятельство само по себе имеет значение в контексте фольклорных представлений об убитом молнией: так делается попытка показать запрет местных жителей на погребение Артемия по-христиански как необоснованный именно потому, что он умер не от молнии. Но смерть от испуга — явление, не отрафлексированное народной культурой, поэтому в нарративах либо сообщается, что отрок умер от грозы/молнии/грома, которые можно рассматривать как синонимы: «Его молнией. Его Бог призвал к себе» [Иванова 2008: 175, № 5]; «Он боронил, его громом убило» [Там же: № 6], либо появляются лошади, которые оказываются причиной смерти отрока.

Источником первичных сведений о святых, которые впоследствии подвергаются переосмыслению и адаптации к фольклорным агиографическим канонам, оказываются СМИ, в которых все больше внимания уделяется святым и святыням, а также проповеди, услышанные в церквях и от заезжих миссионеров, которые, в случае если не ложатся на сколько-нибудь подготовленную почву, могут интерпретироваться произвольно, в соответствии с фольклорными механизмами или личным жизненным опытом:

От есь Девята... не Девята, как, Времёнушка. Времянная пятница⁷ и как... Я на это службы бывала в Каргополе. Не в этом шо

⁷ Временная пятница — так называется день Параскевы Пятницы (28 октября/10 ноября), если он приходится на пятницу.

малом (имеется в виду бывший закрытый военный городок Каргополь-2. — А. М.), а там, в большом. И вот там тоже девушка была, богатых, но она нашей веры. А вера другая была не одна. У неё родители померли, и она осталась одна. Варвара великомученица. Ну вот. Над ей как граели [?], граели так (всё это батюшка рассказывал) молитвами-то. Так вить, а... Исус Христос залетел в церковь... Её бы... бритвенным ножиком всю было изрезали. Зализал ей все раны, и она сделалась прежней, ишшо лучше, чем раньше была. И потом этот йихной-то господь (вот как, мне уж не запомнилось, называецци, что «идите приведите её, уж сейчас-то она, — говорит, — всё... вся изрезана такая». Ну вот. И приводят, а она... приводят, а она лучше лучшего (вероятно, оговорка; следует понимать: 'лучше прежнего'. — А. М.). Такая хорошенькая! Ну от. Ну и он-то... тут она всё доложила ему. Но на веру она ни на какую не пошла. Вера наша, Господняя наша вера. И вот, это, всё равно замучали оне. И есь иконка Вер... Варвары великомучениц'и. Ну вот и... И в окурат [?] и она в праздник-то бывала. Вот это всё батюшко говорил. И какой вот, например, какую... Как ей тяжело, её муцят — он надевает чёрную ризу. А как ей полегче — он надевает розову ризу. То белую. Всё вот так и... Все... все стояли в чёрных, конечно, платках, юбки, платки — всё чёрные. Никто ни слова. Он только один говорил. Ну вот. А потом всё, и головушки так, книзу держали. А пьтом уж, когда уж всё, замуцали, ак стали просить... тут прошшенья, так цё уж! Она замучёна всё рно. Варвара великомученица. От праздник, очень большой этот праздник. А так я больше... Ак ничё и не слыхала. Ну, Исуса-то Христа тоже вить всёго перемучили. Мучили тожо. [А как?] А всёго и резали, и кололи, и всё-всё делали. Всё на гвоздики-те живого и прико... приколочевали. На гвоздики, вот и... есь в церквах эти, памятник, э... позабыла, как называецц'и, вот у нас из зимней церкви переносили его в летнюю церкву. Но сам как... как будто уж гроб — не гроб, а вот такое. И так... мёрт... ну, как у мёртвого чёловека разрисован был. Переносили в лесную... в летнюю церкву. В летнюю [КА, Архангельская обл., Няндомский р-н, с. Моша, зап. от Н. В. Шелгинских, 1919 г. р.]

Здесь мы видим вполне узнаваемый пересказ жития св. великомученицы Варвары, вероятно услышанного в церкви, который сливается в нарративе с описанием вечерни в Прощеное воскресенье (переоблачение священников) и чином проще-

ния, при этом, по крайней мере на вербальном уровне, мучение Варвары оказывается вполне актуальным на момент пересказывания («Я на это службы бывала в Каргополе. <...> И вот там тоже девушка была»). Кроме того, в процитированном рассказе может быть усмотрено дважды повторенное сказочное повествовательное клише («Зализал ей все раны, и она *сделалась* прежней, ишло *лучше, чем раньше была*; приводят, а она лучше лучшего» (то есть прежнего) — ср. СУС-531).

Так интерпретационные механизмы народной традиции приводят к возникновению особой, альтернативной (квази) агиографии, не только существующей параллельно, но заменяющей, а иногда и вытесняющей собственно агиографические тексты.

Специфика мировосприятия в народных агиографических нарративах

Говорить о мировосприятии, отраженном в текстах разного происхождения, разных жанров, как о единой системе невозможно, поэтому мы остановимся лишь на нескольких аспектах, которые нам представляются наиболее существенными не только в отношении собственно этих нарративов, но и в отношении мировосприятия и системы верований, которые отражаются в народной агиографии в целом. Большинство анализируемых текстов не рассматривается самими носителями как жанрово оформленные и устойчивые, которые следует воспроизводить в определенном контексте. Они передаются как спонтанные тексты, хотя и, с точки зрения исследователя, таковыми не являются или являются не в полной мере (о градациях текстов на шкале «структурированность — неструктурированность» как отражение градации «книжность — устность» см. [Неклюдов 1999: 289–297]). Напротив, в агиографических нарративах прослеживается клишированность и формульность, причем она обязана своим происхождением не только специфике фольклорного повествования, но и специфике житийной литературы, также в большой степени опирающейся на клише, в том числе и фольклорные. В своем труде, посвященном агиографическим легендам, И. Делаё отграничивает авторов, которые писали жития по горячим следам и/или сами были очевидцами событий, от тех, кого он называет агиографами (не относя в эту категорию первых). Агиографы опираются на письменные и устные легенды больше, чем на факты, соответственно, жития святых, составленные ими, отражают специфику устных легенд о святых [Delahaye 1962: 49]. Итак, житийная топи-

ка подчас хорошо корреспондирует с топикой народной агиографии, одновременно дополняя ее и дополняясь ею. Поэтому переход эпизодов из книжных текстов в фольклорные — явление весьма широко представленное. Естественно, происходит отбор таких эпизодов, и здесь уже в качестве критерия выступает матрица, представленная в «классических» фольклорных легендах, на которые поздние нарративы, несомненно, ориентируются. Все это позволяет рассматривать новые народные агиографические нарративы вместе с «классическими» легендами и их модификациями.

Как уже отмечалось, при переходе книжного жития в устную агиографию с ним происходит ряд существенных изменений. Прежде всего, меняется структура сюжета. Для книжного жития принципиален определенный набор сведений о святом (рождение от благочестивых родителей и детство, проведенное в стороне от детских забав, либо же, наоборот, греховная жизнь и наступивший в ней перелом — обращение; выбор пути служения Церкви и спасения души; подвиги святого и чудеса, сотворенные им при жизни; блаженная кончина; посмертные чудеса от мощей).

В житии он (святой Феодосий Печерский. — А. М.) дан крупным планом, как на поясной или лицевой иконе, а все его связи с «многим и разным», вся «пестрота» жизни-жития образуют как бы рамку из многообразных клейм, в каждом из которых конкретный эпизод жизни, отдельное деяние хранит в себе отблеск света, исходящего от центрального образа, и, в свою очередь, как бы объясняет, истолковывает эту светоносность лика преподобного Феодосия на конкретном примере [Топоров 1995: 617–618].

Эти слова, сказанные по поводу конкретного жития, можно в известной мере отнести к жанру в целом. Иначе картина складывается в народных нарративах о святых: если развивать образ В. Н. Топорова, то можно сказать, что каждый отдельно взятый агиографический нарратив представляет собой иконописное клеймо, рассматриваемое как самостоятельная икона. В основе таких нарративов лежит один эпизод или цепочка из нескольких, которые концентрируются вокруг одного основного. Практически всегда, за редким исключением, эти эпизоды отражают события из жизни святого, причем из той ее части, когда подвижник уже сформировался как личность и встал на путь

служения Богу: детство святого заметно реже привлекает внимание рассказчиков. Преимущественно это происходит в тех случаях, когда нарративы бытуют в месте, где святой родился и вырос. Таким способом нарративы о детстве святого устанавливают причастность места рождения к святости. Посмертные же чудеса вообще обычно лежат вне сферы интересов крестьянской фольклорной агиографии. Это подтверждают наблюдения многих исследователей, утверждавших, что специфика народного почитания святых заключается в том, что они рассматриваются не как люди, заслужившие святость перед Богом, а как наделенные таковой изначально [Gudeman 1976: 710; Иванов, Измирлиева 2000: 45 и др.]. Это же ставит под сомнение утверждение А. С. Лаврова, что «поскольку житие Параскевы (Пиринемской. — А. М.) просто отсутствует, а житие Иова крайне лаконично, народная религиозность была ориентирована не на благочестивую жизнь святого, рассматривавшегося как образец, что планомерно насаждалось <...> во время патриарха Никона, а на посмертные чудеса святого» [Лавров 2000: 217]. Не следует забывать, что хотя названные жития и возникли, по-видимому, на базе народного почитания, но все же они были составлены книжниками и ориентировались на агиографический канон; что же касается посмертных чудес, описанных в житиях, то они сохраняли актуальность, лишь пока были злободневными. Вместе с тем повествования о посмертных чудесах составляют тематику многочисленных нарративов «церковных» людей, то есть, по определению А. Тарабукиной, людей, большую часть времени проводящих в церкви и молитве [Тарабукина 1999: 186].

Специфика народных агиографических нарративов заключается в том, что они в естественной ситуации рассказываются достаточно редко, поскольку их содержание хорошо известно носителям традиции. В кругу посвященных нет необходимости пересказывать текст, носящий, в целом, информативный характер.

Для многих рассказчиков этиологическое предание (о святынях. — А. М.) представляется избыточным по отношению к описаниям ритуала почитания святыни. Это выражается зачастую в том, что слова собирателей: «Что это (святыня X)?» — воспринимаются крестьянами не как вопрос о генезисе объекта, а как интерес к поведенческим модусам, с ним соотносящимся [Штырков 2003: 18].

Необходимость в воспроизведении возникает тогда, когда в круге посвященных появляется новичок — человек со стороны или ребенок, которого надо ввести в курс дела. Исключение составляют случаи, когда совершаются обряды у святынь, связанных с тем или иным святым: тут наряду со случаями, когда от святынь получены какие-либо блага (чаще всего исцеления), пересказываемыми как новые чудеса от святынь, воспроизводятся и легенды, повествующие о самих святых, с чьим культом связано почитание соответствующих святынь. В качестве более авторитетного источника информанты часто прибегают к пересказыванию книжных текстов, которые пользуются если не большим распространением, то крайне высоким авторитетом. В этой связи крайне частотными оказываются предваряющие или заключающие такие нарративы отсылки к источникам: «Это я в книжке прочитала»; «Это в Писании написано» и т. п. При этом книжный источник обычно не определяется более конкретно, если же определяется, то весьма часто эксплицитно или имплицитно (большая старинная книга с застешками) этот источник позиционируется как Библия. Авторитет книжного источника, видимо, представляется крайне высоким, так что к нему могут возводиться и те сюжеты, которые никоим образом нельзя счесть книжными. Поэтому отсылку информанта к книге не стоит рассматривать как неоспоримое и точное указание на книжный источник рассказанной им легенды.

Тем не менее жития святых действительно служат богатым источником для формирования фольклорных агиографических нарративов, из них черпаются события и детали, которые впоследствии подвергнутся переосмыслению и переработке в устной традиции и в соответствии с ее законами. Можно выделить несколько закономерностей отбора житийных эпизодов, которые лягут в основу устных нарративов.

1. Нам неизвестны случаи, когда эти нарративы посвящены посмертным чудесам святого. Исключение составляют только те, которые произошли в самом недавнем прошлом, очевидцами которых были рассказчики или их старшие современники, то есть актуальные в настоящем.
2. В нарративах, посвященных земной жизни святого, говорится преимущественно о чудесах, совершенных им, при этом из нередко длинного перечня чудес отбира-

ются те, результат которых зафиксирован в каком-либо материальном объекте. Такая преобразующая деятельность святого может быть направлена на природные объекты или явления, реже — на пространство человека, культовые и хозяйственные объекты (роет колодцы, строит церковь/монастырь/часовню, обустривает населенные пункты (св. Иоанн Кронштадтский «мечтал Рошу сделать как Суру, а Сура будет как Архангельск»⁸ [Фадеева 2000а: 49]. Дальнейшее развитие эта роль святого получает в легендах: учит людей разным практическим вещам («Соломон выдумал прорубать окна, а пока он не выдумал, то люди жили в пустых темных домах» [Чубинский 1872: 102]), насылает пожары и т. п. В том и в других случаях объекты и явления, к которым святой оказался причастен, носят следы его деятельности и по сей день и демонстрируются в процессе рассказывания нарративов.

3. Обычно отбираются те эпизоды книжных житий, которые находят параллели в традиционном фольклорном мировосприятии и могут быть соотнесены с ними в глазах носителей традиции. Так, например, исцеления святым больных похожи на лечение знахарей и описываются с использованием той же терминологии; разрушение кельи святого и постигшее разрушителей наказание легко сопоставить с распространенными преданиями и легендами об осквернении святынь и наказании святотатцев; смерть святого может быть описана по модели «правильной» или «неправильной» смерти, как она представляется в традиционной культуре (наиболее показательный пример — св. Артемий Веркольский).
4. В устные нарративы попадают те эпизоды книжных житий, которые позволяют интерпретировать образ святого как необыкновенного человека, причем необычность его далеко не всегда связана с чудесами, как, например, в случае с путешествием св. Иоанна Новгородского в Иерусалим

⁸ Иоанн Кронштадтский был канонизирован РПЦ в 1990 г., но почитание его на родине (с. Сура Пинежского р-на Архангельской обл.) имело место и ранее.

на бесе (этот фрагмент жития св. Иоанна стал бытовать как легенда и приводится в сборнике легенд А. Н. Афанасьева [Афанасьев 1859: № 19]), а может, как в случае со св. Иринархом Ростовским, характеризовать физические или психические особенности святого.

5. В нарративах о местных святынях особое место занимают те эпизоды, которые подчеркивают его связь с данной местностью, причем существует тенденция к расширению числа объектов, связываемых со святым, и к точной привязке места жительства/деятельности святого к конкретному объекту (см., например, указание на дом в с. Кондаково, где якобы родился св. Иринарх Ростовский — см. главу об Иринархе Ростовском).
6. Из книжных житий выбираются наиболее яркие, необычные эпизоды жизни святого, которые могут наполняться совершенно иным сравнительно с оригиналом смыслом (самоистязание св. Никиты Столпника, когда он лег нагим в болото, чтобы его искушали комары, понимается как смерть святого, в то время как это было лишь началом его подвижничества). Так же могут переосмысляться и имена святынь: кладбище в д. Масельга называется *Плакида*. «Плакали — Плакида» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лекшмозеро, зап. от А. В. Поповой, 1956 г. р.].

Из изложенных принципов отбора эпизодов видна тенденция устных житий к актуализации событий, приурочиванию их к современным реалиям. В этой связи уместно рассмотреть особенности категорий времени и пространства в народной агиографии.

Время и пространство в народных агиографических нарративах

В монографии, посвященной легендам, Ю. М. Шеваренкова так охарактеризовала специфику отражения времени и пространства в них:

Как космогонические и этиологические легенды, рассказы о святынях и библейских персонажах не дают точной привязки событий

в мировой, христианской или местной истории. Народная легенда вырывает их из того конкретного времени, в которое помещает их церковное знание. Историческое пространство, в котором живут священные герои народных рассказов, не уточнено, не сужено теми географическими координатами, в которых реальное историческое или полумифическое лицо некогда прославило себя. Фольклорные высокие герои вырваны из исторического пространственно-временного, бытового и культурного контекста, живут *сами по себе* (курсив автора. — А. М.), в отвлеченном от восприятия современного рассказчика и слушателя времени и пространстве. Рассказчик может эмоционально переживать историю (и даже плакать, рассказывая о судьбе Марии Египетской, одиноко умирающей в пустыне, или о Варваре-великомученице, погибшей от рук отца-язычника), но событийно не участвовать в ней (а это как раз является отличительной чертой легенд-«быличек», по сюжету которых чудесный герой, например святой или Богородица, беспрепятственно проникает в жизненное пространство рассказчика, соприкасаясь с его бытом и зримо меняя его судьбу) [Шеваренкова 2004: 34–35].

На наш взгляд, это утверждение нуждается в уточнении. Подходя к фольклорному времени с позиций современного городского человека, воспитанного книжной культурой, исследовательница настаивает на размытости фольклорного времени в отличие от времени «церковного знания», для которого, как для знания исторического, обязательны точные пространственно-временные координаты. Однако же она не принимает во внимание, что житийная литература, даже тогда, когда житие содержит указание на время действия, в целом повествует о подвиге святого как о вневременном событии, значение которого ощущается повседневно. Фольклорное время (в том числе и время фольклорных христианских легенд), безусловно, тоже имеет свои границы и последовательность, но организованные по иным принципам: существует время, которое можно было бы назвать «мифологическим», к которому относятся все значимые события давнего прошлого, уже не измеряемые конкретными сроками, и время «историческое», глубина которого измеряется памятью нескольких поколений (ср. «Это еще до наших дедов было» vs «Это вам надо кто постарше спрашивать. Вот мой дед — он, наверно, помнил»).

То же можно сказать и о пространстве. В этом смысле время и пространство агиографических легенд значительно более конкретно, чем в житийной литературе, так как они ориентированы на установление органической связи между «здесь и сейчас» и хронотопом легендарных событий. Как справедливо замечает О. В. Белова, «основу „легендарного хронотопа“ составляет нерасторжимое единство вечного и сиюминутного» [Белова 2004: 26].

Как уже было отмечено, основная функция народных «житий святых» — мотивирующая. Они не только и не столько повествуют о биографии святых, сколько объясняют природу их святости и причину их почитания, которое, в свою очередь, предполагает определенную обрядовую практику. Народная религиозность ищет материального воплощения в культах святынь, которые мотивируются почитанием святых [Telfer 1936: 334]. Обычно начало обрядовой практики самими носителями традиции возводится к прецеденту, когда впервые проявилась сила сакрального персонажа, — иерофании; в этот момент святым явлено какое-либо чудо, причем следы его нередко можно наблюдать и в момент повествования (камень с отпечатком ноги святого, источник, *открытый* им, дерево, под которым тот ночевал, и проч.). В этой связи существенное значение приобретает время иерофании, как и вообще временные характеристики, содержащиеся в народных агиографических легендах.

О категории времени в народных агиографических текстах можно говорить в нескольких аспектах: для них значимо и собственно время действия (жизни святого, иерофании), и актуальное время — время повествования, и, наконец, календарное время, которое организует постоянное и регулярное почитание святого.

Время, когда происходили события, ставшие сакральным прецедентом, время, когда святые жили, относится к далекому прошлому. Это прошлое соотносимо с прошлым былин и исторических преданий — мифологическим временем культурных героев, первопредков, богатырей, чьи возможности совершенно несопоставимы с возможностями людей. В это же время творился современный мир и миропорядок [Белова 2004: 24–28], Бог и святые ходили по земле, наблюдали за людьми, награждали и наказывали их чудесным образом. Чудеса, совершавшиеся

в то время, были совершенно обычны для него, но воспринимаются как чудеса с позиций современного человека. Собственно, возможность, реальность и обыденность чуда и есть основное отличие мифологического времени от настоящего, исторического. Не проводя конкретной границы между первым и вторым, носители традиции достаточно четко осознают ее. На вопрос о том, когда святые жили или совершали упоминаемые чудеса, обычно можно услышать ответ наподобие: «Это было еще до наших дедов», «Этого и старики, наверно, не помнят» или «Это, может быть, мой прадед застал» (ср.: «Это, может быть, не до нашей эры, в нашу эру, но очень давно» [Филичева 2003: 20]). Те же отсылки к опыту предыдущих поколений встречаются при объяснении необходимости исполнения тех или иных обрядов или происхождения обычаев: «Так старые люди делали...» [Толстая С. 1992: 39]. То есть мифологическое время отделено от исторического пределами памяти нескольких поколений. Все, что происходило до этого, обычно представляет собой прошлое, никак не градуируемое и не структурируемое. Иногда время действия народных «житий» определяется временной дистанцией, заведомо большой, обозначаемой «круглым» числом: [Когда св. Александр Ошевенский построил монастырь?] «Пятьсот лет с лишним назад» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Л. М. Ключина, 1933 г. р.]; [Когда жил св. Иринарх?] «Не меньше под пятьсот лет» [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от Л. Н. Захаровой, 1929 г. р.]. В современных данных нередко содержатся попытки рационального объяснения чудесных событий, связанных с деятельностью святых, однако и в них выражено восприятие того времени как иного. Так, рассказывая о следе, оставленном на камне св. Александром Ошевенским, информант отметил, что это произошло еще тогда, когда камни мягкими были [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Тихманьга, зап. от В. Климова, 1967 г. р.].

Косвенным образом на время действия народных житий указывает и возрастная характеристика святого. Повсеместно и регулярно, вне зависимости от реального возраста, святого называют стариком. Разумеется, это не касается случаев, когда о святом известно, что он умер в молодости: Артемий Веркольский или Иоанн и Иаков Менюжские, умершие детьми, естественно, не описываются как старики, однако в случаях, когда

молодость святого подчеркнута не оговаривается, он понимается как старик:

Комориный день дак Миките Столбику праздник. <...> Стари-ка Микиту зайили шестого ли седьмого <...> июня. Да. Шестого ли седьмого у нас в Вахрушеве [одна из деревень, входивших в с. Палы, откуда информант родом] праздник был, праздновали седьмого июня Миките Столбику. Шо Микиту, какого старика зайили комары, дак вот праздновали [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Чурилово, зап. от М. М. Омелиной, 1941 г. р.].

В приведенном отрывке речь идет о праздновании дня св. Никиты Столпника, в житии которого рассказывается о том, как он, раскаявшись в совершенных им грехах, назначил себе наказание лечь нагим в болото и претерпеть укусы комаров и мошкар. Следует отметить, что, согласно житию св. Никиты, он в то время был отнюдь не стариком, а зрелым мужчиной. То же в рассказе о св. Ниле Столобенском и его жизни в лесу до прихода на остров Столобной, где Нил основал пустынь:

Старик жил, а тут не было ничаво, так чем ему питаться, откуда он... откуда он взялся, кто иво... [Он старик был?] Ну а как же, конечно, был старик [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, с. Мошенка, зап. от Н. С. Гавриловой, 1926 г. р.].

Даже когда информанты знают о возрасте святого на время описываемых событий, встречаются характерные оговорки: «был он бедный такой стари... молодой ещё был, не старичок» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Т. В. Черепановой, 1920 г. р.] — сказано про св. Александра Ошевенского, который действительно, согласно житию, на момент прихода в с. Ошевенск был молодым человеком. Стереотип восприятия святого как старика, однако же, провоцирует оговорку. Вероятно, такому восприятию способствовала и иконография: в большинстве случаев святой изображается с длинной бородой, которая в современном крестьянском восприятии есть признак старости. Однако и независимо от иконографии для представлений о святых крайне характерно их восприятие как стариков, что, впрочем, вообще типично как характеристика антропоморфных потусторонних персонажей.

Примечательно, что контактирует святой в таких случаях тоже со стариками:

Говорят, что Алексант Ошевенский вот монастырь этот и всё хотел там построить на Халуе, но раньше ведь старики землю жалели (раньше ведь собственники всё были), дак они ему не разрешили [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Е. М. Малкиной, 1929 г. р.].

Итогом конфликта оказывается проклятие со стороны святого, вследствие которого река в деревне пересыхает. Так же как и в случае со святым, характеристика местных жителей как стариков указывает, по-видимому, не столько на их возраст, сколько на удаленное время действия — речь идет, так сказать, об абсолютных стариках. В пользу этого говорит то обстоятельство, что в преданиях, повествующих о началах поселений, происхождении их названий и т. п., в качестве основоположника, родоначальника, культурного героя также часто выступают старики:

Ехал Кирилла Челмогорский (монастырь его у нас был) на лодке и вот нашу волость обнаружил, что здесь жило (жильё. — А. М.) <...>. Шёл-шёл <...>: стоит хата, тут это у него усадьба, это всё, а кругом лес — дикий был. Приходит — там живут люди, старичок живёт.

Далее по имени этого старичка св. Кирилл дает название деревне [Криничная 1991: № 12]. То же в предании о происхождении прозвища *Обрядины*, которое Петр I дал старикам, украсившим (*обрядившим*) его кафтан на память [Там же: № 400].

Столь же частотно в восприятии святого выступает представление о святом как о нищем. Обычно упоминание о ниществе святого встречается в контексте описания прихода на территорию, где им будет совершено чудо, проявлена сакральная сила, и контакта с местными жителями (наиболее распространенный сюжет народной агиографии). В таких сюжетах воспроизводится стандартная бытовая ситуация: приход нищего в село. Вместе с тем эта ситуация многократно воссоздается во множестве фольклорных легенд, где в облике нищего странника появляется Бог или святые, ходящие по земле и наблюдающие за людьми, испытывающие их. Собственно, любой

нищий странник в традиционной культуре воспринимается как посланник и представитель иного мира, которому нельзя отказать в милостыне под страхом вероятности вызвать гнев высших сил [Щепанская 2003: 434–435]. Примечательно, что «классический» нищий — это старик [Там же: 189–191]. Таким образом, и в фигуре святого, появляющегося нищим, может быть усмотрено — разумеется, с большими оговорками — указание на удаленное время действия.

Приход святого к месту, где разворачиваются дальнейшие события, открывает новую эпоху. Контакт крестьян — местных жителей — с пришельцем обычно имеет ощутимые материальные последствия. В случае конфликта святой наказывает обидевших его стариков лишением какого-нибудь жизненного блага: пересыхает река или озеро, сгорает деревня, наступает засуха и т. п. Если конфликта нет — наоборот: пришелец *открывает* (создает) источники, чудесным образом строит церковь или часовню, дает урожай, другими способами устраивает благополучие жителей. Нередко особенные объекты — результат проявления сакральной силы святого — возникают по пути к основному оговоренному в нарративах объекту движения: святой, не дойдя до конечной цели, останавливается на ночлег в лесу, после чего там возникает святой источник или дерево, под которым он ночевал, становится священным. Так появление святого реорганизует пространство, а вместе с ним и регламентирует поведение жителей, обрядовые практики, систему воззрений на окружающий мир. Собственно, с этого момента и начинается новый временной период, тянущийся до современности, точнее говоря, именно эти взаимоотношения прежних жителей со святыми и знаменуют собой наступление нового порядка, реорганизованного святым.

Именно с момента иерофании, которая, в свою очередь, является следствием контакта святого с местными жителями, начинается то течение времени, которое остается актуальным и по сей день, — «историческое» время. В народных нарративах, посвященных святым и их взаимоотношениям с людьми, это обычно оговаривается фразами наподобие следующих: «Так с тех пор и происходит»; «С той поры и стали...» и т. п.

Сначала [св. Александр Ошевенский остановился] на Халую, его оттуда выгнали, халовцы выгнали его оттуда, не дали ему постро-

ить этот монастырь. Он сказал: «Живите у воды и без воды». Они так без воды и живут [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Л. М. Ключина, 1933 г. р.].

Итак, действие святого, в котором проявляется его сакральная сила, направлено обычно на преобразование окружающего его оппонентов пространства или какого-либо из его элементов. Вместе с тем мгновение, в которое происходит иерофаническое событие, раскрывающее сакральный статус пришельца, открывает новое время — время, текущее по новым законам, данным святыми и, следовательно, непреложным. Современные обрядовые практики почитания святых ориентированы на воспроизведение действий святого в момент иерофании: если святой, согласно народным нарративам, останавливался у источника и пил оттуда воду — участники обряда пьют воду из этого самого родника; если он купался в озере — купаются там; если нарратив прослеживает маршрут, которым святой прошел к месту иерофании, — этот же маршрут проделывается ежегодно; если святой оставил след на камне — на этот камень наступают, и т. д. Таким образом, получается, что если нарративы сами по себе поддерживают временную дистанцию, отделяющую время действия от времени повествования, то обрядовая практика наоборот — соединяет прецедентное событие и современное его воспроизведение.

В местностях, связанных с жизнью или подвигами святого (место рождения, место его чудесного явления, основанный им монастырь), как правило, имеется традиция буквального и детального наложения легенды и — шире — комплекса нарративов (народного жития) на местный ландшафт. Так, на территории ныне разрушенного Кирилло-Челмогорского монастыря, возникшего на месте, где жил в уединении св. Кирилл Челмогорский (сейчас там нет никаких следов монастырских построек, но расположено кладбище соседней деревни), местные жители указывают не только углубление, в котором якобы была пещера, служившая св. Кириллу кельей, не только болото, в которое, согласно житию, хотели бесы скинуть келью святого, но и дерево, за которое якобы эту келью цепляли цепями, дабы стащить ее вниз. Приведем соответствующий отрывок из жития и из устного нарратива:

Житие: «Прииде старый супостать и злоковарный врагъ яве къ келлии его, и съ нимъ яко многъ народъ, около келлии обыдоша бесовский полкъ, принесше съ собою колоды, сиречь, ужища, и около келлии задеша по земли разстягше подъ гору къ Челму езеру, и сотвориша велий плищъ и клокотъ многъ, кричаще нелепымъ своимъ гласомъ, глаголюще другъ другу: „Повлечемъ келлию и ввержемъ ю в езеро“, — мняще окаянии, яко устрашится преподобный и побежитъ от места того. Видевъ же преподобный неистовство лукавыхъ и безстудныхъ демоновъ, знаменавъ себе крестнымъ знамениемъ и ставъ на молитву <...>. И возопи сатана, древний подстрекатель, ко своимъ ему темнымъ и мрачнымъ бесомъ, рече: „О, друзи мои, не вемъ, что сотворити ему калугеру, се убо всячески мя победи, вкупе же и всю силу мою прогна, и нерадитъ о насъ“» [Житие Кирилла 1998: 207–208].

Легенда: «Как был там Кирила Челмогорский ли, как ли. Святой. И вот эти изгнать-то хотели. Труфановцы... Казара-то (деревня Казариновская там, за озером, их так называли: „Ну, казара!“). И они хотели этого изгнать. Мать где-то там, в Библии, что ли, читала. Есть книги, наверно... Изгнать хотели... Там, говорят, пришли — он жил в какой-то там пещере. Пришли, привязали веревки ли, что ли и вот потащили его из этой. Веревка что ли оборвалась. Там они все куда-то упали... Там яма образовалась, и до сих пор эта яма есть. Дна не могут смерить. Вода. И за сосну было уцеплено. Сосна такая низкая, кудрявая. Не растет вверх» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Орлово, зап. от Б. Г. Бархатова, 1949 г. р.].

Дерево появляется в фольклорном тексте и становится крайне устойчивой деталью. Вероятно, устойчивости этой детали способствовало именно то, что дерево существует, причем физические особенности выделяют его среди других: оно действительно «не растет вверх», а коряво раскинуло ветки в стороны. К тому же сосна стоит прямо на крутом склоне, ведущем к заболоченному берегу озера, упоминаемого в житийном эпизоде. В устных нарративах присутствует не столько озеро, сколько болото или яма, в которую провалилась казара или — по другим вариантам — нечисть. До сих пор местные жители с опасением обходят заболоченный берег, избегая туда наступать и подразумевая, что там глубоко и топко, хотя реальная глубина до твердого дна составляет не более 30 см.

Приходя на кладбище помянуть своих родственников, жители ближайших сел Труфаново и Орлово подходят к яме, отождествляемой ими с местом кельи святого (вокруг нее стоят обетные кресты), как бы желая соприкоснуться с освященным пространством, и готовят чай на костре, причем для костра берутся ветки исключительно от проклятой сосны. Примечательно, что возраст сосны не соотносится с временем описываемых событий (св. Кирилл жил в XIII—XIV вв., в сознании же местных жителей — просто крайне давно, дерево же отнюдь не древнее). Анахронизм игнорируется ради стремления к как можно более подробной соотнесенности реального пространства с легендарным, что позволяет в существенно большей степени ощутить свою сопричастность событиям иерофании. То же встречаем и во множестве других случаев. Ср., например, знаменитую канавку Дивеевского монастыря. В видении св. Серафиму Саровскому явилась Богородица, которая прошла по территории монастыря, и он начал копать в этом месте канавку. По этой канавке и по сей день проходят паломники, повторяя путь Богородицы, в надежде получить исцеление [Шеваренкова 1998: 60–61, № 242–246].

В итоге, если собственно указания на время действия народных «житий» предельно отдаляют события иерофании, помещая их в иную временную категорию, то восприятие пространства дает прямо противоположную картину: фольклорные «агиографические» тексты подчеркнуто отождествляют реальное пространство современного мира с пространством, на котором разворачивалась иерофания. Тем самым и время ее приближается к настоящему — мифологическое, доисторическое время воссоздается, актуализируется, заново проигрывается в современных ритуальных практиках и просто в восприятии пространственных объектов. Эта связь вполне отчетливого может осознаваться самими исполнителями обрядов. Интересное свидетельство приводит М. Альбер-Ллорка, исследовавшая обряды и почитание чудотворных статуй Богородицы в Каталонии. В ежегодно устраиваемых инсценировках легенды о чудесном явлении статуи Богородицы пастуху (точное соответствие широко распространенному у православных легендарному мотиву чудесного явления иконы на дереве, в источнике, на берегу реки; находит икону в таких случаях тоже пастух, охотник или странник [Щепанская 2003: 269]) исполнители

стараятся сократить до минимума дистанцию между временем обретения и настоящим: быки должны быть очень старыми, пастух, которому открывается статуя, принадлежит к той же религиозной общине, что и статуя. Слово «репрезентация» обретения статуи, произнесенное собирателем при опросе, не поняли информанты: для них праздник был реальным событием обретения святыни. По словам исследовательницы, инсценировка — это способ почитания легенды: если есть сакральный объект, должен быть кто-то, кому он открылся. Репрезентация обретения — способ сделать этот момент актуальным и зримым [Albert-Llorca 2002: 50–51].

Для народной «агиографии» существенна еще одна особенность в восприятии времени: как уже было отмечено, традицию практически не интересуют посмертные чудеса, сотворенные святыми, за исключением современных и актуальных. Собственно фольклорных легенд на эту тему не существует. Широкое бытование имеют рассказы очевидцев об исцелениях, полученных от святынь, но произошедших только на протяжении совсем недавнего времени, которое помнится и осознается как актуальное. Аналогичные же повествования, возникшие в более или менее удаленное время, или забываются, или становятся достоянием книжных агиографических сочинений. Чудеса от мощей святых, видения и явления их, чудеса, происходящие от икон, после смерти святого нередко составляют в книжных житиях бóльшую часть текста, однако устную традицию эти эпизоды не интересуют, поскольку она стремится к актуальности. Если события иерофании актуальны и актуализируются всегда, а современные чудеса просто злободневны, то все, что происходило на протяжении времени, отделяющего жизнь святого от жизни современных его адептов, утрачивает актуальность и теряется во времени. Так, например, несмотря на то, что житие св. Кирилла Челмогорского в его биографической части дословно списано с жития св. Нила Столобенского, а множество посмертных чудес, напротив, воссоздано по словам современников автора текста, жившего в XVII в., именно биографическая часть получила широкое распространение в устной традиции, в то время как остальные эпизоды не оставили в ней совершенно никакого следа. То же имеем и во многочисленных других случаях. Это лишний раз подчеркивает,

что сами события иерофании не только относятся к мифологическому, отделенному от настоящего времени, но и осознаются как актуальные и злободневные, в то время как события промежуточных этапов, аналогичные современным чудесам, могут не вызывать особого интереса.

Еще одна временная категория, важная для народного почитания святых, — календарные представления. Как уже говорилось выше, обрядовая практика, связанная со святыми, в значительной степени направлена на повторение события иерофании, в ходе которого повседневное пространство преобразуется в сакральное и приобретает или хотя бы усиливает особые свойства. Но почитание святых и святынь активизируется преимущественно по календарным датам — дням памяти соответствующих святых. Именно в день памяти святого (как и вообще в большие праздники) вода в источнике приобретает особые свойства, наступание в след, оставленный святым на камне, приносит исцеление и проч. Так иерофания организует не только пространство, но и время. Именно с прецедентного события оно начинает воспроизводиться ежегодно в одни и те же периоды.

Пространство народных агеографических нарративов есть реальное пространство, отмеченное деятельностью святого, то есть связанное с ним биографически, причем биография может быть как реальная (святой действительно пребывал в местности), так и вымышленная (когда пребывание святого в той или иной местности ему приписывается) — это различие не играет никакой роли в фольклорном осмыслении пространства. Поскольку почитание элементов пространства возводится к пребыванию святого в определенной местности, география народных житий представляет собой в основном географию святых мест.

Сакральную географию можно и следует рассматривать в контексте фольклорных представлений о пространстве вообще, поскольку «народные рассказы и поверья о деревенских святынях достаточно тесно связаны с различными формами мифологических представлений о пространстве, с одной стороны, и фольклорными культами святых — с другой» [Панченко 1998: 178]. Традиционная культура, с ее системой верований и обрядов, воспринимает пространство как неоднородное: ряд

локусов мифологически маркируется позитивно или негативно, в то время как другие не имеют особых коннотаций. Среди маркированных элементов пространства могут быть выделены «святые» и «страшные» места. Членение пространства на «свое» (организованное, защищенное) и «чужое» (хаотическое, страшное), весьма характерно для мифологического сознания [Элиаде 1994: 34]; в агиографических нарративах признаком такого разграничения служит связь пространства со святым, его присутствие в данном локусе.

Маркированность пространства определяется или внутренними, объективными факторами: особенностями ландшафта, местоположением по отношению к деревне и другим пространственным объектам, природными свойствами, внешним обликом (камень-следовик, озеро, пересохший источник или пересыхающая летом река, отдельно стоящее дерево, пещера, курган и т. п.), — или внешними, «культурным контекстом», в котором находится объект: соотносённостью с известными в данной местности событиями, историческими фактами, легендами или преданиями, упоминающими соответствующие элементы пространства, и проч. «Культурные связи» маркированного пространства могут как сами определять его почитание, так и подверстываться под уже существующий культ.

Страшные места — это, прежде всего, локусы, где проявляется априори негативно воспринимаемое воздействие сил, ассоциируемых с потусторонним миром: это место смерти, погребения «заложного» покойника (то есть умершего неестественной смертью), локусы, где *нечисто*, а также целые категории, типы объектов, воспринимаемых как «чужие»: перекрестки, болота, пожарища, водовороты и проч. В большинстве случаев негативное начало, проявляющееся в страшных местах, не конкретизируется и выражено с помощью безличных конструкций: в определенном месте леса или поля *водит*, в каком-то доме *пугает*, *водит*, *давит*, *душит*, *может утащить* и т. п. [Левкиевская 2007: 23]. Иногда называется персонаж: леший, домовый и другая нечистая сила, однако значительно чаще привязка к персонажу не делается.

Святые места тоже возводятся к проявлению потустороннего начала: они соотносятся главным образом с христианскими персонажами, деятельностью Церкви и ее представителей, христианскими религиозными атрибутами: собственно церков-

ные здания (вне зависимости от того, функционируют ли они или находятся в руинах), освященные водоемы, а также многочисленные святы водоемы, камни, деревья, рощи, поклонные или обетные кресты, поставленные по какому-либо поводу (вне зависимости от самого повода) и т. п. При этом, в отличие от страшных мест, они не соотносимы с целыми категориями ландшафтных объектов (за исключением культовых построек). Если мы можем говорить, например, о *любом* перекрестке, лесе, бане, брошенном доме и т. п. как о страшном месте, то применительно к святым местам такие обобщения невозможны.

Локусы, относящиеся и к «страшным», и к «святым» местам, часто имеют одинаковые или близкие характеристики: они удалены от деревни, выделены из повседневно-бытового пространства, хотя почитаются обычно на относительно небольшой территории, а каждое село или небольшая группа сел имеют собственные сакральные и/или страшные локусы. Их почитание мотивируется нарративами различных жанров, эксплицирующими соответствующие признаки и регламентирующими отношение людей к локусам и структуру обрядов, у них производимых. Такие нарративы дают общую характеристику соответствующих мест и их свойств, отсылают к эпизоду, лежащему в основе почитания места, или приводят пример проявления позитивных/негативных свойств этого локуса.

В отличие от страшных мест, причина проявления свойств которых обыкновенно не оговаривается, святы места имеют свою историю, начинающуюся с момента, когда под воздействием сакрального персонажа или объекта локус приобретает святость. Она, как правило, возникает вследствие христианского персонажа или самопроизвольного появления сакрального объекта (который, как и персонаж, может обладать волей): святой останавливается на ночлег в данном месте; Богородица, спасаясь от погони, оставляет след на камне; икона появляется на дереве или у источника и не желает быть перенесена в деревенскую церковь; святотатец слепнет или проваливается под землю у оскверненной им святыни. След от события должен остаться заметным по сей день. Св. Варлаамий Важский, приплывший по реке на камне вверх по течению, стоял, опершись на посох, и в этом месте забил источник. Камень, на котором он приплыл, известен и почитаем, в нем есть углубление — след от ноги святого [Щепанская 2003: 288–289]. Нали-

чие камня крайне важно, поскольку подтверждает, укрепляет, материализует верование и соединяет событие давнего прошлого с современностью.

Описываемое событие иерофании жестко привязывается к ландшафту, невзирая на возможную реальную географическую и временную несовместимость указываемого места или объекта и описываемого действия. Сакральный прецедент, имевший место в прошлом, определяет и структуру обрядов, совершаемых у святых мест. В календарные даты или в кризисной ситуации группы или отдельные люди совершают действия, в известном смысле повторяющие события, к которым возводится культ (повторяется путь святого к сакральному локусу, купание или умывание в священном водоеме, наступание в оставленный сакральным персонажем след и проч.). Это создает причастность каждого конкретного участника культа, исполнителя соответствующего обряда к событиям иерофании (аналогично в старообрядческой среде считается, что умирающий не должен лежать на постели, потому что святые отцы тоже не на перинах, а на рогожке спали [«Взойду ли я...» 136, № 44]).

Стремление подчеркнуть и ощутить эту причастность ведет к предельной детализации сюжета, согласно которому тот или иной объект почитается как сакральный. Пересказывая легенды, жития святых, евангельские эпизоды, рассказчики стремятся найти в облике святого места детали (дерево, овраг, камень и т. п.), к которым могли бы быть приурочены отдельные эпизоды нарратива. В случае несоответствия реального пространства пространству легенды действительные характеристики, физические свойства почитаемого локуса нередко игнорируются или, напротив, достраиваются, додумываются в соответствии с сюжетом, отражающим события иерофании. Таким образом, сюжет легенды «накладывается» на реальное пространство, в результате чего даже незначительные пространственные элементы могут приобретать сакральную значимость. При этом наблюдается тенденция к «разворачиванию» сюжета легенды на реальном ландшафте, «инсценировке» его в ходе осуществления религиозных практик, то есть не один ландшафтный объект сакрализуется в связи с пребыванием около него святого и впоследствии становится местом проведения обрядовых действий, а целый ряд объектов, причастность которых к дея-

тельности святого, его пребыванию в определенной местности мотивируется агиографическими легендами, связываются сюжетами легенд в единую систему, что приводит к концентрации сельских святынь на незначительной территории. Часто в святом месте сосредоточено несколько почитаемых объектов, образующих целостную систему, стимулирующую, в свою очередь, дальнейшее развитие легендарных сюжетов, мотивирующих их почитание.

Эта система может расширяться и по количеству почитаемых объектов, и по охвату территории распространения соответствующего культа. Так происходит своего рода экспансия почитания святого (как правило, местного) на территорию, где изначально его культ не был распространен. Это может быть связано с миграцией жителей, которые приносят свои традиции на новое место жительства, или с тенденцией к «уравновешиванию» пространства: жители сел, поблизости которых святынь нет, могут выстраивать сакральные объекты по типу тех, что существуют в других известных им местах. Вместе с «уравновешиванием» пространства развиваются и агиографические легенды, мотивирующие почитание святынь: сюжеты известных легенд переносятся в новое место действия и «накладываются» на новые ландшафтные объекты. А. ван Геннеп отмечает такую особенность легенд о святых, как их децентрализация и детемпорация (расширение культа во времени и пространстве): на примере культа св. Понса в Савойе (*saint Ponce*) он показал, как от «духа небольшого источника», затерянного в горах, его авторитет расширился на большую территорию, жители соседних с местом первоначального культа деревень, мигрируя, переносили его культ, постепенно он стал не только духом места и источника, но и покровителем моряков [van Gennep 1973: 132–133].

Святые и страшные места не противопоставлены друг другу, но находятся в более сложных взаимоотношениях. Нередко можно наблюдать их сближение или даже совмещение в одном объекте. Страшные места могут постепенно переходить в разряд святых (место смерти св. Артемия Веркольского от грозы стало почитаться как святое [Щепанская 1995: 132, 164]), а святые — становиться страшными, что случается благодаря переносу акцентов (например, крест, поставленный на месте насильственной смерти, делается объектом поклонения и при-

несения жертвоприношений, а брошенная церковь воспринимается как место, где *пугает*). Иногда с помощью сакральных объектов или локусов осуществляется попытка нейтрализации негативного воздействия страшных мест.

Сакральные объекты нередко располагались в местах смерти или захоронения, то есть в точках наибольшей концентрации приписываемых дороге потусторонних, антивитальных сил, — в местах (если смотреть со стороны) актуализации всего комплекса представлений, связанных со смертью и потусторонним миром. Эти места обычно считались «страшными». Появление сакрального объекта меняло их статус, либо нейтрализуя их, либо освящая [Щепанская 2003: 303].

Страшные, а вместе с ними и святые места тяготеют к пограничному пространству, в котором возможна коммуникация между «своим» и «чужим» миром, поэтому «и народные рассказы, и обряды, относящиеся к деревенским святыням, обычно ориентированы на символику границы. В них постоянно фигурируют переходные локусы, временные отрезки и физические состояния человека» [Панченко 1998: 179]. То же происходит и на уровне топонимии:

Соотнесенность святого и страшного (опасного) проявляется в том, что святые названия могут прилагаться не только к глубоким озерам, но и к таким «кризисным» объектам, как пороги, омуты, мысы и скалы [Березович 2000: 228].

Если время действия агиографических нарративов подчеркнуто удалено от настоящего, то место действия должно быть предельно приближено к человеку, посещение святых мест становится крайне распространенной формой почитания святых. Как святой обычно приходит в местность, где распространен его культ, и оставляет там следы своего пребывания, так и в ходе поклонения святыням люди имитируют путь святого не только повторяя действия святого в почитаемом месте, но и самим путем, который требуется проделать, чтобы достичь святыни. Сакральные места расположены, как правило, вне населенных пунктов, в некотором удалении от них, что часто мотивируется в агиографических нарративах тем, что святой не захотел остановиться в деревне или был изгнан из нее (вследствие чего про-

клял местных жителей). Аналогичным образом вне села обретаются сакральные объекты: иконы или статуи, явившиеся в лесу на деревьях, в источниках в воде, приплывающие по ручью или реке и т. п. При этом сакральный объект тоже изъявляет волю остаться на том месте, где он был обретен, что обычно отражается в легендах: нашедший икону или другой священный предмет делает попытку отнести его к себе домой, в деревенскую церковь или часовню, но ночью объект исчезает и затем вновь обретается на прежнем месте. Оно и становится местом почитания, где в результате строится часовня или церковь (см., например, [Местные святыни 2003: № 172, 173, 182, 184, 193]).

В этом смысле можно говорить о некоторой синонимии между святым персонажем и сакральным объектом, которые появляются в определенной местности и своим появлением освящают ее. Синонимия, точнее, объединение этих персонажей и объектов содержится и в самих нарративах. На языковом уровне это обнаруживается, когда имя сакрального персонажа, изображенного на иконе, заменяет название самой иконы:

Вот тут под горой у нас [родник]. Раньше вот, старухи-те говорили, тут явился святой великомученик Пантелеймон. Вот в этом вот. Мы ведь не знаем, а раньше-те поколения говорили. Ну вот ходим все время. <...> А на Азрапинском там Спаситель явился [Там же: № 189].

На формально-языковом уровне здесь происходит отождествление персонажа иконы и самой этой иконы настолько, что в общем они перестают различаться. Это же отождествление наблюдается и на сюжетном уровне:

Слышал, что икона плыла, да приплыла к берегу, а здесь взяли да оттолкнули эту икону. Вроде бы как бы, сказал там... ну, как бы... то ли икона выговорила, говорит: «Живите у воды, а без воды». Вот. Река идёт, а воды нету. [Кто это сказал?] Ну, вот, которая как бы икон ли кто ли, так выговорила, что живите у воды, а без воды. Да вот в деревне воды нету в реке. Через деревню река проходит, а говорят, воды нету. А так вот, река большая, бурная. Да кто его знат, правда ли, неправда. [А где это случилось?] Ошевенск. Это в Ошевенске там. [А что случилось с иконой, когда она приплыла?] Ну, какой-то человек взял да оттолкнул. От того места. Она дальше поплыла, и вроде как бы и говорила, что живите у воды, а без воды. И вот в реке воды нету. [Кто был

на иконе изображен?]) Не знаю, не знаю, я так токо слышал, от старых, а не знаю, кто был изображён [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Орлово, зап. от Н. Г. Макарова, 1933 г. р.].

В этом тексте контаминируется широко распространенный сюжет о чудесном явлении иконы и пренебрежении, высказанном по отношению к ней, вследствие чего икона уходит из места, где явилась, и сюжет легенды о св. Александре Ошевенском, который проклял жителей д. Халуй, помешавших ему построить монастырь. При этом и формула проклятия, и его результат приписываются иконе.

Итак, святые, или сакральные, объекты обычно являются вне жилого пространства или на границе жилого и нежилого, что подчеркивает особый статус этих локусов. Соответственно, для посещения их требуется преодолеть некоторое расстояние. По замечанию ряда исследователей, путь к святыням должен быть особенным: трудным и долгим [Щепанская 1995: 124]. «Хождение к [святому] источнику совершается в основном в одиночку <...>. Правила дороги включают в себя запреты разговаривать, оборачиваться и пропускать кого-либо вперед себя. Молчание по дороге понимается не как отсутствие речи, а как специфическая форма ритуальной речи, в связи с чем можно говорить об особом вербальном коде ритуала» [Местные святыни 2003: 13]. Один из наших информантов отметил, что важно именно *хождение* — пешее путешествие, а не езда:

И нонь ходя [на местную святыню — Александровские роднички], кому желательно. [Как?] А как вот, что сходить на роднички, только пешком, ну, оне ведь нонь и на машинах, и на великах, дак толку-то мало, это не пойдё на полезное, нать на своих ножках сходить [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. в 2000 г. от И. М. Колпаковой, 1914 г. р.].

Хождение может быть важно само по себе, оно представляет религиозную практику.

Это характерно отнюдь не только для традиционной крестьянской культуры, но и для любой другой среды. А. Тарабукина, описывая категорию пространства в мировосприятии «церковных людей», отмечает, что «пространство без святынь воспринимается „церковными людьми“ как чужое, не вызы-

вае у них никакого интереса и возбуждает желание поскорее покинуть его. Святое место, напротив, как магнит притягивает к себе православных „путешественников“. Паломнику стоит большого труда не задержаться в каком-то другом святом месте, которое вовсе не является целью паломничества, но расположено на пути к цели» [Тарабукина 1999: 192]. Соответственно, «прихрамовая среда охвачена постоянным движением» [Там же: 187]. Однако следует отметить, что, несмотря на общее свойство святых мест притягивать паломников, для крестьянской среды значительно более характерно наличие святых мест поблизости и решительно более редкие паломничества к даже немного удаленным святыням — в отличие от «церковных людей» (большей частью горожан), для которых значимым является дальний путь. Легенды, мотивирующие почитание святых мест и повествующие об источниках их сакрального статуса, в основном ориентированы на «свое» пространство, рассказывают о местных, близких святынях, посещение которых не требует большого времени и дальнего пути. В огромном своем числе они повествуют о том, как сакральный объект или святой появился в той самой местности, где бытуют эти легенды и почитаются эти святые места. Принципиальное отличие пространственной модели народных агиографических легенд заключается в их «интровертности»: говоря фигурально, если в культуре «церковных людей» человек идет к святому/святыне, то в крестьянской христианской культуре святой/святыня приходит к человеку. При этом человек часто отказывается принять гостя, что служит причиной не только кары, но и некоторой удаленности возникшего таким образом святого места от села.

Образ святого в агиографических нарративах

Говорить о каком бы то ни было единстве принципов изображения святых в народных агиографических нарративах крайне затруднительно в связи с разнородностью этих текстов, широким кругом источников, к которым они восходят, и вторичностью многих из них по отношению к книжным житиям, которые хотя и могут, подобно фольклорным текстам, использовать языковые и сюжетные клише, не закрепленные за каким-либо одним текстом мотивы, эпизоды и формулы, но все же в боль-

шой степени основываются на реальных биографических фактах и отражают творческую манеру, методы, интенции и информированность конкретного агиографа. Соответственно, несмотря на то что элементы книжных текстов, заимствуемые фольклорной традицией, отбираются и адаптируются, они все же часто оказываются уникальными, связанными с конкретным персонажем, и, следовательно, не могут быть рассмотрены как типичные характеристики святых в фольклорных легендах. Поэтому крайне сложно выделить какой-либо устойчивый набор признаков, постоянно повторяющихся в легендах о святых, который можно было бы принять за модель описания святых. Само соотношение устных нарративов с книжными житиями бывает настолько разнообразно (от полного несовпадения до прямого и близкого к тексту пересказа жития), что, казалось бы, вообще неправомерно сопоставлять народные нарративы о разных святых как тексты, относящиеся к одной жанровой группе или даже наджанровому образованию. И все же при рассмотрении большого корпуса текстов могут быть выделены некоторые закономерности, которые в той или иной степени присутствуют в агиографических нарративах. Необходимость выделения общей модели описания образа святого в фольклорных текстах и традиционной культуре в целом уже отмечалась [Сикимич 2001: 39], и для этого есть некоторые основания, поскольку даже заимствованный из книжности образ претерпевает в фольклорной традиции заметные изменения — именно в соответствии с народными представлениями о святости. Так, если в книжном агиографическом каноне святой предстает как борец или жертва борьбы за веру на основании его деяний, память о которых хранится, то «в традиционной культуре этот начальный импульс переработан (чаще всего под влиянием апокрифов) так, чтобы отвечать существующей (в фольклоре. — А. М.) модели защитника и помощника» [Детелич 2001: 124–125]. Разумеется, речь едва ли может идти о такой же жесткой и четкой системе описания святых в фольклорной традиции, какие были предложены А. В. Гурой для описания народных представлений о животных [Гура 1997] и Л. Н. Виноградовой для характеристики персонажей народной демонологии [Виноградова 2000: 27–68], для разных персонажей приводимый ниже набор признаков будет актуален в большей или меньшей мере, и тем не менее он

позволит увидеть, из каких компонентов складывается образ святого в народной агиографии.

1. Внешний облик, физический и социальный статус святого

В фольклорных легендах, посвященных святым, внешность персонажей описывается крайне редко, притом ее описание носит чисто служебный характер. В «классических» легендах иногда упоминается, как выглядит святой, если это релевантно для дальнейшего развития событий или вытекает из них. Так, согласно белорусской легенде, Бог одаривает Ивана Крестителя золотыми усами вместо тех, которые ему Касьян подпалил свечкой во время совместного богослужения, поэтому Иван получает прозвище *Златавус* [Легенды і паданні 1983: № 147]. Тот же Касьян, путешествуя вместе с Николой по земле, отказывается помочь мужику вытащить воз из грязи, потому что ему жалко испачкать *райскую златую адзежу* [Там же: № 148]. В украинской легенде Параскева (святая Пятница), явившаяся женщинам-нарушительницам запрета на хлебопечение, стирку и расчесывание волос, демонстрирует им свое тело: «Скынула з себе свытку; а пид свыткою нема ни сорочки, ни спидныци — прямо голе тило, та таке попечене, подряпане, поколяне, и по всьму тилу пухыри таки здорови, як хлиб» [Ястребов 1895: 147]. В болгарском анекдоте крестьянин, которому завидно, что к нему не приходят в гости, называет своего сына Йоан в честь самого нищего святого на иконе (одет во власяницу, а имя созвучно турецкому йок — ‘нет’), после чего все начинают навещать его на именины сына дважды в году, отчего крестьянин беднеет. Теперь он объясняет себе нищету Иоанна тем, что тот тоже много гостей принимал [И-д 1999: 232–233]. В огромном количестве текстов, описывающих явление святого, неожиданную помощь, которую он оказывает человеку в крайних обстоятельствах, святой изображается как старик с большой, часто седой бородой, иногда в облачении: умирающая старуха сказала сыну, что у ее постели стоят старичок со старушкой, которых надо оставить ночевать. Тот снял ее с постели, положил на пол, и она тут же померла — стариком и старушкой были Богородица и Никола [«Взойду ли я...» № 45]; Никола в виде старичка является больному и указывает, что нужно

сделать, чтобы исцелиться [Иванова 2004: № 1]. Никола показывается в виде старика в блестящей ризе, с венцом на голове и посохом в руке [Шеваренкова 1998: № 143].

На такое восприятие внешности святого, естественно, оказала заметное влияние иконография (борода и пожилой возраст — наиболее частотные, хотя и не универсальные характеристики святых, которые не могут не бросаться в глаза); болгарский анекдот содержит прямую отсылку к иконописному образу Иоанна Крестителя во власянице. В других случаях, как уже было отмечено, внешность святого продиктована сюжетными ходами: «райское» платье св. Касьяна возникает как прагматическая мотивировка злого нрава этого специфического святого; напротив, Пятница демонстрирует свою внешность как следствие неправильного поведения людей — но это тоже является средством мотивации. Наиболее частотная характеристика святого (это видно даже из тех немногих примеров, которые мы привели) — его старческий возраст. Эта характеристика святого уже была рассмотрена выше, однако хотелось бы высказать еще некоторые наблюдения: святые описываются как старики, которые *приходят* откуда-то или *встречаются* на пути, то есть как старики «чужие», подчеркнуто неизвестные, что уже само по себе оттеняет их статус как персонажей потусторонних. В принципе, такая характеристика уже сама по себе достаточна для того, чтобы персонаж воспринимался как «чужой», могущественный и опасный одновременно. Поэтому в фольклорных легендах, повествующих о святых и совершенных ими чудесах, имя святого и даже упоминание его святости абсолютно необязательно:

[В соседней д. Дьяково на месте бывшего когда-то большого озера — заросшее мелкое болото.] Было там озеро. Рыбаки ловили рыбку. Подошёл один старичок, попросил рыбку. Они не дали. Тогда он сказал: «Живите вы без воды». С тех пор и стало озеро сохнуть. Было ли, нет ли — не знаю [АКФ МГУ, ФЭ-04 (2-7-1962-22), т. 22, л. 6421–6422. Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лядины].

То, что под стариком подразумевается святой, подтверждается не только характерным сюжетом, но и другими аналогичными текстами, где святой называется (ср. тот же сюжет о проклятии св. Александром Ошевенским жителей д. Халуй).

В македонских легендах старик (св. Климент Охридский) обучает крестьян письму [Вражиновский 2006: 336]⁹.

Примечательно, что обликом старика могут обладать отнюдь не только святые. Столь же устойчив этот признак при характеристике демонологических персонажей [Щепанская 2003: 173–174] (в особенности леших и домовых), настолько, что в качестве эвфемизма для них используется лексема *дедушко* [СРНГ, вып. 7, 321], которая отсылает также и к культу предков [ЭССД, вып. 2, 41–43].

Часто к характеристике святого-старичка-странника добавляется, что он нищий. Бог (Христос) и святые в легендах действительно ходят по земле в виде нищих и останавливаются на ночлег, просят подаяния, а затем исходя из того, как люди с ними обращаются, наказывают или вознаграждают их [Афанасьев 1859: № 1–3, 6, 7 и др.; Русские легенды 2005: № 3]. Статус нищего в восприятии крестьянской среды как потустороннего, посланца из иного мира, посредника между этим и тем светом хорошо описан в литературе [ЭССД, вып. 3, 408–411; Щепанская 2003: 428–472].

Наряду с этими крайне частотными характеристиками святого, встречаются и заметно более редкие, которые, тем не менее, могут быть рассмотрены как развитие той же тенденции описания святого как персонажа особенного, чья исключительность носит черты принадлежности его иному миру. Так, например, при описании св. Ириарха Затворника наши информанты подчеркивали, что он был физически или умственно ущербен (см. главу о св. Ириархе Ростовском). По указанию Р. Попова, в Лесковацкой Мораве св. Илья считается глухим, поэтому он плохо управляет градоносными тучами и град все время бьет в одно и то же место. В окрестностях Белграда он представляется одноруким: мать его покалечила, потому что он хотел убить громом людей. В Воеводине по этой же причине Илья не может убить всех бесов [Попов 2002: 192–193].

⁹ В облике старика святые являются и в видениях. Л. Раденкович в работе, посвященной цркваркам и цркварам (визионерам, которым являются святые и повелевают найти и раскопать останки церквей или другие святые места и установить их почитание), приводит интервью с цркваркой, которой явился ночью старик, повел ее с собой и велел откопать развалины церкви [Раденкович 2006: 321].

2. Действия святого

А. В. Попов в конце XIX в., пытаясь представить народное восприятие святых как продолжение «церковного учения», отмечал: «Обилие указаний на то, что святые постоянно сопровождают свою деятельность „молением“, показывает, что они играют роль второстепенную по Боге, являются только служителями Божиими, исполнителями Его „повелений“. Многим из ангелов и угодников народ приписывает только известную, определенную деятельность. В своей области святой действует уже с могуществом; хотя, с другой стороны, он постоянно отдает отчет Богу о своих действиях и постоянно просит Его помощи» [Попов 1883: 44]. Однако автор выдавал желаемое за действительное. Из фольклорных нарративов складывается обратная картина: святые действуют в основном самостоятельно, если речь идет о взаимоотношениях святых и людей или святых и бесов. Лишь в немногих сюжетах, посвященных взаимоотношениям святых и Бога, они занимают подчиненное положение.

Круг действий, совершаемых святыми, крайне широк и не может быть сведен к какой-либо схеме, однако и тут может быть усмотрен ряд особенно часто встречающихся действий, которые, вероятно, и отражают специфику фольклорных представлений о святых.

Уже было отмечено амплуа странника, в котором обычно появляются святые. Даже в тех случаях, когда речь идет о святых, которые родились в месте бытования легенд (см. главу о св. Иринархе Ростовском), в легендах отмечается, что они ходили/уходили/приходили, то есть перемещение все равно релевантно. Итак, святой приходит и просит дозволения остановиться. Остановка предполагает краткий отдых (в этом случае святой-странник просит напоить/накормить его или помочь продолжить дальнейший путь, например переправить через реку [Тихомиров 1895: 121]), ночлег в доме (например [Шеваренкова 1998: № 51–53]), долговременную остановку со строительством кельи/часовни/церкви/монастыря (как, например, в легендах об Александре Ошевенском (см. главу о св. Александре Ошевенском)). Обычно приход и желание остановиться служат лишь преамбулой к дальнейшим событиям, которые могут развиваться по разным сценариям: в ряде случаев при-

ход и остановка просто мотивируют возникновение почитаемых святых мест и не содержат никакого конфликта: святой приходит в некоторое место, останавливается там, поселяется, и с тех пор место становится святым. Но зачастую ситуация развивается конфликтно: местные жители прогоняют святого, не дают ему места, ночлега, еды или воды: «Жила старуха, мимо шел святой человек, старик — не то Бог, не то святой. Он попросил ее напиться, она ему грубо ответила, послала напиться к реке. Старик дошел до речки, это была речка Мокловка, и исчез. После этого речка пересохла, осталось болото, а раньше была — дна не доставали, двенадцать ключей питали ее» [Там же: № 50]. Из-за проклятия святого провинившиеся лишаются жизненно важного: у них пересыхает водоем, они не могут прожить на собираемые урожаи, в округе появляются змеи, засыхают деревья, сгорает деревня:

Шёл один странник по деревне, и никто раньше не пустил его ночевать. Почему не пустили его ночевать — не знаю, может все... и не ко всем просился или к кому [?], ну вот, и он... а тут ёлка большая была, она лет десять назад, наверно, упала, а то около уже пятнадцати, наверно, — у меня мужа нет уже пятнадцать лет, а мы ещё ездили [озером], дак приметку делали по этой ёлке. Высокая была — это уж поросль от неё растёт тут. Ну вот... по этой ёлке вот ставили сети — примечали всё, на озеро ездили. Ну вот... и он под этой ёлкой ночевал. Ночевал под этой ёлкой. А когда наутро стал, ушёл — вся деревня сгорела. Вся деревня сгорела. И вот в честь его, этого Пан... — а звался он Пантелеймоном — от в честь его... [Как узнали его имя?] А, видно, уж он говорил в деревне тут кому чего. Вот Пантелеймоном, и вот в честь его поставили тогда часовню сделали, всё опять снова отстроили, и вот этого... вот Пантелеймона у нас тут и празднуют (КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Н. П. Макаровой, 1927 г. р.).

Проклятие святого может быть направлено и на самого человека, на его физическое состояние. Так, например, св. Савва Сербский, по сербским легендам, может насылать болезни (проклял укравших у него ковш из тыквы, из которого он пил: «Будете носить его на горле!» — с тех пор они болеют *од гушавости* — хрипят [Раденкович 2001: 97], превращает не угодивших ему людей в животных (мужика, стригшего овец и не давшего ему шерсти,

св. Савва превратил в медведя, его жену — в белку, пастуха, который ел лежа, — в собаку и т. д.) [Раденкович 2001: 97].

Во всех приведенных примерах речь идет о взаимоотношениях святого со всеми жителями соответствующей местности в целом — следы этого проклятия обычно заметны и по сей день. В других случаях проклятие или, наоборот, благословение произносится в адрес отдельного человека, не приютившего или приютившего нищего/странника. В большей части эти легенды не называют имени, но называют статус этого человека: привечает святого обычно бедный, прогоняет богатый. Награда бывает соответствующей: богатый наказан убытком, бедный награжден богатством (ср., например, сюжет «Чудесная молотба» [Афанасьев 1859: № 1]). Святые в таких случаях обычно безымянны, в этих же сюжетах в качестве сакрального персонажа может выступать и Бог. Нечто среднее мы видим в легенде о св. Дионисии Глушицком, приведенной П. Дилакторским:

Пришел преподобный 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 (Лукьянов — 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]).

Здесь типичный сюжет о наказании крестьян, не давших земли для постройки монастыря, неурожаями и бедностью относится не ко всем жителям села, а к конкретной семье, что для этого типа легенд несвойственно.

Надо отметить, что тексты, в которых рассказывается о проклятии всех жителей села, и те, в которых наказан конкретный безымянный богач, принадлежат к различным разновидностям легенд. По классификации Ю. Шеваренковой, первые

относятся к типу *легенд-«преданий»*, а вторые — к *собственно легендам* (подтип *легенды о странствующем божестве*) [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. Примечательно, 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 прева-лирует значимость самого проявления сакральной силы, ценность иерофании как таковой.

Святые, однако, не только карают, но и оказывают помощь. Подобного рода тексты относятся к типу *легенд-«быличек»*, по классификации Ю. Шеваренковой. В них идет речь о том, как святые помогают человеку в трудном положении, «когда сам он не может найти из него выхода или не подозревает о грозящей ему опасности. Участие сверхъестественных сил в судьбе человека может служить и своего рода ответной услугой за веру и молитвы» [Там же: 45] или быть причиной раскаяния и обращения, как в случае, когда Никола спас разбойника, спрятавшегося в шкуре животного [Зудин 2007: 49, № 10]. Сюда же могут быть отнесены и рассказы о чудесных исцелениях вследствие явлений святых и их молитвенного призывания.

Четвертая группа действий, производимых святыми, может быть охарактеризована как преобразующая. Отчасти она пересекается с проклятиями — поскольку проклятие порой меняет ландшафт и природные свойства местности. Однако преобразующая деятельность святых отнюдь не ограничивается результатами действия проклятия. Вокруг места пребывания святого обыкновенно возникают сакральные объекты. Их появление может быть связано как просто с фактом пребывания святого в той или иной местности, так и с его целенаправленной деятельностью.

Пожалуй, наиболее регулярно к деятельности святых возводятся почитаемые источники. Создание источников приписывается святым вне зависимости от того, есть ли упоми-

нение о них в житиях святых или нет. Возможно, устройство источников в житиях есть дань фольклорной традиции, стремящейся к «материализации» представлений о святых, о чем писал еще в начале прошлого века И. Делайе: «Великие люди живут в памяти людей менее, чем в камнях, скалах, зданиях, с которыми народная фантазия их связывает» [Delahaye 1962: 28]. Традиционно почитание источников относится к разряду «языческих», дохристианских культов, впоследствии адаптированных к почитанию тех или иных святых [van Genner 1973: 84–85; Doble 1943: 329; Szövérfy 1955a: 121; Арнаутова 2004: 353 и др.], однако здесь, скорее, следовало бы говорить об общей закономерности сакрализации пространства, свойственной любому религиозному сознанию (почитание святых источников и исцеления у них упоминаются и в Новом Завете — Иоан. 5: 2–7; 9: 7–11).

Появление почитаемых источников (*источник, ключок, колодчик, колодец*) через деятельность святых может быть обозначена словоформами *нашел, открыл, вырыл/выкопал*, но часто в различных регионах используется менее определенное, но более устойчивое обозначение *открыл*. Как правило, при этом не поясняется, как именно святой *открывает* источник, но именно так кладется начало его почитанию. Сюжетно *открытие* источника может быть подано как его выкапывание (аналогично в житиях: *ископа источник*), нахождение, расчистка, омовение или питье из него. Все пять святых, которым посвящены отдельные главы настоящего исследования, согласно народным верованиям, *открыли* источники и положили начало их почитанию. Помимо них такие легенды связываются, например, со св. Михаилом Клопским, Серафимом Саровским, Сергием Радонежским, Онуфрием Мальским, Пафнутием Боровским, Тихоном Калужским, Макарием Унженским, Пантелеймоном, Варварой, Параскевой Пятницей, Анастасией и многими другими:

Это Тихон преподобный. Это тож святой был. <...> Он был, ну тож праведник был. Очень сильно верующий. И ушёл. Ушёл, куда-то там ушёл. Вот, и пришёл он туда, под Калугу. И в лес. Там большой-большой стоял дуб. И он в этот дуб, в этом дубе себе вырубил, эту самую, ну, как бы самому войти, как. Шел, и перед собой поставил пень. Этот пень у него был как столп. Вот, а уж что

он делал, я не знаю, что он делал. Он никуда не ходил, он молился, молился. Вот, значить, и вот он, это, как его, там стоял. А богачи тоже были, вот, это, барина, у барина был лесник. И он пришёл, этот дуб разрубил. Как он там его разрубил, и его в столпе выгнал. И у него отнялась правая рука, какой он пинал его. Отнялась, это как парализовало. Вот. Ну а потом он ушел туда, подальше, там он себе часовенку сам для себе сделал, и колодец сделал. Выкопал колодец, шоб вода была. Вот. И ведь щас это все там [ЛАА, Калужская обл., г. Боровск, зап. от А. М. Масленниковой, 1924 г. р.].

Наряду с собственно «устроительской» деятельностью святых, источники могут открываться на месте чудесного явления их самих или их изображений [Fribourg 1993: 66; Местные святые 2003: 44–50; Махрачева 2004: 10–11; Бологовская экспедиция 2005: 42 и др.]: появившаяся в источнике или рядом с ним икона святого или Богородицы (в католической традиции эту же роль выполняет статуя) тоже освящает воду и кладет начало ее почитанию. А. ван Геннеп считает обряды у источников «проявлением нормального для христианства ассоциирования святого и источника» [van Gennep 1973: 68].

Воде в таких источниках приписываются чудесные свойства, сближающие ее с крещенской водой: она исцеляет, дает силы, освящает (ее используют для окропления жилища, хлева и других хозяйственных построек, скота). В качестве основной характеристики такой воды регулярно сообщается, что она может стоять в сосуде в течение года (трех лет, семи лет), просто очень долго и не портиться:

Берут... воду-ту, она не портится. Нет. Она годами стоит — ничего не сделается [о Никитском источнике близ Никитского монастыря в Переславле-Залесском; ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, с. Никитская Слобода, зап. от П. Г. Дворниковой, 1914 г. р.].

[НС:] И она не портится ни... [А:] Ничё не портится, она стоит очень долго. [НС:] Всё время. [А:] Да. По три, вон по четыре года стоит она [об источнике св. Иринарха Ростовского на Черной речке, близ д. Зманово; ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, д. Зманово, зап. от Анны, примерно 1955 г. р., и Надежды Сергеевны, примерно 1930 г. р.].

И водичка всё время... по три года стоит, по десять годов [об источнике св. Варвары близ с. Купань; ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, с. Купань, зап. от З. М. Новожиловой, 1929 г. р.].

Это относится и к крещенской воде, причем не обязательно взятой в церкви: в крещенскую ночь, согласно распространенному верованию, освящается вся вода в любых водоемах, поэтому, если взять воду из обычной, неосвященной проруби в полночь, утром или в то время, когда предположительно закончилось праздничное богослужение, она также будет *святой*. Наряду с этими свойствами, в современном сознании утвердились новые, «рациональные» признаки, отличающие воду из святых источников: «Все чаще верующие говорят о наличии в них (в источниках. — А. М.) тех или иных полезных химических элементов (йода, серебра)» [Местные святыни 2003: 23; Махрачева 2004: 10–11]. В подтверждение такой «полезности» воды приводятся истории о том, как кто-либо (обычно приезжий), пораженный свойствами воды, отвез ее в Москву, Петербург или областной центр на экспертизу, которая и выявила особый химический состав:

К нам приезжал из Москвы — он у нас закупал картошку, и вот он... брал... этой воды в Москву на пров'... в лабораторию ли куда ли — не знаю, как иво... ёво... зовут, как фамилия — не знаю, — и приехал, сказал: отличная [о святом источнике близ с. Красново; ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Красново, зап. от А. П. Шароновой, 1932 г. р.].

Наряду с обрядовым применением такой воды, широко распространено использование ее для засолки огурцов и варки компотов.

К появлению святых в определенной местности возводится и почитание деревьев или рощ. Легенды объясняют это, описывая, как святой остановился под деревом на ночлег или спрятался от непогоды. Как следствие дерево становится особенным, приобретает целебные свойства. У таких деревьев, как и у источников, совершаются обряды: пролезание под висящими корнями, отгрызание зубами кусочков коры, развешивание на них обетных приношений:

Почему в Великорецком место святое? — Так там, говорят, Николай Чудотворец спустился с небес, и поэтому вроде ходят люди. — А зачем они ходят? — Так надо вот три раза на гору слазить — и болеть не будешь. И пень... надо отковырять руками кусочек маленький. Потом там купаются, вода-то вроде как святая там, крестятся там тоже [Иванова 2005: 51].

Как и в случае с источниками, начало почитанию деревьев может положить не только сам святой, но и появление его образа: иконы святых часто являются на деревьях.

Святым, показывающимся в какой-либо местности, приписывается прокладывание троп или дорог. Обычно речь идет не собственно о дороге, которой пользуются все, а о тропе, проложенной в труднопроходимых местах (лес, болото) и соединяющей несколько сакральных объектов или сакральный объект с селами или дорогами. О таких тропах сообщается, что святой *ходил* или *прошел* тут и после него осталась незарастающая тропа. Используется также словоформа *проложил*. Нам известны такие легенды о свв. Александре Ошевенском и Ниле Столобенском (см. соответствующие главы). При этом в ряде случаев легенды о тропах в контексте действительно актуальной проблематики, связанной с дорогами, и, соответственно, исторических преданий, объясняющих отсутствие или плохое качество имеющихся дорог, применяются и к дорогам как таковым. Так, в Каргополье, где относительно удобные дороги были построены только в 1970–1980-е гг. и до сих пор многие из них поражают своей извилистостью, имеют весьма широкое хождение предания, объясняющие этот факт тем, что их прокладывал пьяный или охотники, преследовавшие раненого медведя:

[Почему дорога между Каргополем и Няндомой такая извилистая?] Два охотника пошли с этого... [С Каргополя?] Нет, выше. Да вот Тихманьга, они обошли отсюда, убили медведя. И вот этот медведь-то пошёл далее, а они сзади за ним. И как отуда вышел, перешёл реку... и вот от Тихманьги сюда шёл, потом здесь перешёл Онегу, потом сюда пошёл. Они всё сзади. И вот до самой Няндомы они всё сзади шли, пока не добились. Вот эта дорога и шла [криво], как медведь шёл [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Рягово, зап. от Б. В. Оборина, 1932 г. р.].

В контексте бытования таких преданий легенды о св. Александре Ошевенском могут, помимо некоторого количества *Александровских троп*, рассказывать о последнем отрезке дороги Каргополь — Ошевенск, от с. Река, более прямой, чем остальная часть *Ошевенского тракта*:

А туды от монастыря-то дорога-то прямая вот это, гоўорят, Олёсанд Ошевенской прошёл эту дорогу. [Куда?] Туды там следующая деревня, Река называется, вот до той деревни. Так прямо-прямо-прямо. Теперь всё заросло, дак не видно, а раньше как йидишь от Реки, монастырь видно. [Дорога, по которой идет автобус?] Да. Девять километров до той деревни, дак всё было видно. А теперь всё заросло лесом дак [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от К. А. Быковой, 1924 г. р.].

К деятельности святых возводятся разного рода природные аномалии: пересыхающие водоемы, камни-следовики, расщелины и провалы. Собственно, такие аномалии вовсе не обязательно связываются со святыми. На Русском Севере (и не только на нем) распространена традиция почитания камней безотносительно к святым. Так, в окрестностях Переславля-Залесского большой популярностью пользуется (и не только благодаря краеведческой литературе) Синий камень, расположенный в нескольких километрах от Никитского монастыря, на берегу Плещеева озера [Бердников 1985: 134–139; Дубов 1990: 101–106], не менее знаменитый Конь-камень возле с. Конево (Плесецкий р-н Архангельской обл.) [Шевелев 1999], множество других, вплоть до камней в московском парке Коломенское [Грива 2007]. Камни могут интерпретироваться как древние могилы или дома иноплеменников, как место активности нечистой силы, как знак зарытого клада [Культурный ландшафт 1998: 98] и др. Здесь мы в очередной раз наблюдаем упоминавшуюся уже тенденцию к сближению страшных и святых мест. Святые отмечают камни своим присутствием, оставляя на них отпечатки — следы, в которых скапливается дождевая вода, используемая затем так же, как и вода из сакральных водоемов. Следы на камнях появляются по пути святого и выполняют роль границы сакрального пространства, отмеченного присутствием святого. И. В. Мельников, например, описывает следовики на территории Карелии, возводимые к святым:

камень со следом Ильи-пророка в д. Таржеполь, который жители почитают за знак особого расположения к ним св. Ильи (там совершается обряд заклания животного в Ильин день), и следовик в с. Виданы Пряжинского р-на, след на котором образовался от прикосновения ноги св. Николая, прогуливавшегося в окрестностях деревни: святой переходил через реку и встал одной ногой на камень, а другой перешагнул (Никола почитался покровителем виданчан, оберегал дома, поля и стада) [Мельников 1998: 108, 110]. Другие природные аномалии относятся, скорее, к разряду проклятых объектов, которые несут по сей день следы проклятия, исторгнутого святым в адрес окрестных жителей, — об этом уже говорилось выше.

Еще один вид преобразовательской деятельности святых относится не к ландшафту, а к фауне: святой может регулировать наличие/отсутствие разного рода животных, как правило тех, чье присутствие нежелательно: чаще всего святые изгоняют змей (см. с. 179). Эти действия могут приписываться св. Георгию (очевидное влияние его иконографии) и некоторым другим, в особенности местным святым:

В деревне Кижы существует предание, что св. митр. Филипп до своего пострижения жил будто бы в соседней Жаренской деревне у одного богатого крестьянина работником. Он оставил по себе память. Один раз он заклил на южном конце острова змей, которые развелись там в большом количестве и мешали пастись скотине. С тех пор по сей день на том месте змеи не живут, между тем как во всех окрестных местах их видимо-невидимо [Куликовский, Харузина 1902: 63, № 4].

Св. Аркадий Вяземский изгоняет змей из Вязьмы, после того как увидел змею в кувшине, из которого пил ребенок [Романенко 2001: 270–271]; св. Александр Ошевенский изгоняет змей в окрестностях Ошевенска (см. главу об Александре Ошевенском). Иногда устанавливается лимит действия заклания, теоретически недостижимый, и именно достижение этого лимита указывает на повреждение нравов и упадок веры. Так, в случае с Аркадием Вяземским змеи начинают появляться вновь после попытки архимандрита Питирима прекратить культ Аркадия как сомнительный [Там же], Александр Ошевенский изгоняет змей до тех пор, пока будет слышен колоколь-

ный звон, соответственно, по легенде, змеи начали появляться с началом разрушения церквей и постепенно исчезают сейчас, с их возрождением. Ср. приводимое А. ван Геннепом свидетельство о почитании св. Феодула в Савойе: его атрибут — колокол, подаренный ему папой в Риме и перенесенный через горы дьяволом по повелению святого. Св. Феодул считается покровителем пастухов, но, по мнению автора, это колокол часовни св. Феодула оберегает пастбища, на которых слышен его звон [van Genner 1973: 22–23].

Выше уже упоминался эпизод, когда к Иоанну Кронштадтскому обращались с просьбой изгнать мышей, на что он ответил отказом [Дикарев 1895: 126, № 5]. Л. Фадеева, между тем, приводит современное свидетельство, записанное на его родине, согласно которому он изгнал из округи крыс, а также обошел пастбища, проведя тем самым границу, за которую не могли заходить хищники [Фадеева 2002б: 42–43].

Своеобразным образом св. Никита Столпник регулирует появление комаров — они начинают активизироваться со дня его памяти (24 мая/6 июня), что объясняется фольклорной интерпретацией места его жития, повествующего о самоистязании Никиты, легшего нагим в болото (см. главу о Никите Столпнике). Такая приуроченность отсылает нас к устойчивым представлениям о начале/конце разных природных явлений, привязываемым к календарным христианским праздникам. Косвенным образом сюда же относятся и нарративы об изгнании стариком-нищим клопов из дома крестьянина, пустившего странника переночевать:

Дед рассказывал. А у них — у его отца тожо клопы были. Так шёл странник. Все, это самое, попросился — никто не пускает ночевать. Пришёл, а дед — прадед мой, пустил ночевать. Тожо, клопы были. И гоёорит: «Да помещения-то не жалко, да только клопов, — грит, — только у нас». — «Да, я клопов, — грит, — не боюсь». — «Ну дак, ночуй, что ж». А утром, значит, он гоёорит: «Ну хозяин, спасибо, клопов-то больше у тебя не будет». Он, значит, вынял нож, в порог воткнул этот нож: «Ну, — грит, — давайте, пошли-те!» Все клопы, значит, откуда все ползут, ползут, ползут на этот нож, всё падают, падают, через порог, через порог, через порог, и вот гоёорит: «Страшно, — грит, — волосы, — грит, — шевелятся», — ну, столько клопов, и все и идут, и идут, и идут, выходят,

выходят — все. Он гоўорит: «Нет, не все, ещё, — грит, — главного хозяина нету», — и, гоўорит, ползёт такой клоп, гоўорит, огромный, вот. «Вот щас, — гоўорит, — все. Ну, всё, давайте марш». И всё, больше не видали клопов. Дед ушёл, и больше клопов не видали [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от А. Е. Смышляевой, 1936 г. р.].

В контексте сказанного выше о соотношении нищих и святых здесь можно увидеть типологическое сходство.

Святые в народных нарративах часто подвергаются нападению разбойников. По-видимому, этот мотив продиктован книжными житиями, в которых нередко описываются такие конфликты. В особенности это касается севернорусских монастырских житий и отражает, вероятно, реальную историю монастырского освоения края, проходившего небесконфликтно. Вместе с тем то обстоятельство, что эти эпизоды житий попадают в устную традицию и воспроизводятся в ней, говорит о значимости этого мотива для носителей традиции, которая по-своему разрабатывает детали и расставляет акценты. Так, сообщается об избиении Серафима Саровского [Шеваренкова 2005: 79], нападении разбойников на Нила Столобенского и Кирилла Челмогорского, убийстве Никиты Столпника и др. События после нападения могут развиваться по-разному: в ряде случаев напавших тут же постигает кара Божия или святого, который лишает их зрения или подвижности, а после раскаяния возвращает. В случае с Серафимом Саровским житие акцентирует внимание на кротости, смирении и человеколюбии святого, который прощает им, устные же нарративы, в целом следуя за книжным текстом, обращают внимание на диалог, в котором святой пытается доказать напавшим, что у него нет денег. Именно деньги становятся причиной нападения, что, по-видимому, легко накладывается на фольклорное представление о богатстве священнослужителей (ср. распространенный сюжет преданий о монастырских кладях).

Наконец, святые участвуют в образовании местной топонимии. Топонимические предания часто связывают топоним с речевой деятельностью выдающегося в каком-либо отношении персонажа — культурного героя. Таковыми нередко 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, затрагивающие данную тему, 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. 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 километров, 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 всё, 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, тоже 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 агиографического характера:

Александр, преподобный отец Александр, шёл с Поздышева в Ошевенск, всё шёл не дорогой, а шёл о реку и эти мысы-те всё честил, 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.].

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. Боровск, 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 ручеёк. Терем. Из терема. Из терема. Теки же [ЛАА, Калужская обл., г. Боровск, зап. от В. Г. Павлова].

В приведенных примерах имя ландшафтным объектам нарекает сам святой. Другой стороной номинаторской деятельности святого — уже в опосредованном виде — является наречение пространственных объектов по имени святого. Собственно святой тут в номинации не участвует, однако обилие разнообразных отагионимических топонимов и преданий, объясняющих их происхождение через деятельность святого (родники, чье происхождение связывается со святыми, обычно носят их имена, например *Александровские роднички*, у которых останавливался св. Александр Ошевенский; камни-следовики, на

которых усматриваются отпечатки ног святого, например камни, на которых Серафим Саровский стоял в молитве в окрестностях Дивеевского монастыря [Шеваренкова 2005: 80–81], и др.), позволяет говорить об участии, пусть косвенном, святого в именнаяречении объектов. Приведенные примеры разрешают не согласиться с Е. Л. Березович, утверждающей, что в топонимии идея святости выражена имперсонально, то есть через употребление дериватов корня 'свят-', в отличие от страшных объектов, названия которых отсылают к конкретным демонологическим персонажам [Березович 2000: 248]. Наряду со «святыми» ландшафтными объектами в местах особого почитания тех или иных святых распространены топонимы, использующие соответствующий агионим.

В сущности, независимо от того, какой характер носит деятельность святого, приносит ли он людям пользу или вред, благословляет он их или карает, значимость любого действия равновелика, поскольку действия его не подвергаются оценке по шкале, по которой оценивают поступки людей: в любом случае мы имеем дело с чудом, не подлежащим моральным оценкам. Именно чудо есть показатель присутствия сакрального. Даже топонимическая деятельность святого может быть оценена как чудо и вообще приравнивается фольклорной традицией к культуртрегерству — название, сохранившееся с древних времен, столь же значимо, сколь и дошедший до нас из прошлого объект.

Для святых, почитаемых широко (не местных), и в особенности для тех, которые выступают персонажами «классических» легенд, не основанных на житийных текстах, характерен еще некоторый набор действий: они ведают погодными явлениями — приносят урожай/неурожай, дождь/засуху, грозу/тихую погоду, причем это может относиться как к прижизненным поступкам святых, так и к функциям святых, которые они осуществляют всегда, вне времени, когда они ходили по земле (см. ниже).

3. Речевое поведение святого

Речь святого — это всегда его поступок. Как и Бог, сотворивший мир словом, святые словами преобразуют мир. Все плохое, что для людей нехорошо, делается святыми в гневе, что хорошо,

появляется вследствие их благословения [Раденкович 2001: 93]. Слова святого заметно более действенны, чем слова его оппонентов, поэтому в значительном числе легенд действия святого и ограничиваются словами: ему достаточно сказать слово, чтобы изменилась погода, ландшафт, судьба человека, даже ход истории. В этом смысле номинацию ландшафтных объектов, проклятия, благословения и запреты, которые произносит святой, тоже можно было бы отнести к речевому поведению святого: эти слова преобразуют окружающий мир.

Речь святого и с формальной стороны обладает спецификой, которая в большой степени определяется вышесказанным: слово-действие, слово, имеющее силу влиять на окружающий мир, должно быть облечено в особую форму, отличаться от обыденной речи. В речи святого можно также отметить некоторую афористичность. Именно те слова, которые чреваты последствиями для людей, облакаются в образную форму, имеют строгую структуру, часто организованы ритмически и даже рифмованы. Известная формула, которой св. Александр Ошевенский проклял прогнавших его крестьян — «Будете жить у воды, но без воды», — звучит парадоксально и при этом содержит буквальное описание природного явления: река уходит под землю в том месте, где начинается деревня, 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 прокликает жителей Любимского уезда Ярославской губ., потребовавших у него денег за перевоз через реку: «Мыкаться вам по белу свету, как евреям, и быть ни сытым — ни голодным» [Тихомиров 1895: 121]. Результатом становится скудное, небогатое существование жителей. Афористически может быть высказано не только проклятие, но и предсказание, что, впрочем, все равно воспринимается как необычная, особая форма речевого поведения. Такие предсказания отличаются закодированностью произносимого 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. Сера-

фим Саровский. — А. М.) — как ему иму... есть это... ой, у мня 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 эта... много рассказывал, но это мне запомнилось, что вот мы к цёму приходим: сичас на полях-то у нас колоска-то не найти. Сено косят. Да ивняк заростаёт, всё бурьяном заростаёт, ницёго не косят, нигде ницёго не сеется, 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 имелась в виду изначально: широко известное в кругу «церковных людей» пророчество св. Серафима говорит о будущей славе Дивеевского монастыря и о количестве паломников (колосьев в поле много), в ином же контексте и вне традиции почитания дивеевского святого это пророчество трактуется противоположным образом, что, в частности, объясняется 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 собра-
лы грошый, кажут: «Давайты пошлем у город Кронштат отцу Ивану, шоб помолывся об мышах». Узялы, послалы пятьдесят руб., напысалы: «Батюшка! Попростить Бога: у нас багат омышей [sic], ужы и жить низья — пойилы усе». Батюшка о. Иван прыслав назад гроши тай пышы сюды: «Молиться самы: це щы ны мыши, что йидят хлеб: скоро настанут мыши таки, что будуть людей йисты» [Дикарев 1895: 126, № 5].

Фраза, сказанная 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, приносившие старцу пищу, полетели в ад по

разбойничью душу, которую вызволяли *у нехорошего* три дня [Богатырев 1916: 072–073, № 4].

При этом 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 белó, ни богато, ни голо» [<http://www.pleseck.ru/kp/arh/index.php?id=210&st=4>]. Эту же формулу встречаем и в прибаутке о сереньком козлике: «...Как навстречу козлу // *Ни серó, ни белó, 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, которые не дали 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.].

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. «При контактах с человеком персонажи нечистой силы проявляют либо необычное красноречие, способность говорить рифмами, либо крайнее косноязычие, лаконичность» [Виноградова 2000: 136].

4. Жестикуляция святого

Наряду с формализованной речью для святых характерны выразительные жесты, обычно совершаемые в те же моменты, что и произнесение словесных формул. Они дополняют друг друга, что позволило С. В. Алпатову назвать вербальные формулы, произносимые святыми, словесными жестами [Алпатов 2005: 34]. Действие святого столь же резко, энергично, выразительно и символично, сколь и фраза. Святые ударяют посохом о землю/камень, в результате чего оттуда начинает течь вода. Такие сюжеты известны о Михаиле Клопском [Черепанова 1996: № 425], Серафиме Саровском [Местные святыни 2003: № 54], св. Спиридоне [Там же: № 69], Пафнутии Боров-

ском [ЛАА] и др., то же действие, но с обратным результатом совершает Александр Ошевенский, повелев реке уйти под землю. Так же удар ногой о камень оставляет на нем следы. Св. Савва Сербский крестит место на земле посохом или просто машет над ним, вследствие чего открывается водоем [Раденкович 2001: 98].

5. Функция святого

Широко распространены представления о распределении между святыми функций: каждый имеет свою «специализацию», к нему обращаются за помощью в определенных случаях. Эта традиция — отнюдь не только фольклорная — получила широкое распространение и продолжает развиваться сейчас благодаря большому количеству печатной продукции и другим средствам массовой информации. Так, списки святых с указанием их «специализации» ходят по православным сайтам в Интернете. Источники таких списков различные, однако в заметной степени они основываются на фольклорных представлениях, которые, в свою очередь, интерпретируют имена святых или названия икон, жития и иконографию. Так, при головной боли рекомендуется молиться Иоанну Предтече (восходит к народному представлению, связанному с интерпретацией праздника Усекновения главы Иоанна Предтечи), от пьянства — иконе Божией Матери «Неупиваемая чаша» (народная этимология названия иконы), об успехах в рыболовстве — апостолам Петру, Иакову и Иоанну (рыбакам); наряду с этим ряд рекомендаций носит следы вполне отрефлексированного подхода к задаче, когда в житиях святых усматриваются примеры преодоления соответствующих трудностей или борьбы с ними: «Когда неверие беспокоит душу [следует молиться] Апостолу Фоме <...> наставники покаяния преподобный Ефрем Сирийский, святой Андрей, архиепископ Критский, преподобная Мария Египетская» [<http://www.orthedu.ru/books/sviatwe.htm>].

Сама эта традиция поиска заступничества у святых достаточно древняя, и близкие идеи встречаются еще у Оригена. В дальнейшем «потребность в близком, „своем“ покровителе, действующем, в отличие от далекого Бога, объединенного к тому же в трех лицах, в пределах „микрокосма“ — церковной общины, в крайнем случае диоцеза, стала одной из причин того,

что святых призывали по самым разным поводам, диктуемым жизненными интересами. К XII в. все явственнее прослеживается „специализация“ святых, которые стали считаться патронами не только той местности, где покоились их останки, но и покровителями определенных занятий и жизненных ситуаций, в которых обращение к данному святому-патрону давало наибольший эффект» [Арнаутова 2004: 335].

В крестьянской среде такое распределение функций существенно менее развернуто, чем в современном мире «церковных людей», количество их меньше, тематика уже, а список святых, которым следует молиться в разных случаях, заметно меньше. Вот какой список функций приводит А. Балов:

Св. преп. Нифонту — (молятся. — А. М.) о прогнании лукавых духов. Для той же цели читается 12-я кафизма или даже один псалом «Живый в помощь Вышняго». Св. Иоанну Крестителю — от головной боли. Преп. Марону или Сисинию — от лихорадки. Пророку Науму — при начале учения детей. Зосиме и Савватию — перед выставкою пчел. Георгию Победоносцу — перед выгоном скота первый раз в поле. Иоанну Воину — о возвращении украденного. Св. Власию — о сохранении скота. Св. Фомаиде — об избавлении от блудной страсти. Св. Илии пророку — о подании дождя. Св. Моисею Мурину — об исцелении от запоя. Иконе Неопалимой Купины — о прекращении пожара. Св. Екатерине — при трудных родах. Св. пророку Давиду — об укрощении гнева начальников. Св. Вонифатию — об исцелении от запоя [Балов 1893б: 428].

Этот список и подобные ему ограничены как знанием о святых, так и насущными нуждами повседневной жизни. Ряд святых имеет весьма устойчивые функции, другие же таковыми не обладают. Уже было отмечено, что «делегирование» этих функций конкретным святым объясняется обычно интерпретацией жития, иконографии или имени, причем признак, подвергающийся интерпретации, и ее метод могут быть совершенно случайными и произвольными:

Слыхала, будто бы Егорий Храбрый на лошадях ездил, а как на поскотину лошадей ставили, так говорили: — Святой Егорий Храбрый, спаси мою лошадку, Господи, спаси и сохрани, нашу скотинку [АКФ МГУ, ФЭ-04 (2-6-1962-12), т. 12, л. 4826, Архангель-

ская обл., Плесецкий р-н, д. Горюшка, зап. от М. А. Кирьяковой, 1876 г. р.].

В рукописных Четвх минеях и в житиях Дм. Ростовского о св. Власии рассказывается, что он скрывался в пещере, где жили звери. Он возлагал на них руки и благословлял их, больных зверей исцелял. Игемон вызвал Власия к себе, на пути он встретил женщину, у которой волк унес ягненка. Власий ее успокоил, и, по его обещанию, волк вернул ягненка. На старинных иконах Власий изображается сидящим на коне и окруженным лошадьми, коровами, овцами. Соответственно, в дар Власию приносится масло как продукт, доставляемый скотом: «У Власия и борода в масле» [Попов 1883: 112–113]. Часто функция определяется его именем:

[Знаете про Николая Чудотворца?] Чудотворца дак все говорят, он *чудеса творил*, дак всё [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от М. В. Редькиной, 1928 г. р.].

[Кто такой Николай Угодник?] Дак вот какой-то святой. <...> *Угождал*, видимо, народу, раз люди ему молятся и его почитают... там... этих... в святых [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Тихманьга, зап. от Г. Г. Есиной, 1938 г. р.].

Македонский исследователь Т. Вражиновский перечисляет следующие функции святых:

1. Функция посредника в отношениях человека с Богом. Эта функция осуществляется посредством молитв, главная тема которых — здоровье и достаток. Среди других святых эту роль выполняет св. Илья. Он был послан делить добро между людьми, но за излишнюю строгость Господь его взял на небо. Теперь Илья защитник нищих и слабых. Ту же функцию выполняет св. Архангел Михаил (*свети Арангел*), спутник Бога на земле. Он забирает души у людей в момент их смерти. Он святее и справедливее всех (прозвище *праведниот кум*). Архангел может противиться Господу, когда Тот говорит взять душу у кого-либо.
2. Защитная функция: а) защита мест (территориальные патроны); б) храмов.

3. Целительная. Исцеление происходит: а) от молитвы (Богородица, Никола, Климент и Наум Охридские); б) от источников (чаще всего источники Богородичные, Климента и Наума Охридских, Гавриила Лесновского, а также целебные воды *средочни*, *петочни* и *неделни*, то есть возводимые к святым *Среде*, *Петке* и *Неделе*); в) от мощей (автор называет два типа исцелений: через прямое прикосновение к мощам и через принесение даров; принесение даров святым объясняется так: святые при жизни получали дары, так же и к их мощам следует приносить); г) от чудотворных икон [Вражиновский 2006: 277–281].

На наш взгляд, этот список несколько шире. Среди функций святых есть также карающие: они проявляются в основном тогда, когда человек нарушает запреты или предписания, связанные с календарными праздниками: повсеместно у православных св. Параскева наказывает тех, кто работает в пятницу, Илья сжигает стога, если их мечут или косят в Ильин день; у греков св. Власий душит скот тех, кто работает в его день, св. Христофор наводит град на поля, если нарушают его праздник, и т. д. [Варвунис 2001: 179].

Святые являются людям с тем, чтобы дать совет, повелеть исполнить что-либо или предсказать будущее:

Да он (Николай Чудотворец. — Л. Ф.) показывался многим. Он и мне показывался. Когда я была еще девочка. И вот он у угла стоит, около мово, у... у дома, и говорит: «Хватит тебе гулять: пора замуж выходить». Так меня... по плечу мне рукой. Такой небольшой, седоватый такой, и борода такая красивая. Это было, я ещё вот девчонкой... На последнем году — мне замуж выходить.

[Соб.]: А как вы его узнали? Он на икону был похож?

Да, да, да. Вот так прямо вот похож прямо был. Такой с бородкой, так вот седенький. Небольшого роста. Вот. Я сказала матери, она говорит: «Это Николай-угодник к тебе был. Тебе пора замуж выходить, значит»... [Муром 2008: 483, № 4].

В отношении местных святых дело обстоит иначе: они или вовсе не обладают «специализацией», или перенимают ее у других святых, вытесняя их культ или отодвигая его на второй план. В большей степени их роль сводится к описанному уже

преобразованию пространства. И все же можно выделить некоторые специфические функции местных святых.

Отчасти о них говорилось в разделе «Действия святого». Но там речь идет о действиях, совершаемых святым при жизни. Что же касается функций святого, то они относятся к сегодняшнему времени, то есть определяют обрядовую практику и связанный с ней круг верований. Среди таких функций местных святых можно назвать приписываемую разным подвижникам способность спасти часть людей от Антихриста/конца света.

Эсхатология занимает особое место в фольклорном сознании. Ощущение *последних времен* постоянно присутствует в мифологическом сознании, а поиски и интерпретация примет конца света занимают особое место в народной картине мира. Недавние публикации эсхатологических текстов и исследований, посвященных этой теме [Ахметова; Белова 2004; Белоусов 1991; Громов 2003; Тарабукина 1998; Шеваренкова 1998], свидетельствуют об особом месте эсхатологических ожиданий в массовом сознании. В эсхатологических представлениях, верованиях, легендах особое внимание уделяется двум основным аспектам: как определить приближающийся конец света (распознавание и интерпретация примет сродни интерпретации примет другого содержания и результатов гаданий [Белоусов 1991: 11]) и как можно избежать прихода Антихриста, отсрочить его или укрыться от него. В разных конфессиональных группах эта проблема стоит с разной степенью актуальности и решается различными способами, но она всегда на слуху. Для старообрядцев-бегунов, например, принципиальным был отказ от сотрудничества с государственной властью, понимаемой как власть Антихриста, и, следовательно, от любых общественных институтов:

Обязательный отказ от записи в ревизию, вообще — от какой-либо регистрации, отказ от платежа податей, службы в армии, выполнения любых повинностей в пользу царя-Антихриста и «бесовских» начальников, проповедь побега из мира Антихриста [Мальцев 1996: 200].

В сознании современных «церковных людей» священная территория может стать закрытой для Антихриста, пережить его приход и перейти в вечность. Под священной территорией может пониматься как вся православная Россия, так и места

особо маркированные: Екатеринбург как место мученической смерти Николая II, территория Дивеевского монастыря, основанного св. Серафимом Саровским, ограниченная Канавкой (рвом на территории монастыря, который был вырыт по указанию св. Серафима по следам Богородицы, явившейся святому и обошедшей вокруг монастыря) [Ахметова]; схожие представления распространены в других сакральных центрах: Печорах, Почаеве и т. д. [Тарабукина 2000].

В крестьянской культуре подобное представление тоже весьма часто встречается, причем в заметно более четком и внятно сформулированном виде: «свой» святой оградит свою территорию от конца света, живущим там людям и тем, кто приедет туда, можно будет укрыться от пришествия Антихриста, они переживут конец света. Так интерпретируется приписываемое св. Серафиму Саровскому пророчество о Канавке:

Так и не сможет достать вас Антихрист-то, все равно как в Киеве приходили разбойники, а церковь-то поднялась на воздух, достать-то они ее не могли. Так вот, и собор ваш и канавка поднимутся тоже до неба и защитят вас, и не сможет ничего вам сделать Антихрист! [<http://diveevo-sarov.narod.ru/predskazania.htm>],

которое — понятое буквально — получило широкое распространение в устной традиции:

И когда враг придет, он через эту Канавку не перешагнет [Шеваренкова 2005: 81].

Да, здесь престольный праздник двадцать пятого июня, всё время бывает престольный праздник, Иоан... это, Ануфрия Мальскова, и вот он воскреснет, Ануфрий Мальский, когда придёт антихрист сюда, и здесь антихриста не будет, в этих местах [ЛАМ, Псковская обл., Печорский р-н, с. Малы, зап. от Л. П. Морозовой, ок. 1930 г. р., живет в пос. Тямша Псковской обл., на лето приезжает в с. Рогово].

6. Имя святого и его интерпретация

Мы уже неоднократно упоминали о значении имени святого для его культа. Агионим играет важную роль в почитании и самих святых, и календарных дат, связанных с их памятью.

Имя святого интерпретируется механизмами народной этимологии, то есть посредством паронимической аттракции. Народная этимология — крайне продуктивный механизм, лежащий в основе значительного количества текстов и даже целых жанров (как, например, топонимические предания или календарные приметы) и устанавливающий причинно-следственные связи, которые широко используются в народной магии. Подробно это явление описано Н. И. Толстым, давшим крайне обстоятельное описание этого механизма и его функционирования в магических текстах и действиях [Толстой 1995б].

В отношении культа святых и народной агиографии важна интерпретация не только самого имени (значительная часть имен собственных, поскольку совпадает с антропонимами, вообще не подвергается этимологизации), но и атрибутов, которые сопутствуют агнионам. В этом отношении принципиальными оказываются как «видовые» атрибуты, указывающие на тип святости (мученик, преподобный), так и индивидуальные. Соответственно, под агнионимом мы будем понимать не только имя собственное, но и все используемые с ним атрибуты.

В связи с разными типами святости существует представление о том, что святые мученики приносят несчастье, в отличие от преподобных. Это верование создает календарные ограничения на некоторые виды деятельности, которая представляется судьбоносной («в день, когда память мученику, нельзя идти свататься» [Яковлев 1905: 162], в дни мучеников не выгоняют скот первый раз весной на пастбище [Логинов 2006: 74]), и порождает примету о судьбе человека по дню его рождения: если ребенок родился в день мученика, он будет всю жизнь мучиться, если в день преподобного — будет удачливым [Кабанова 2001: 77]. Но есть и противоположная тенденция: «Мученики в целом могли защитить больного от страданий, потому что они сами пострадали» [Левин 2004: 91]. Мы бы так уточнили эту формулировку: они могут защитить человека от страданий или навлечь на него страдания, поскольку в самом их наименовании заложена тема мучения.

Собственно имена подвергаются этимологической интерпретации в случаях, когда они звучат непривычно, не совпадают с актуальными антропонимами. В остальном же такие интерпретации мало чем отличаются от приведенных выше: они тоже направлены прежде всего на разного рода календарные ограни-

чения. Так, например, «день св. Сосипатра (28 апреля) считается благоприятным для отлучения (ребенка от груди. — А. М.), поскольку в имени святого слышат глагол „сосать“» [Кабакова 2001: 132] — ср.: в Божоле (Франция) запрещается подкладывать под наседку яйца в день недели, на который приходится в этом году день св. Клэр (sainte Claire), так как яйца будут без желтка (светлыми — clairs) [van Gennep 1973: 87]), ей же рекомендуется молиться от глазных болезней (clair — ‘ясный, светлый’) [Delehaye 1962: 33]; св. Уэн (saint Ouen) помогает от глухоты, так как его имя ассоциируется с глаголом *ouïr* (‘слышать’), св. Клу (saint Cloud) исцеляет фурункулы (clous) [Ibid.] и т. д. Так же интерпретируются и индивидуальные атрибуты, входящие в агнионим: *Кузьма закует*, то есть с Кузьмина дня начнутся морозы [Калинский 1997: 54], *Наум наводит на ум*, то есть ему надо молиться о помощи при учении [Там же: 62] и т. д.

Особый интерес представляет народная этимология уже на собственно агниографическом уровне, когда от толкования зависят не столько ограничения, накладываемые на человека, сколько представления о самом святом. Трактовка эпитета Николы *угодник* делает его угождающим человеку. Выше уже цитировалась белорусская легенда о том, как Бог наградил Ивана Крестителя золотыми усами, после чего тот стал называться *Иван Златавус* [Легенды і паданні 1983: № 147].

7. Соотношение с другими святыми

Несмотря на то, что в основном святые взаимодействуют с людьми и основная часть агниографических сюжетов направлена на раскрытие именно этих взаимоотношений, все же существует ряд сюжетов, в которых описываются отношения святых между собой. В основном это «классические» легенды, выстраивающие своеобразную иерархию святости и объясняющие ее: какой святой главнее, могущественнее, добрее и проч. К таким сюжетам относятся, например, легенда о Николе и Касьяне, призванная объяснить, почему у Николы *именины* два раза в год, а у Касьяна раз в четыре года и почему он *немилосливый* (например: [Афанасьев 1859: № 11]), легенда о Николе, покровительствующем мужику, и Илье, который хочет его покарать за недостаточное почитание, объясняющая суровость Ильи и необходимость праздновать его день (например: [Там же: № 10]);

сходный сюжет встречается в легендах о Юрии и Николе, где изображается подобная конкуренция между этими двумя святыми. В них добрым оказывается Юрий, а Никола зол и мстителен, или наоборот [Легенды і паданні 1983: № 136, 138–140]; конкуренция Петра и Ильи заканчивается тем, что Илья испытал на себе действие собственного проклятья и с тех пор стал мешать мужикам косить сено [Там же: № 142].

Во всех упомянутых сюжетах имеет место объединение собственно святых с их праздниками («Илья мешает сено косить» значит, что в Ильин день всегда бывают грозы), таким образом, календарный период отождествляется с одноименным святым. Однако отождествляться могут не только агнионим с хрононимом (и, соответственно, святой с праздником), но и одноименные святые между собой. Контаминация оказывается весьма действенным механизмом порождения новых агиографических текстов и верований. Так, св. Александр Ошевенский контаминируется со св. Александром Невским, св. Никита Столпник с великомучеником Никитой (см. соответствующие главы), св. Иоанн Воин с Иоанном Крестителем (женщина рубила капусту в день Иоанна Воина, ребенок заплакал, она махнула рукой и отрубила ему голову, затем всплеснула руками и окаменела [Васильев 1895: 128, № 4]), Иоанн Златоуст с Иоанном Крестителем [Легенды і паданні 1983: № 147]. Эта тяга к объединению весьма характерна для фольклорного сознания, и не только в отношении святых, но в отношении любых знаменитостей. И. Делайе приводит примеры таких контаминаций как в агиографических легендах, так и в исторических преданиях, отмечая, что, например, Александр Македонский и Карл Великий «абсорбируют» всех своих тезок [Delehaeye 1962: 17]. Эта контаминация в календаре не только упрощает его и сокращает список святых, который надо держать в памяти, но и рождает новые легенды, где сводятся воедино разнообразные сюжеты и устанавливаются связи между не связанными изначально сюжетами о сакральных персонажах. Эта связь способствует объединению разрозненных текстов в единую систему представлений. Так, О. В. Белова приводит полесскую легенду о сорока мучениках: «Сорок мучеников рубили и бросали в воду, а они выходили. Так ни одного и не смогли убить. Чёрт плюнул и пошёл прочь. [Христос тоже был среди них:] Иисус стоял, и Его рубили» [Белова 2004: № 144]. Сходный сюжет — в болгарской легенде,

где сорок мучеников севастиийских отождествляются с апостолами. Согласно этой легенде, «учеников у Христа было 42 человека. У евреев было очень холодное озеро, они их туда загнали, чтобы те там замерзли. Поставили стражу. Двое отказались, 40 остались. Господь в ночи спустил с неба 40 лучей, чтобы они не замерзли. Потом *Палат* (Пилат. — А. М.) решил уничтожить их. Осталось только 12, остальные не выдержали испытаний. С ними Христос и провел Тайную вечерю» [Там же: 87]. Контаминация или сближение нескольких святых может происходить и на основании сходства их житий. Мы не имеем в виду случаев, когда книжное житие одного святого послужило основанием для жития другого, а затем каждое из них легло в основу устных нарративов (как в случае со св. Нилом Столобенским и св. Кириллом Челмогорским — см. соответствующие главы). Речь идет о случаях, когда несколько святых, избравших себе сходные пути, сближаются на основании этого сходства — в македонской традиции четыре южнославянских святых анахорета: Иоанн Рыльский, Иоаким Осоговский, Прохор Пчиньский, Гавриил Лесновский — воспринимаются как братья [Якимовская-Тошич 2002: 36].

8. Обрядовые формы почитания святых

В некоторой мере представления о святых выводимы из народных обрядов их почитания. К таковым можно отнести посещение святынь и получение у них *святостей*, которые затем приносят домой и используют для исцеления и освящения внутреннего пространства дома и хозяйства. Святостями могут быть не только купленные у святынь иконы с изображением почитаемого персонажа, но и собственно «народные»: вода из источника, песок или камушки оттуда же, щепки, отломленные или отгрызенные от почитаемого дерева. Практикуется и, наоборот, принесение к святыне предметов по обету (*обвет, завет, завешание*). Обычно это вотивы, где закодирована просьба, с которой обращаются к святому: повешенный на икону, дерево или крест у святого места платок содержит просьбу об исцелении от головной боли, чулки или изображение ноги, например вышитое на кусочке ткани, — от боли в ногах и т. д. Однако к святым местам приносят не только вотивные вещи, но и пищу (подразумевается кормление святых), цветы и тра-

вы и другие предметы, что в конце концов выливается в опустошение карманов: на кресте у одной из святынь нам как-то пришлось увидеть билет на дискотеку в сельском клубе.

Важнейшая форма почитания святых — это прикосновение к их мощам или сакральному объекту, почитаемому в связи с ними. По замечанию Л. Карсавина, «через тело святого, живого или мертвого, через тело священника метафизическое переходит на и в другие объекты, особенно если человеку дано его много. Все соприкасавшееся с носителем благодати сохраняет ее. Оттого и полезно купаться в Иордане или прикасаться к могиле святого. Оттого и хранят сандалии сожженного префекта, а плащ Петра Мартира изгоняет из желудка больного большого двухголового червя, покрытого черными волосами» [Карсавин 1915: 59]. Прикосновение к святыне не только передает «метафизическое» от нее человеку, но и наоборот — зло и болезни, от которых человек хочет избавиться, уходят из него через прикосновение к мощам, реликвиям и другим сакральным объектам.

Сам путь к святыне рассматривается как важный акт почитания святого, поэтому нередко оговаривается, что необходимо проделать путь пешком, не прибегая к транспорту. Таким же значением обладает обход сакрального объекта: обходится озеро Светлояр в Нижегородской обл., обходят озеро Келейное в Каргопольском р-не Архангельской обл.: на мысу, вдающемся в озеро, расположена святыня Макарий (бывшая Макариевская Хергозерская пустынь).

Отсутствие действия тоже может быть понято как форма почитания святого: различные календарные даты ограничивают круг хозяйственной деятельности человека большим количеством запретов. Обязательность их соблюдения мотивируют нарративы о святых. Грех работающего в праздники усугубляется тем, что он усиливает страдания святого, в честь которого установлен праздник, или Христа. Например, в полесской легенде св. Варвара, в прошлом *жидовка*, от *жидов* убежала в *крещеную веру*. Ее схватили и стали мучить: сажали на горячую сковороду. Поэтому в ее день ничего не пекут, а только варят [Белова 2004: 95]. Аналогичный текст из Херсонской губ. приводит В. Н. Ястребов:

Раз наварила я обидать, спекла хлеб и сила зачисаця, колы прыйихалы з поля сын и невестка. Пообидалы мы. Невестка позолю-

ла сорочки, и силы мы з нею прясты. Прялы мы до самого вечера. Колы ввечери ўходе до нас якась жинка: стара-стара, одита в свытку, а свытка на локтях подрана, и скризь дирку видно голе тило. Ввійшла тай каже: «Добрый вечир! а що вы сёгодні робыли?» А я кажу: «Спекла житний хлеб, умылася, зачисалася, а невестка позолила сорочки тай силы прясты обы-дви». — «А ви, — каже, — забулы, что сёгодня свята Пятныця?» — «И справди, — кажу я, — що забула!» — «Та вы, — каже, — хоть и не забуваете, то в святу Пятныцю и хлеб печете, и сорочки золите, и чешетесь, и прядете, а забуваете то, що в пятныцю ны можна цёго робыть, бо Пятныця-така ж свята, як и другы, котрых вы празнуете, и що вона за вас терпить муки, як ви ии не почитаєте!» — сказала и скинула з себе свытку; а пид свыткою нема ни сорочки, ни спидныци — прямо голе тило, та таке попечене, подряпане, поколяне, и по всёму тилу пухыри таки здорови, як хлеб! «Ось бачите? — каже вона. — Яка я попечена, позоляна, поколяна, яки у мене пухыри! Оце, як вы печете хлеб, то у мене робляцца пухыри, як вы золите сорочки, то оце я позоляна, як чешетесь — оце я подряпана, як прядете, ти все одно, що мене колете: оце я поколяна». Як оце вона сказала, ми тоди з невесткою давай хрестицця, давай молыцця. От свята Пятныця и каже: «Ну, теперь прощайте! Сёгодня я ничего вам не зробию, тильки не печить житнёго хлеба, не золить сорочки, не прядить и не чешицця у святу пятныцю, а як будете це робить, то буде вам горе, и на тим свити будете кипить в смоли, и будуть вас пекты, и золить, и колоть веретенамы, и будете вы терпеть, як теперь я терплю», — та й пишла [Ястребов 1895: 147].

Подобно тому как святые могут быть расположены негативно к человеку и наказывать его за проступки, человек тоже может подвергаться наказанию сакральный объект.

Не только просьбы да угождения действуют на метафизический мир. Многого можно добиться и угрозами, можно, например, отобрать у статуи Богоматери Младенца — Христа и не отдавать Его назад, пока она не исполнит желаемого. По окончании мессы возят на конях образа, кресты и статую Марии Девы. А в случае дурной погоды, бури и грозы их волочат по земле, по репейникам и колючкам, осыпая ударами и оскорблениями. Все это простейшие способы заручиться помощью метафизических существ, тем более необходимые, что святые по собственной инициативе помо-

гать не станут. Но желательно найти более верный, безошибочный способ действия. В поисках его и возникает идея договора, „pactus“. <...> В отношении к демонам идея договора проявляется очень часто. Но кажется, она проникает и в отношения к святым и Богу» [Карсавин 1915: 167–168].

Изложенные особенности формирования образа святого в народной агиографии, как уже было сказано, не универсальны, мы не можем утверждать, что каждый фольклорный образ святого включает все перечисленные критерии и не включает иных, — мы говорим лишь о тенденции, о некоторых, на наш взгляд, наиболее устойчивых характеристиках, используемых при формировании таких образов. Не следует забывать, что сюжетика и арсенал средств создания образа в книжных житиях ощутимо богаче и разнообразнее фольклорного, а степень влияния книжной традиции на устную в каждом отдельном случае различна — от почти дословного воспроизведения до полного расхождения. Поэтому невозможно говорить об отдельных образах народной агиографии, придерживаясь заранее заданной схемы. В дальнейшем, рассматривая отдельные народные жития, мы будем исходить прежде всего не из схемы, а из имеющегося фольклорного материала, однако предложенный набор признаков, естественно, находит в нем отражение.

Часть 2

Народные жития святых

Пять предлагаемых ниже глав представляют собой своеобразные «портреты» святых, как они предстают в фольклорной традиции. Выбор пал именно на них отчасти случайно — так распорядилась судьба этнолога-полевика. Но лишь отчасти. Ведь на этих пяти примерах мы можем увидеть четыре различных пути формирования фольклорной агиографической традиции и четыре разных способа ее взаимодействия с традицией книжной: от полной независимости одной от другой и даже игнорирования фольклором книжной версии до прямой, полной и непосредственной зависимости фольклорных легенд от житийных сочинений. Мы упомянули четыре пути, а не пять, потому что в случае со святыми Кириллом Челмогорским и Нилом Столобенским мы сталкиваемся с почти полной идентичностью народной агиографии, в свою очередь созданной книжными житиями, из которых одно легло в основу другого. Этот случай вызывает особый интерес, ибо на примере легенд о двух этих святых, ареалы распространения сведений о которых и почитания которых никак не пересекаются, мы можем увидеть чистый, бесспорный пример воздействия книжного жития на устные нарративы.

Преподобный Александр Ошевенский

Преподобный Александр Ошевенский (1427–1479) — постриженник Кирилло-Белозерского монастыря, основатель Александро-Ошевенского монастыря в с. Ошевенск Каргопольского района Архангельской области. Родители Александра, Никифор Ошевень¹ и Фотиния, крестьяне, жившие в 60 верстах от Кирилло-Белозерского монастыря, имели трех сыновей и трех дочерей, но желали еще детей. Не рожая в течение нескольких лет, Фотиния молилась Богородице, прося ее о даровании ребенка. Во время молитвы ей явились Богородица и Кирилл Белозерский, пообещавшие ей скорое зачатие сына, который прославит имя Господне. Так появился на свет отрок Алексей — будущий подвижник. Семнадцати лет от роду Алексей (Александр) отправился в монастырь на поклонение преп. Кириллу Белозерскому и остался там, упросив игумена разрешить ему служить братии, а спутникам своим поручил передать родителям письмо, где высказывал свое желание стать монахом. Через год отец Алексея пришел на поклонение в монастырь, где встретил сына и, побеседовав с ним, одобрил его желание постричься. После этого Никифор вернулся домой, а еще через некоторое время «от насилия земныхъ властелей» [Житие Александра-осн. 1885: л. 47 об.] семья Алексея переселяется сначала в с. Волосово в 40 км к северу от Каргополя (территория нынешнего Каргопольского р-на), а затем идет на запад от Волосова и поселяется недалеко от места впадения реки Халуи в реку Чурьегу.

¹ *Ошевени* — розвальни, широкие сани, обшитые лубом [Даль, т. 2, 633].

Впоследствии это место получает название Ошевнева Слобода и затем Ошевенск. Алексей в это время принимает постриг под именем Александра и остается в Кирилло-Белозерском монастыре. Прожив с братией несколько лет, во время которых он имел послушание на монастырской кухне и в пекарне, Александр заслужил уважение и любовь братии, которые начинают тяготить его и вызывают желание уединиться. Испросив у игумена благословение, подвижник отправляется навестить родителей в их новом месте жительства. Они предлагают сыну основать обитель недалеко от деревни и поселиться в ней. Осмотрев с братом окрестности Слободы, Александр находит на противоположном по отношению к деревне берегу Чурьегы подходящее для устройства пустыни место, ставит там крест и встает на молитву, во время которой незаметно засыпает. Во сне ему слышится голос, говорящий: «Александр, угодниче мой, се ты уготовахъ место, идеже ныне самозван пришел еси. Сотвори себе селение и пребуди zde и спаси душу свою, и се ти будет покой вовеки, и тобою мнози спасение улечат» [Там же, л. 62]. Александр дает обет построить на этом месте обитель и поселиться в ней, если только игумен благословит его, и отправляется назад, в Кирилло-Белозерский монастырь. Вернувшись, Александр принимает сан иеродьякона и остается на некоторое время в обители, но затем рассказывает настоятелю обо всем происшедшем с ним в Слободе и получает его благословение. Игумен дает Александру иконы Божьей Матери «Одигитрия» и Николая Чудотворца, а также посылает с ним одного монаха. Начинается строительство под руководством отца преподобного. Сам же Александр вскоре отправляется в Новгород к архиепископу Ионе, который рукополагает его в иеромонахи и назначает настоятелем создаваемой обители. Стараниями Александра монастырь получает во владение окрестные земли, а братия увеличивается, в том числе и из числа родственников основателя монастыря. Со смертью родителей Александра начинаются раздоры между жителями села (братьями Александра) и основателем обители — из-за того, что Александр постриг двух своих племянников, а также внутри монастырской братии — из-за тяжелого монастырского устава. Братия начала уменьшаться, сам Александр тяжело заболел. В видении ему явился преп. Кирилл Белозерский, обещал молить Богородицу о его исцелении и напомнил данный Александром обет не поки-

дать основанной им обители. Вскорости Александр исцелился. Перед смертью Александр предсказал раздоры среди братии монастыря и разграбление ее со стороны пришельцев и лжеучителей, а также последующее избавление от них. Память св. Александра совершается 20 апреля/3 мая и в третье воскресенье после Пятидесятницы (то есть в первое воскресенье Петрова поста) вместе с Собором Новгородских святых.

Первое житие преп. Александра погибло при пожаре, второе было составлено иеромонахом Александро-Ошевенского монастыря Феодосием в 1567 г. [Юхименко 2002: 27; Одинец 2003: 262] Время его канонизации точно неизвестно. Е. Е. Голубинский утверждает, что местное почитание его было установлено митрополитом Антонием, то есть между 1577 и 1580 гг. Когда же произошла общецерковная его канонизация — остается неясным, но в первой половине XVII в. ему праздновали в московском Успенском соборе [Голубинский 1903: 150]. Е. М. Юхименко, ссылаясь на Православную энциклопедию, утверждает, что в это время Александр все еще оставался местночтимым святым [Юхименко 2002: 27].

Преп. Александр Ошевенский был широко почитаем на всем Русском Севере, в Каргополье же особенно, житие его известно в значительном числе списков [Одинец 2003: 262–270]. Даже в настоящее время зона влияния Александро-Ошевенского монастыря и распространения сведений о его основателе покрывает практически всю территорию Каргопольского района и выходит за его пределы (сведения о преп. Александре записаны нами также в Няндомском р-не Архангельской обл.). Несмотря на то что монастырь, основанный этим подвижником и закрытый и разоренный в 1930-е гг., так и не восстановлен и, следовательно, не может влиять на распространение сведений о святом, Александр Ошевенский остается одним из наиболее известных и почитаемых в Каргополье святых. Тем не менее не на всей обозначенной территории почитание преп. Александра одинаково активно и актуально. Ареал активного знания о святом (где он поминается в молитвах и заговорах, легенды о нем рассказываются в массовом порядке, с его именем связывается происхождение ландшафтных особенностей данной местности и т. п.) имеет в диаметре около 30 км и ограничен в основном двумя направлениями: доро-

гой Каргополь—Ошевенск, на которой расположены села Полуборье, Поздышево, Река (до 1980-х гг. существовала еще и д. Черепаха на полпути между селами Полуборье и Поздышево), и почти параллельно идущим Архангельским трактом, тянувшимся вдоль р. Онега. На первых 50 км этой дороги севернее Каргополя находятся села Саунино, Абакумово, Ольховец, Усачево, Волосово (место, где сначала поселились родители, братья и сестры Александра Ошевенского, после того как ушли из Вещеозерска), Архангело. От с. Архангело к Ошевенску ведет дорога, на которой расположено с. Озерко и ныне нежилое с. Бор. Именно этими двумя направлениями и ограничивается в основном распространение сведений об Александре Ошевенском, причем чем дальше от монастыря, тем менее эти сведения полны и конкретны. Обозначенная территория привлекала множество экспедиций, в частности там работали фольклорная экспедиция МГУ в 1960-х гг., экспедиция Института языка, литературы и истории Карельского научного центра Академии наук СССР в 1970 г., экспедиция Петрозаводского государственного университета в 1994 г., наконец, экспедиция РГГУ в 1998–2003 гг.²

До закрытия монастыря в первое воскресенье Петрова поста (третье воскресенье после Троицы) — один из дней памяти свя-

² Материалы этих экспедиций позволяют судить о динамике народного почитания преп. Александра: следует заметить, что с 1970 г. по настоящее время никаких изменений ни в полноте и сюжетном составе, ни в активности бытования легенд не произошло. Единственное качественное отличие записей, содержащихся в КА, состоит в том, что легенды о св. Александре напрямую связаны с описанием религиозно-обрядовых практик, относящихся к местным святыням, в материалах же АКНЦ, собранных в 1970 г., этих данных нет, что, вероятно, определяется, с одной стороны, интересами собирателей (в первую очередь — Н. А. Криничной, собирателя и исследователя народных преданий), с другой — понятными соображениями социально-политического характера. Последним обстоятельством можно объяснить и почти полное отсутствие записей об Александре Ошевенском в АКФ МГУ. Несмотря на то что экспедиция проработала в Ошевенске и его окрестностях несколько сезонов (1961–1963 гг.), в архиве кафедры фольклора нам удалось найти только один текст, посвященный Александру Ошевенскому.

того — ежегодно совершались крестные ходы из Каргополя в Ошевенск, в монастырь, собиравшие огромные толпы народа. Крестные же ходы устраивались по всей Ошевенской волости, растянутой на 7 км. Очевидцы так описывают это мероприятие:

Сначала крестный ход из монастыря по мосту через реку Чурьюгу направился в часовню (близ моста) Святителя и Чудотворца Николая, а потом обратно (с присоединившимися богомольцами) и кругом монастыря. На особо устроенных носилках, наподобие ветхозаветного ковчега Завета, несли древнюю чудотворную икону Божией Матери. На ходу богомольцы непрерывною вереницею проходили под икону Божией Матери. Вместе же несли и икону препод. Александра Ошевенского. <...> Одновременно шли с крестным ходом по противоположному берегу свящ. о. Александр Павлов из Ошевенской приходской церкви и о. Иоанн Чернявский из церкви несколько далее Ошевенской церкви (кажется, из Спасо-Озерской пустыньки³) [Ильинский 1908: 280–281].

Перед позднею литургиею по древле заведенному обычаю совершается из монастыря крестный ход сначала в Никольскую часовню, находящуюся на другой от монастыря стороне реки Чурьегу, где служился водосвятный молебен, а затем вокруг монастырской ограды. Монастырский крестный ход за мостом, почти у самой часовни, соединяется с двумя приходскими — из храмов Ошевенского и «Валдовки». В крестном ходе из монастыря несутся две святыни, особенно чтимые, — это иконы Преподобного и Божией матери <...>. Под иконы, установленные на носилках, подходит со слезами на глазах народ, большею частию простой — (крестьяне), окропляемый святою водою [Поповский 1908: 336–337].

Праздник этот получил название *богомолье*, или *богомолье*, сохранившееся и по сей день вместе с традицией посещения святых мест, связываемых с Александром Ошевенским. При этом почитание преп. Александра Ошевенского с закрытием монастыря практически полностью перешло в область народного православия [Пигин 2008: 24] и вылилось главным образом

³ Спасо-Озерская пустынь была расположена возле с. Озерко, в 12 км от Ошевенска.

в культ сельских святынь, каковых в окрестностях Ошевенска и на прилегающих территориях имеется множество.

На территории самого Ошевенска есть пять собственно народных святынь. Три из них расположены вблизи деревень Большой и Малый Халуй, на противоположном по отношению к монастырю конце села. Это, во-первых, место *Колотовка* на берегу речки Халуй, притока Чурьегы, где стоят три обетных креста под навесом; во-вторых, за д. Большой Халуй, в поле, на месте, называемом *зарод*, стоит несколько крестов под почитаемыми елями; напротив Колотовки, на другом берегу р. Халуй, имеется еще один обетный крест. Кроме того, недалеко от центральной деревни куста — Ширяхи, в роще имеется маленькое озерцо, рядом с которым плоский камень-следовик (камень с углублением, напоминающим отпечаток человеческой ноги) и два обетных креста — весь комплекс называется *Валдово*, раньше там была часовня иконы Божьей Матери Всех Скорбящих Радость, а камень лежал на ее паперти. Он был обтесан и начал использоваться в таковом качестве в 1876 г., о чем гласит дата, высеченная на камне сбоку [Макаров, Чернецов 1988: 87]. Наконец, еще один почитаемый комплекс имеется в роще напротив монастыря: там также есть большой камень-следовик, маленькое озерцо круглой формы и три обетных креста (в середине 1980-х гг. их, по свидетельству Н. Макарова и А. Чернецова, было четыре [Там же: 86], вообще же они постоянно обновляются).

Кроме того, свои святыни, связанные с преп. Александром, имеются и в соседних селах Река (12 км от Ошевенска в сторону Каргополя) и Поздышево (18 км от Ошевенска в сторону Каргополя): *Александровское озеро* и родник в лесу у д. Малое Поздышево (там же стоит крест на месте разрушенной часовни, а в самой деревне, у дороги, лежит камень со следом ноги Александра Ошевенского, перетащенный туда от родничков уже в советское время) и *Александровские роднички*: четыре источника в лесу, в 2 км от с. Река. Там тоже некогда была часовня, сожженная по распоряжению председателя сельсовета, на месте которой стоит обетный крест, увешанный приношениями. К кресту прислонены несгоревшие остатки часовни, полуобгоревшие, с сошедшей краской иконы, так что получилось нечто вроде шалаша, в котором также лежат приношения, иконки, свечи, зажигаемые приходящими туда жителями.

Деревья и кусты вокруг родничков тоже увешаны предметами одежды, принесенными по завету. Там же стоит небольшой столик, где приходящие оставляют еду. В качестве ориентира на опушке леса, в начале тропы, ведущей к родничкам, стоит крест. Во всех трех селах указывают на якобы никогда не зарастающую *Александровскую тропу*, соединяющую несколько из перечисленных святынь.

Почитание этих святынь мотивируется и регламентируется легендами, складывающимися во вполне целостный сюжет народного жития св. Александра Ошевенского, эпизоды которого известны всем жителям сел Ошевенск, Река и Поздышево, а также широко распространены и по всему Каргополью. С книжным житием эти эпизоды имеют крайне мало общего; можно утверждать, что оно практически никак не повлияло на народное знание о святом, а фольклорные легенды не оказали никакого влияния на формирование книжных текстов о преп. Александре. Исключение составляет эпизод об изгнании змей в окрестностях Ошевенска, упомянутый в Похвальном слове Александру Ошевенскому, составленном выговским писателем Даниилом Матвеевым в 1730–1740-е гг. [Юхименко 2002: 28–29]:

Сей преподобный Александр от области и земли Каргопольския пользающих змиев всех отгна, уже бо не к тому доселе обретаются пресмыкающии змиеве, яко исчезоша молитвами его и без вести от земли Каргопольския быша. Аще в житии отца нашего Александра о умерщвлении змиев и изгнании их из Каргопольския области и не повествуется, но многонародным словом сие свидетельствуется быти истинно, яко молитвами его ползающии змиеве с Каргопольской земли изгнани [цит. по: Барсов 1869: 11–12].

Да и то: как следует из пояснения автора, он упоминает о чуде, рассказы о котором широко бытуют в устной традиции. Далее автор говорит об учрежденном в воспоминание этого события праздновании во «второпервую неделю Петрова поста» [Там же].

Основная сюжетная линия, разрабатываемая народными легендами о святом, — это его приход в Ошевенск, поиск и выбор места для основания монастыря и связанные с этим обстоятельства его взаимоотношений с местными жителями

и местным ландшафтом. Характерный для народных легенд сюжет прихода святого на данную территорию, освоения местности и конфликта с местными жителями отражает не только особенности традиционного народного восприятия святых, но и специфику монастырского освоения севернорусских земель, когда нередко возникали конфликты между монахами, искавшими новых территорий для основания обителей, и заселявшими эти территории крестьянами, которые видели в пришельцах посягающих на их владения чужаков [Пигин 2008: 24]. В случае с Александром этого, скорее всего, не было, поскольку, как повествует его житие, поселение на берегу р. Чурьеги было основано его семьей, о том же свидетельствуют археологические данные [Макаров, Чернецов 1988: 88]. Однако в других случаях такие конфликты были весьма распространены [Федотов 1990: 158]. О семье преп. Александра народное житие не сообщает ничего, не отмечается никаких — ни родственных, ни иных — связей святого, однако из легенд следует, что пришел он в уже заселенное место, и конфликт начался с его появления. В качестве противников Александра почти всегда называются не просто местные жители, а *старики* (реже — бабы), что, скорее всего, указывает не на субъект действия, а на его время. Старики здесь — маркер того, что события происходили давно, во время, не охваченное памятью живущих поколений. Возможно, этим же можно объяснить и указания на то, что св. Александр, пришедший в Ошевенск, был стариком.

Во всех легендах, описывающих путь св. Александра, указывается, что он изначально шел (или пошел после конфликта с жителями) в Ошевенск. Первоначальным местом в Ошевенске, куда, согласно легендам, пришел Александр, была деревня Халуй. Вообще, существует две деревни с таким названием: Большой и Малый Халуй, — но легенды, как правило, не конкретизируют, о какой именно идет речь. Называется просто Халуй, что соотносится с названием одноименной речки и снимает различие между двумя соседними деревнями. Примерно в середине Большого Халуя, тянувшегося вдоль высокого берега, небольшая речка Халуй, приток реки Чурьеги, уходит под землю: карстовое дно изобилует трещинами, поэтому в начале лета, когда кончается таяние снегов и уровень воды в реке падает, вода исчезает с поверхности земли и дно реки оголяется. Далее сухое русло, летом местами зарастающее травой и даже мел-

ким кустарником, тянется до конца Малого Халуя, отдельные дома которого также выходят на берег речки, и только в конце его вода постепенно, сначала небольшими лужами, потом все более и более заметно, появляется на поверхности земли и продолжает свое течение до впадения в Чурьегу. В месте, где вода уходит под землю, образуется небольшой водоворот и заводь вокруг него. На берегу у этого места — оно называется *Колотовка*, — некогда, по уверениям местных жителей, была часовня, а сейчас стоят три креста, увешанные платками, под навесом на четырех столбах. Это место пользуется наибольшей известностью и в селе, и за его границами, с ним связывается основная легенда об Александре Ошевенском, главный текст, не только объясняющий, кто такой св. Александр, мотивирующий специфику местного ландшафта, но и в некотором смысле регламентирующий внутренние отношения между жителями разных деревень, входящих в этот куст, и даже репрезентирующий Ошевенск и его жителей во всей каргопольской традиции. Уход реки под землю приписывается Александру Ошевенскому и единогласно объясняется как следствие его проклятия жителей Халуя (если легенда рассказывается в Ошевенске) или всего Ошевенска (если легенда рассказывается в удалении от него) за изгнание святого:

Бывало, преподобный отец Олѣксанд просил на Халуе, ладил монастырь-от поставить, где-ка эта Колотовка, там, а на другой-то стороны. Реки. На горы-то, он ладил тут поставить, халовцы не разрешили этого. От он их благословил. Вот говорит: «Живите век свой у воды, и без воды». Так они только водушку видя вёсной, а потом дак места есть, что и трава ростѣ и кося траву в реке. Не дали монастыря поставить, тут бы очень хорошо и очень весело на горы [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Низ, зап. от А. В. Новожиловой, 1923 г. р., мест.].

Цель прихода Александра Ошевенского в Халуи объясняется по-разному: в самом Ошевенске, где основанная святым обитель у всех на виду, чаще всего в качестве цели указывается желание построить монастырь. Примерно с той же частотой сообщается, что он собирался построить там церковь или часовню. Помимо монастыря в селе есть еще церковь и три часовни, из которых одна полностью разорена и полуразру-

шена, в остальных же даже в отсутствие священника собираются старушки и *служат*. Неудивительно, что все сакральные объекты этого села так или иначе связываются с именем святого, подвизавшегося в этой местности:

Александр Ошивенский в этой был, как сказать, вот только монастырь был его, под ём, ну да вот это наши все, все это церкви из-за ёго сделаны. У нас была церковь там, видали, нет, в Колотовке. Это место вот и эти крестики. Это тоже была церква [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Малый Халуй, зап. от А. А. Третьяковой, 1923 г. р., мест.].

Несколько менее распространены другие мотивировки: Александр пришел туда, чтобы поселиться, построить келью, дом, или же он шел мимо и хотел остановиться на Халуе, чтобы переночевать, поесть, наконец, просто напиться воды. Данные указания на цель прихода в меньшей степени соотносятся с реальностью (и текстом жития), но зато более традиционны: святые-пришельцы в легендах, появляясь как простые странники, как правило, просят их напоить, накормить, пустить переночевать. Соответственно, по мере удаления от Ошевенска и Александро-Ошевенского монастыря число таких мотивировок возрастает, а число указаний на желание построить на Халуе монастырь/церковь/часовню сходит на нет. География распространения вариантов легенды, где упоминается построение монастыря и т. п., очень четка и узка: она ограничивается Ошевенском и еще тремя селами, наиболее близкими к нему и находившимися с ним всегда в наиболее тесных контактах: Рекой, Поздышевом и Озерком. Если в легендах, записанных в них, количественно преобладает упоминание о поисках места для монастыря, другие же мотивировки носят спорадический характер, то в остальных селах фиксируются только они. Таким образом, легенда о приходе святого приобретает более привычную форму, а монастырь может вообще не иметься в виду в качестве сакрального объекта, связанного с персоной святого, проклявшего жителей Халуя.

Цель может и вообще не называться, не быть релевантной — значительно более существенно во всех этих случаях то обстоятельство, что преподобный Александр пришел издалека (никогда не сообщается, откуда именно!), и то, что его прогнали, отказали ему в его просьбе:

А там какой-то шёл святой. И попросил напиться. Говорит: «Дайте напиться!» А старухи ему напиться не дали. Он и сказал: «Хорошо, — говорит, — вы будете жить у воды, но без воды». Так вот она до деревни сколько там метров туды в землю падает и текёт под землёй деревней и потом за деревней опять выходит наверх. Мы были, вот ездили на машине. Смотрели, там вот така дыра, и в эту дыру впадает туда эта вся вода. И опять там тожо фонтан бьёт⁴, вытекает, и потекла река дальше. И остов реки заметно, вот где обсохло всё так, камешки, берега, тут всё... Ну как река, настоя... Вы ходили даже по тому месту — сухо совершенно [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от А. Н. Брюшинина, 1932 г. р., мест.].

Во всех таких описаниях существенными оказываются два момента: во-первых, факт отказа, в 99 процентах случаев совершенно не мотивированного, во-вторых, формула проклятия. В отношении отказа крайне редко встречаются объяснения наподобие приводимых ниже:

Олёксанд Ошевенской просился вот тут монастырь построить. Но а старики пожалели земли [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Малый Халуй, зап. от Е. Ф. Горловой, 1932 г. р., мест.].

Шёл человек и деревня стоит, и река рядом течёт. Бабка пошла, ведры воды набрала, поднимается, потом... «Бабуля, дай воды напиться». Она: «Вот, сынок, река в двух шагах, иди, зачерпни да попей». <...> Он говорит: «Ну ладно, — хотел плохое слово сказать, — бабуля, будете жить у воды, да без воды» [КА, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от Ю. А. Волкова, 1972 г. р., родом из Архангельска, учителя информатики].

По большей части в легендах сообщается просто, что *старики не пустили*. Сам по себе такой сюжет крайне распространен в народных легендах и преданиях:

⁴ Обращает на себя внимание, что чем дальше от описываемого места живет рассказчик, тем более чудесные формы приобретает описываемое место исчезновения и появления воды. Несмотря на то что в данном случае рассказывает очевидец, чудесные особенности места исчезновения и появления воды сильно приукрашены.

Жила старуха, мимо шел святой человек, старик — не то Бог, не то святой. Он попросил ее напиться, она ему грубо ответила, послала напиться к реке. Старик дошел до речки, это была речка Мокловка, и исчез. После этого речка пересохла, осталось болото, а раньше была — дна не доставали, двенадцать ключей питали ее [Шеваренкова 1998: № 50].

То же удалось зафиксировать и нам в других каргопольских селах. Так, в центре с. Лядины, согласно легенде, раньше было озеро, которое пересохло в наказание за прегрешения жителей:

По легенде-то, вот это озеро — рыбаки рыбачили, ну, шли богомольцы, говорят: «Дайте рыбы нам». Они говорят: «Мало попало, идите, вас тут много ходит». Но они говорят: «Ваше озеро высохнет», — вот и стало сохнуть, то и легенда: пожалели рыбы — всё [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лядины, зап. от А. И. Бабкина, 1937 г. р., мест.].

Такая ситуация выглядит неправильной не только с точки зрения взаимоотношений со святыми, но и вообще со странниками, и в частности с нищими, которые могут восприниматься как посланники иного мира и отказать которым в гостеприимстве и угощении считалось ошибочным и опасным, поскольку все отдаваемое им представляло собой форму материальной коммуникации с предками и предназначалось им. Т. Б. Щепанская приводит запись из Тенишевского архива, сделанную в Череповецком уезде Новгородской губернии, в которой крестьянин отдал страннику сапоги, а тот тут же их пропил. Крестьянин пожалел о сапогах, но ночью ему приснился св. Николай в тех самых сапогах [Щепанская 2003: 434–435]. С другой стороны, пришелец — кто бы он ни был — в первые моменты предстает неузнанным, не имеющим статуса, и лишь по прошествии некоторого времени происходит опознание в нем своего/чужого. Соответственно этому выстраивается и поведение местных жителей [Там же: 357–358]. В таком случае мы можем интерпретировать проклятие жителей Халуя со стороны Александра Ошевенского как тот самый маркер, за которым и вследствие которого последовало узнавание. Этим, возможно, отчасти объясняется почти полное отсутствие у рассказ-

чиков отрицательных коннотаций при повествовании об этом событии.

Само по себе проклятие в подавляющем большинстве текстов выражено устойчивой формулой: *у воды/реки, но/а/да/и без воды*. Ни в одном из известных нам примеров аналогичных легенд, зафиксированных на других территориях и связанных с другими персонажами, такая формула не встречается, дело обычно ограничивается более простой формулировкой: «Живите вы без воды!» Естественно, яркая особенность местного ландшафта способствует развитию формулы. Вместе с тем афористичность делает ее крайне популярной, настолько, что зачастую в сознании жителей деревень, отдаленных от Ошевенска, существует лишь она, в то время как причина проклятия или даже сам сюжет может быть полностью утрачен:

[Кто такой Александр Ошевенский?] Дак это священник у нас был. [Священник?] Священник. Олександр Ошивенский. Службу служил в церквах. <...> [Что про него рассказывали? Не говорили, что вода под землю ушла?] Не слыхала этого, не знай. [А что живут «на воде, но без воды»?] Дак это так ругаются, что «живите вы без воды, а без воды!» Вот, видишь, изругают и... вот тогды и вода потеряется. [Кто изругает?] Да вот росскандалят, росскандалят межжу собой, там кака-нибудь старушка скат: «Ой, да живиты у воды, а без воды!» [Что это значит?] Дак вот по... поругаюцы дак и... поспорят дак и... со... в горячке-то скажут [КА, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от А. Ф. Сивковой, 1914 г. р., род. и до 2001 г. жившей в с. Ошевенск].

Наиболее устойчивые элементы сюжета — это формула и уход воды в русле под землю:

[Не слышали, что Александр Ошевенский кому-то сказал: «...на воде и без воды»?] Говорят, проходил. Говорят так. А я толком не знаю, но, говорят, шёл-то как он. «Будете у воды, — он сказал, — и без воды». Ну вот в той деревне говорят как и вода куды-то под землю и опять там выходит наверх [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Печникого, зап. от Н. А. Шаблукова, 1939 г. р., род. в с. Полуборье].

Формула оказывается настолько живучей и продуктивной, что в с. Поздышево, которое расположено на берегу большого

озера, а в непосредственной близости от которого имеется еще четыре небольших озерца, соединенных протокой, она также повторяется применительно не только к Ошевенску, но и к самому Поздышеву. При этом жители этого села и с. Река, рассказывающие о заклитии воды в Поздышеве, разрешают несоответствие легенды реальности весьма хитроумными способами:

[Кто такой Александр Ошевенский?]

[СВП:] Святой такой.

[Он здесь жил?]

[СВП:] Он проездом был. Вот в Ошевенске, этого, говорят старушки, что шёл, да они его не пустили. Вот. И он сказал, что будете жить с вод... это, у реки и без воды. Вот.

[СНВ:] Это в Поздышеве.

[СВП:] Это, правда, в Поздышеве.

[А как это — у реки, но без воды?]

[СВП:] А вот...

[СНВ:] От так. Он у них и... всё, воды нет, озёра одни. И не подойдёшь к этим озёрам.

[КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от супругов Н. В. Старонова, 1936 г. р., мест. и В. П. Староновой, 1939 г. р., мест.].

[Александр Ошевенский] попросился ночевать <...>. Ну, мужики не пустили. Он ушёл вот туда ночевать [показывает рукой в сторону озера в трехстах метрах от своего дома, где на берегу родник и крест]. Там родник. Вот там ночевал. И здесь как раз было это... воскресенье или что ли — часовня здесь стояла, вот где вот камень [следовик у дороги] — часовня была. Ну вот, пришёл оттуда, ночевал, сюда и гърит: «Живите вы так, ни серо, ни бело, у воды без воды, у рыбы и без рыбы». Ну во, этот камень лежал тут — он просто наступил при всех тут, этот след продавил камень, и ушёл. [Что значит «На воде без воды»?] Ну, ак я не знаю, что тут... вот тут озёр пять, пять озёр... [Почему без воды?] Ну, я не знаю... [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от Н. В. Захарова, примерно 1935 г. р., мест.].

В других текстах с тем же сюжетом вместо неуместной формулировки *у воды, но без воды* устойчиво используется *у рыбы, но без рыбы* (впрочем, рыбу в озерах ловят).

Повествование о проклятии местных жителей, как правило, строится по очень простой схеме: попросил места/еды/воды/ночлега — отказали — проклял. Далее обычно следует описание соответствующего места в реке. Однако нередки случаи, когда одной вербальной формулы оказывается мало, и св. Александру приписываются определенные действия, и ставшие непосредственной причиной исчезновения воды. Все эти действия укладываются в традиционные представления о том, как мифологический герой формирует и осваивает пространство. Таких способов два: святой стукнул о землю батоном или топнул ногой. Первый способ в большей степени характерен для описания того, как вода *открывается*: культурный герой ударяет посохом (характерный признак странника, нищего и, соответственно, святого, который обычно в облике странника появляется). Так, например, в Новгородской обл. описываются действия св. Михаила Клопского: после изгнания из монастыря святой направился к Ильменю. «Там два мужика жали, Петр и Павел. Он им говорит: „Отдохните“. Они говорят: „Мы пить хотим“. Он взял да и торнул посохом землю, там вода и выкипела, чистая такая, живая вода» [Черепанова 1996: № 425]. Так же в окрестностях Сарова *открытие* источников приписывается св. Серафиму Саровскому: на закрытой территории военного городка полковник увидел незнакомого старика с палкой и пошел за ним следом, думая, что это шпион. «Вот от колючей проволоки он отошел и дошел до того места, где теперь купальня, и ударил по этому камню. Ну, я этот камень помню. Вот, по этому камню он, говорят, ударял. Палкой ударил, жезлом по-духовному. Ну, он как ударил, и зашуршала вода» [Местные святыни 2003: № 54]. В Мордовии появление источников связывается со св. Спиридоном [Там же: № 69]. Удар посоха о землю как бы размыкает ее, открывая путь воде.

Действие св. Александра Ошевенского, будучи формально таким же, имеет противоположный результат. В этом нет ничего удивительного: во-первых, и то и другое воспринимается прежде всего не как источник практической пользы (вреда), но как проявление сакральной силы персонажа, сделавшего то, что не под силу местным жителям. Во-вторых, такого рода легенды мотивируют почитание соответствующих элементов ландшафта как святых; в случае с открыванием родников мы имеем дело со святыми водоемами, в случае с уxo-

дящей под землю рекой — как это будет показано ниже — тоже. Место проявления сакральных способностей почитается как святое вне зависимости от его практической пользы или вреда — ему приписывается польза иного рода, получаемая ритуальным путем. Во-вторых, святой Александр, ударяя посохом о землю, в известном смысле совершает то же самое действие по отношению к земле: раскрывает ее. Поскольку карстовое русло р. Халуй в самом деле изобилует трещинами и отверстиями, а в месте, где вода исчезает, заметна щель, которая иногда описывается как дыра в земле, вполне понятно, что и ее онтология нуждается в возведении к действию святого — так появляется дыра от удара посохом, в которую и уходит вода:

Вот его вздумали, не понравился он деревенским: «Уходи от нас, не занимай место это, не ставь монастыря никакого, не разводи ничего, уходи, нам такого не надо». — «Ну ладно, я и могу уйти от вас, я человек не греховодный». Вот взял им и говорит: «Ну ладно, когда вы мне не уважили, и я вам не буду уважать. Возьму вот батожком тыкну — и река та уйдёт под землю вашу и будете жить без реки». — «Ну и как, тебе такого дела не сделать!» — «Нет, говорит, — сделаю». Вот он взял батожком своим, подсохом тыкнул в землю — и пошла река под землю, мимо деревни и под землю пошла. Если когда водопольё большое, то река у них шумит. Камень всё оголилось, всё камень, всё оголилось. Ну вот, он и пошёл, ушёл от них. А река миновала деревню и опять из-под горы вышла и своей дорогой идет опять река, вышла [АКНЦ, № 15, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Погост, зап. от А. А. Поповой, 1905 г. р., мест.].

Согласно другой версии, Александр Ошевенский топнул ногой, после чего вода в реке ушла под землю. Этот способ менее нагляден, но не менее мифологичен. Удар ногой оземь как форма выражения гнева и проклятия также встречается в фольклорных нарративах. Вместе с тем он легко соотносим еще с одной чертой народного почитания ошевенского игумена — культом камней-следовиков. Одно из сообщений об ударе ногой о камень прямо подразумевает как результат след, оставшийся на камне:

Он говорит: «Ну ладно, — хотел плохое слово сказать, — бабуля, будете жить у воды, да без воды». Ногой топнул. На камне след

остался, можно съездить посмотреть. Есть там такой камень с... человеческим отпечатком [КА, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от Ю. А. Волкова, 1972 г. р., родом из Архангельска, учителя информатики].

В Ошевенске и окрестностях действительно существуют следовики, углубления на которых понимаются как отпечаток ноги преп. Александра. Из них зафиксированы и описаны три, но имеются неточные упоминания еще о нескольких. Надо отметить, что ни один из них не лежит поблизости от места, где река уходит под землю. Тем не менее не только те, кто живет вдали от Ошевенска, но и сами жители Халуя иногда «перемещают» камень со следом поближе к знаменитому и знаменательному месту в русле реки. Тенденция к концентрации почитаемых объектов на ограниченном пространстве способствует не только их объединению в единый комплекс, но и формированию мотивирующего их сюжета, который часто может вступать в противоречие с реальностью.

Тема проклятия присутствует и в легендах, рассказываемых в других селах и о них. Следует, однако, заметить, что в самом Ошевенске зафиксированы нарративы только об Ошевенских святынях. Исключение составляют повествования об *Александровской тропе*, соединяющей несколько сел или сакральных объектов.

Легенды отражают путь св. Александра, приведший его в Ошевенск. Ни пункт отправления, ни более или менее целостный маршрут движения в них не описываются. Маршрут святого прослеживается на расстоянии не более 20–30 км, причем конечным пунктом всегда оказывается Ошевенск (что неудивительно: большинство рассказчиков отмечает, что он шел строить монастырь), а сами маршруты могут варьировать. В большинстве текстов путь святого совпадает с участком дороги Каргополь—Ошевенск от с. Поздышево, радикально реже — от Полуборья (село на той же дороге, в 12 км от Каргополя) или от самого Каргополя. В единичных случаях отмечается иной маршрут: подвижник мог прийти от Красной Ляги⁵, от Волосо-

⁵ Красная Ляга — село, расположенное к западу от дороги, соединяющей Каргополь с Ошевенском (юго-западнее Ошевенска и северо-западнее Каргополя, в углу, образуемом нынешними Ошевенским и Пудожским трактами); прежде там проходила дорога от

ва (село, расположенное на Архангельском тракте, тянущемся вдоль р. Онеги, примерно в 25 км от Ошевенска; это в известном смысле отражает текст жития св. Александра, так как, согласно ему, Волосово служило временным пристанищем семьи инока, покинувшей родное село). Наконец, есть указания и на то, что Александр пришел от *Макарья*, то есть от места бывшей Макариевской Хергозерской пустыни, в соответствии с указом 1764 г. преобразованной в приход (бывшая деревня Хергозерский Погост). Ныне это место полностью разорено, кроме остова церкви, там нет ничего, но сам локус: озеро и остатки храма, стоящего на полуострове, — почитаются как святые и туда ходят по *завету*. *Макарий* (или *Макарье*) находится в 27 км к западу от Ошевенска, в удалении от населенных пунктов. Итак, мы имеем четыре варианта маршрута, проделанного св. Александром (точнее, четыре финала этого маршрута): святой мог прийти с юга — из Каргополя или деревень, расположенных в каргопольском направлении; с востока — от берега Онеги — минуя с. Бор, ныне почти заброшенное, в 8 км от Ошевенска; с запада — от *Макарья* и, наконец, с юго-запада — от с. Красная Ляга. Неохваченным остается только северное направление, что неудивительно, поскольку в относительной близости к северу от Ошевенска населенных пунктов нет и не было. Наиболее продуктивным остается каргопольское направление, что, вероятно, может быть объяснено тем обстоятельством, что именно по этому пути совершался крестный ход из каргопольского Рождественского собора в день памяти Александра Ошевенского. Ход этот привлекал множество участников, которые проходили 45 км, отделяющие Каргополь от Ошевенска, не только совершая паломничество к святому месту, но и как бы повторяя путь самого преп. Александра. Возможно, крестный ход способствовал развитию и популяризации культа *александровских* святынь, которые имеются также и в попутных селах. Это сакральные объекты, оставленные, согласно легендам, подвижником по пути к месту последней остановки.

Иногда в легендах отмечается обратное направление движения преп. Александра — от Ошевенска к Каргополю:

с. Печниково, находящегося на Пудожском тракте, ведущем на запад от Каргополя, в Полуборье; сейчас от Красной Ляги осталась только деревянная церковь, стоящая особняком среди поля.

Старики раньше вот говорили. В роще есть там камень, отпешатки ног есть, монастырь его... и тропаина есть вот сюда, с Ошевенска вот из рощи, и до Каргополя. И в Каргополе есть камень, тоже возле того камня и поселился [?] вроде на болоте были... [Следы его?] Александровская дорожка [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Погост, зап. от Е. А. Ключина, 1940 г. р., мест.].

Возможно, эта вторичная интерпретация возникает в связи с попыткой логически устранить противоречие между двумя фактами: изгнанием св. Александра из Ошевенска и основанием там же монастыря. Хотя легенда гласит, что его прогнали из д. Халуи, а монастырь поставлен напротив д. Погост, на другом конце села, тем не менее факта изгнания, видимо, оказывается достаточно для инвертирования сюжета о появлении святого. Кроме того, Халуи находится дальше от Каргополя, чем Погост, следовательно, если следовать формальной логике, чтобы прийти сначала в Халуи, подвижник должен был бы идти не со стороны Каргополя, а, напротив, в его направлении.

Взаимодействие св. Александра с местными жителями во всех пунктах его остановки строилось по одной и той же схеме: попытка остановиться — конфликт с местными жителями — проклятие — уход; далее легенды описывают ландшафтные или экономические последствия проклятия, актуальные и по сей день, и святые места, обязанные своим происхождением появлению святого или его проклятию. Цель прихода св. Александра в то или иное село определяется по-разному: это или окончательная цель пути — строительство монастыря/церкви/часовни, а также желание *опреселиться*, или необходимость, возникшая на пути к конечному пункту — Ошевенску: переночевать/напиться. Наконец, как и в отношении его прихода в Ошевенск, цель может не быть определена вовсе: святой пришел — старики его не пустили. Соответственно, во всех этих местах указывают на результат проклятия. Как уже было отмечено, основную конкуренцию Ошевенску в этом отношении составляет Поздышево, точнее, д. Малое Поздышево, которая, как и Халуи в Ошевенске, находится на периферии села, на некотором удалении от основной части куста. Там указывают на *Александровское озеро*, рядом с которым есть родник, обетный крест и некогда был следовик, который теперь перетасили

ближе к деревне⁶. Как и появление св. Александра в Ошевенске, его приход в Поздышево обрисован как конфликт *со стариками* — в подавляющем большинстве текстов, описывающих конфликт святого с местными жителями, они характеризуются именно так. Формула проклятия, приписываемая св. Александру в Ошевенске, может быть приспособлена к поздышевскому контексту не только указанным выше способом (под отсутствием воды подразумевается отсутствие *реки*), но и иными способами: вместо отсутствия воды на первый план выходит отсутствие рыбы:

[Александр Ошевенский] шёл, он хотел здесь монастырь поставить, вот в этом Маленьком Поздышеве. А его прогнали в Поздышеве, по рассказам, там крест ведь стоит, родничок там есть, ходят, его поминают. Он пришёл — ему монастырь тут не дали ему поставить, его выгнали, выгнали, он сказал: «Живите у озёр, да без рыбы!» — так и есть: ничего не ловится [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от В. А. Рогова, 1938 г. р., мест.].

Проклятие, адресованное жителям Поздышева, может быть выражено и с помощью совершенно иной формулы. Соглас-

⁶ Именно этот следовик пользуется наибольшей известностью как объект паломничества и туризма, его фотографии появляются на интернет-сайтах, рекламных проспектах и даже в церковной прессе, что способствует распространению легендарных сюжетов за пределы их естественного бытования и постепенному приобретению культом следовиков в окрестностях Ошевенска официального статуса. Так, фотография камня помещена на официальном сайте Архангельской и Холмогорской епархии (<http://diocese.angelcity.ru>) с подписью «Камень с отпечатком стопы преподобного Александра Ошевенского» без каких-либо оговорок касательно народного характера его почитания. Та же фотография была помещена в записках паломницы В. Музыкиной, опубликованных в «Архангельском епархиальном вестнике» за 15 мая 2004 г. и гласящих: «По преданию, святой Александр Ошевенский молился на камнях. Местным жителям известны два из них, на которых чудесным образом запечатлелись следы его стопы. В одной из ошевенских деревушек до сих пор находится такой камень» [Музыкина 2004].

но другой версии, преп. Александр в ответ на негостеприимство жителей этого куста (конкретно — д. Малое Поздышево) пообещал им, что они будут жить *ни серо, ни бело*:

И шёл пешком. Дошёл до Поздышево (если были в Поздышеве), ни его не пустили остановиться. Тогда он сказал: «Вы будете жить ни серо, ни бело». То есть, значит, так себе. И вот они так всю жисть, эти, жители Поздышева, так и прожили [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от В. М. Фоминой, 1924 г. р., род. в Каргополе, учительницы начальных классов].

Эта же формула проклятия иногда применяется к жителям других сел, в том числе и безотносительно к Александру Ошевенскому. Как и формула *у воды, но без воды*, она, возможно, восходит к легенде об Александре Ошевенском, но представляет собой универсальное проклятие, исходящее от сакрального объекта и адресуемое профанам, не желающим принять сакрального. Таким же способом Александр Ошевенский проклинает жителей д. Черепаха, прогнавших его метлой [Пигин 1998: 24], он же наказывает жителей подгородного села Большая Шалга, которые не захотели по его совету строить церковь в указанном им месте:

Вот у нас в Шалгинском сельсовете⁷ строить церковь начинали. Ну вот, был вопрос такой, и мужики спорили, куда, где делать погост. Вот одни говорят: «Надо на Погосте» (где теперь вот стоят). А другие говорят: «В Кукье сделать надо, там большие елки в Кукье». А икона какая-то, Пресвятой Богородицы, ее принесут, как теперь на Погосте, а ночью она опять уходит и находится опять в Кукьеве. И ничего не могли сделать. Александр там Ошевенский проходил по этому месту, проходил по нашей Большой Шалге и говорил, что «ставьте погост в Кукьеве, церковь в Кукьеве ставьте». Ну ему никак не поверили мужики и сделали как им надо, то есть то сделали, как теперь собор стоит на Большой Шалге, две церкви сделали: деревянная и каменная. (Я вот только забыла, каким святым.) Ну вот тогда Александр Ошевенский сказал: «Живи-

⁷ Имеется в виду куст Большая Шалга, от которого ныне осталось три деревни — Казаково, Лодыгино и Кузино, в нескольких километрах к востоку от Каргополя по Няндомской дороге.

те, Шалга, ни серо, ни бело», когда он проходил по всей Шалге. И так Шалга жила ни серо́, ни бело́. Реки никакой, ничего не было. Добычи никакой в Шалге не было, кроме того что вот извоз возили вот, в Няндому ездили. Вот через это вот, говорят, Александр Ошевенский не благословлял этот погост делать здесь, а они все равно по-своему сделали [ЛАП, № 1, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от П. В. Батуриной, 1906 г. р., род. в д. Гусево, Лодыгинской волости (Б. Шалга)]⁸.

Эта же легенда, но без упоминания об ошевенском святом приводится в публикации ОГВ. Речь идет о явленной на дереве иконе Рождества Христова:

Явилась она в 50 саженьях от деревни Кунева (такая деревня находится в 2,5 верстах от погоста на юго-запад), на одной из растущих там елей, которые есть и теперь. Иконе было угодно, чтобы жители Шалги основали церковь и погост в упомянутой деревне. Но жителям хотелось, чтобы церковь и погост находились в центре прихода, а деревня Кунева находится на краю его. Не желая основать здесь погост, шалжане перенесли икону в строившуюся тогда церковь, но на другой день, к удивлению всех, иконы в церкви не оказалось: она была опять на той же ели. Икону переносили в церковь три раза, но каждый раз находили ее на прежнем месте. Когда же понесли ее третий раз, то, прибавляют рассказчики, она (икона) будто бы сказала: «Ну, шалжане, когда не сделали удобное мне, живите ни серо, ни бело, т. е. ни богато, ни бедно»; так икона и осталась в нынешней церкви; другие же говорят, что икона эта скрылась из Шалги и явилась где-то недалеко от Москвы. К передаваемому рассказу старики прибавляют, что, если бы был

⁸ Та же П. В. Батурина сделала в 1977 г. самозапись легенды и отправила ее в составе других этнографических заметок Г. П. Дурасову, который впоследствии передал свой архив в каргопольский музей. Самозапись незначительно отличается от приведенной выше, но географические названия приведены точнее: упоминаются деревни Куново, где была найдена икона, и Евсеевская, где строили церковь. Там же более точно сформулирована суть проклятия: «Живи ты Шалго не серо не бело, не будет у вас никакой реки. Озера были далеко от нас верстах в 10ти большие болота» (орфография и пунктуация оригинала сохранены). [КГИАХМ, КП 10939/73, л. 5–5 об.].

устроен погост в деревне Куневе, там была бы река или озеро. У елей, на одной из которых явилась икона, находится большая яма, наполняющаяся каждую весну до краев водою. Вода катится сюда из Калистовского болота. Относительно житья-бытья большешал, как бы в подтверждение слов иконы, можно сказать: шалжане живут ни серо, ни бело. Здесь зажиточных крестьян мало, а богатых совсем нет. Лишь только начинает кто-либо из них разжигаться, того постигает несчастье или смерть» [Большая Шалга 1888: № 95, 936].

В приведенном выше тексте из Каргополя Александр Ошевенский, как видим, возникает не вполне обоснованно, однако появление в таком контексте объясняется его «репутацией» главного сакрального персонажа в данной местности. Одновременно на с. Большая Шалга переносится и адаптируется к местному ландшафту история с исчезнувшей рекой: она не исчезает, но подчеркивается, что воды поблизости нет. Связь Александра Ошевенского с иконой (а иногда и отождествление) объяснима с точки зрения логики построения народных легенд об иерофании. Для нарративов, мотивирующих почитание местных святынь, крайне типичен мотив появления иконы в качестве субъекта выбора места поклонения: иконы являются на деревьях, кустах, в источниках, приплывают к берегу по реке и проч. Попытки перенести их в более подходящее, с точки зрения нашедшего, место в лучшем случае не увенчиваются ничем, в худшем же такой человек может накликать на себя гнев предмета и наказание. Следствием оказывается построение церкви или часовни на месте обретения, начало почитания соответствующего источника, дерева и т. п. как святого [Панченко 1998: 118–124; Местные святыни 2003: 31; в западноевропейской традиции о том же см.: Albert-Llorca 2002: 16, 82–84]. В местах, где нет объектов, непосредственно связанных со св. Александром, у легенды возникают иные мотивировки.

А Ошевенск, дак тот Александра Ошевенского, там слыхали ведь, Ошевенск есть сельсовет. Ну вот, дак он по этой, по Чучексы туда, в эту, плыл против течения, икона плыла, и на Горке [одна из деревень в с. Волосово] выбрала, деревня Горка, вот по Чучексы туда, вот и говорит, тоже не пустили. Дак он сказал: «Живите вы не серо да не бело». Дак они так и жили. В Зимницах [одна из деревень

в с. Волосово] вот такая рожь, а у них вот такая [низкая]. Вечно без хлеба жили. [Икона Александра Ошевенского?] Да, это икона Александра Ошевенского, она прошла лесом, ну дак вот я не видала, а у меня двоюродный брат шёл туда, покойник, говорит: «Ой, Наденька, так интересно. Камень и на камне ноги. Пальцы так, всё. Там где-то вот в углу. И он в Ошевенск пошёл, и там ведь монастырь в Ошевенске у нас был [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Волосово, зап. от Н. А. Каменко, 1918 г. р., род. в Волосове, постоянно живет в Мурманске].

Здесь контаминированы два типологически и функционально идентичных сюжета: изгнание иконы, приплывшей по реке, и изгнание же Александра Ошевенского, отправившегося из Волосова в Ошевенск. Сюжет о появлении св. Александра не собственно, а в виде иконы фиксируется в с. Волосово неоднократно — все время применительно к выбору места для построения церкви/часовни и нежеланию осуществить это со стороны местных жителей, подвергающихся за свое нечестие проклятию со стороны иконы, отождествляемой с ошевенским святым. В приводимом ниже примере возникает уже новая формула, не получившая широкого распространения и привязанная к конкретному топониму, который в ней и обыгрывается:

По Чучексе вроде плыла икона Олександра Ошевенского <...> и потом остановилась на Горке, там деревня есть, не доходя Зимниц, и вот хотели там или церковь или часовню ставить и в общем горочана [жители д. Горка] не пустили, и она прошла дальше вроде, он сказал, что «Горка, живи ты горе горько», — икона-то Олександра Ошевенского вроде сказала [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Волосово, зап. от В. А. Зуева, 1927 г. р., мест.].

Среди единично зафиксированных вариантов проклятия встречаются и существенно менее формализованные, адресованные полям:

В Волосово или где-то облюбовал место для монастыря. Люди его не пустили, местные мужики. Он сказал, что «живите, вот с этого поля вы не получите прибыли». И это поле все время осыпается, осыпь такая [ЛАП, № 5, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Н. А. Ключина, 1929 г. р., мест.].

И еще в последних домах Александр попросил хлеба — ему хлеба отказали. И что вы думаете? В Поздышеве все *поля камнем заросли*. Вот правда или нет, но действительно камней было очень много, камень грузили, и совхозы сейчас эти камни выгружают с полей [АКНЦ, № 1, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от А. Н. Храмулиной, 1920 г. р., мест., директора краеведческого музея в Каргополе].

Все проклятия, кроме формулы *у воды, но без воды* и ее вариантов, носят вполне универсальный, неконкретный характер, поэтому имеют существенно большее распространение; они относятся к неустроенности жизни села вообще. Сходного характера предсказание можно увидеть в житии, когда ошественский игумен перед смертью предсказывает братии тяжелое время, которое постигнет монастырь и насельников после его смерти:

Се же сказую вамъ искушение некако хощеть богъ послати напасть по моемъ отшествии мнози будутъ zde пришецы и странницы хотяще съ вами пребыти иереи пастыри нарекшеся и учителя тако же и клирицы и иноцы обещающеся собрати и исполнити и ложными глаголы льстяще яко же пророкъ рече языки своими льщаху и ядъ аспиденъ подъ устнами ихъ и игумены же иереи не яко пастыри и наставницы будутъ но яко волцы расхищающе и распушающе братию озлобятъ и оскорбятъ тако же и клирицы и иноцы не токмо собирати и исполняти но яко татие и похищницы воедино согласившеся начнутъ разоряти и расточати и разношати инъ отъ книгъ другий отъ ризъ церковныхъ и иже отъ одежъ и обувения и отъ иныхъ вещей емлюще и грабяще и мало пребывъше отидутъ и разнесутъ аки никимъ же пасомо ни блюдомо не боящеся смерти ни суда божия чающе еже имъ подгнета будетъ во огни негасимомъ и приимутъ геону огненую въ корысти место вы же тогда печални будете яко же господь рече но печаль ваша въ радость будетъ и радости вашае никто же отъ васъ возметъ яко скорбнымъ последуютъ радостная и паки рече претерпевыи до конца той спасень будет [Житие Александра-осн. 1885: л. 88 об.—90].

Вместе с тем едва ли можно усмотреть связь между этими эпизодами, тем более что проклятия, адресованные местным жителям, интерпретируются всегда очень конкретно, преиму-

ственно к урожаю, который в этих селах получать удается с бóльшим трудом и низшего качества, чем в округе.

Миновать проклятия удалось жителям с. Река. Легенды не отмечают конфликта святого с ними, что, возможно, объясняется отсутствием в селе почитаемых объектов. Ритуальный комплекс тут находится в 2–3 км от села; это *Александровские роднички* — четыре источника, расположенных в заболоченном лесу, в стороне от дороги, ведущей в Ошевенск. При них стояла часовня, а сейчас крест. Легенды гласят, что Александр Ошевенский остановился на этих родничках и ночевал там по пути в Ошевенск.

Ну так вот. Один, он такой, как странник был, шёл. Думали, что он такой старичок какой-то. Вот он сел туда, они испугались и думали, что он будет делать. А он говорит: «Я здесь буду, — говорит, — опреселяться». А они эти, из этой деревни мужчины испугались, что тут поле займет. Говорят: «Ты что это, строиться будешь, дак поля жалко». Вот его взяли и прогнали, говорят: «Уходи!» Вот от пошёл и тут, где родничков наделал, и пошёл по деревне. В деревне лежал камешок. Он на этот камень ступил ногой, вот след оставил и пошёл дальше. «Вот, — говорит, — живите не серо и не бело, — говорит. — А ухожу, — говорит, — найду место». Вот и пошёл. Шёл он, до Реки дошёл, это где волость — Река, дошёл до Реки, свернул он в лес. Там такой горбышок нашёл, определил, хотел монастырёк поставить. Ничего тут не понравилось: место сырое. Пошёл дальше, дошёл до Ошевенска [АКНЦ, № 25, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от Н. И. Белухиной, 1899 г. р., мест.].

Родники — место отдыха и ночлега отвергнутого святого. Изгнанный в Малом Поздышеве, св. Александр отправляется в с. Река, но там ему *не понравилось*, и он ушел за границы села, в лес:

Здесь ему чего-то не понравилось, на Реке, и вот он пошёл туда, к этим, к родничкам да и пошёл [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от Н. Н. Калининой, 1924 г. р., мест.].

Все версии, касающиеся родников, связываемых с Александром Ошевенским, могут быть сведены к двум основным:

согласно одной из них, родники были и ранее, и Александр только остановился на них отдохнуть, попить, умыться, тем самым освятив их. Это касается не только *Александровских родничков* у с. Река, но наибольшей известностью пользуются именно они. Их имеется четыре на небольшом пространстве, и, по традиции, каждый из них был использован св. Александром для разных целей: из одного он пил, из другого мылся. В редуцированном виде эта версия представляет собой утверждение, что родники названы Александровскими *в честь* святого.

По другой версии, родники обязаны святому своим происхождением или, по крайней мере, они им вводятся в употребление. Александр Ошевенский «ходил [нрзб], родников-то нам наделал» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от А. Ф. Захаровой, 1929 г. р., мест.]; «на Реке-то он родников наделал» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от М. В. Редькиной, 1928 г. р., мест.]; «тамо остановился, и роднички оказались» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от И. П. Ащеулова, 1927 г. р., мест.]. Часто конкретизируется, как святой *наделал* родников — для этого он может пользоваться все тем же способом, как и когда лишил *халовцев* воды:

Вот Реку-то он обошёл, там у трёх родничков остановился вот, как раз, вот где топнул — будет три родничка. А потом дошёл до Ошевенска [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от В. М. Фоминой, 1924 г. р., род. в Каргополе, учительницы начальных классов].

Встречаются и более рациональные объяснения, особенно у людей среднего возраста: «там три родничка: один глубокий такой, даже как будто омут такой, ну, он выкопал» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Ширяха, зап. от В. М. Боголепова, 1956 г. р., мест.]; «он там, где был, эти родники росчистил» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от Г. Е. Захаровой, 1937 г. р., мест.].

Св. Александр, как видим, выполняет не только карательную функцию, одновременно он выступает в роли организатора пространственной структуры довольно обширной территории. Он маркирует область своего влияния, отделяя ее от остальной территории, создает границы, которые не только

маркируют зону влияния монастыря и сельских святынь, но и выделяют их из повседневного, профанного пространства. Маркерами сакрального пространства, помимо источников, служат камни-следовики и *Александровские тропы*.

Камни, на которых остался след Александра Ошевенского, имеются практически во всех деревнях, через которые он, согласно легендам, проходил: наиболее известны уже упомянутые камни в Ошевенске (в роще напротив монастыря и на Валдове) и в Малом Поздышеве. Однако упоминаются также следовики в Черепaxe и Красной Ляге и связываемый с Александром Ошевенским *Конь-камень* у бывшей деревни Палашалга, недалеко от с. Река.

Из двух камней в самом Ошевенске один входит в ритуальный комплекс Валдова, в настоящий момент состоящий из маленького озера, почитаемого как святое, обетных крестов и собственно следовика. Ранее там была часовня иконы Божьей Матери Всех Скорбящих Радость, а следовик, обтесанный в плоскую плиту, служил ступенью к ней. Валдова находится примерно в 1 км в сторону от центральной деревни куста — Ширяхи. Второй следовик, значительно большего размера — около 2 м в диаметре и примерно 1,5 м высотой, — лежит в роще, отделяемой от Александро-Ошевенского монастыря дорогой, ведущей в Каргополь. В роще также имеется ритуальный комплекс того же состава: следовик, маленькое озеро круглой формы и обетные кресты. Таким образом, каждый конец села имеет свой комплекс святых объектов, связанный с Александром Ошевенским, и в основном «обслуживается» именно им [Мороз 2002а: 105]. В легендах о проклятии жителей Халуя, записанных вне границ Ошевенска, нередко следовик «переносится» в Колотовку — непосредственно к месту, где вода в р. Халу́й уходит под землю. Такое соединение святынь в одном ограниченном пространстве характерно и для ритуальной практики (обрядовые комплексы), и для нарративов, которые нередко совмещают объекты, в реальности расположенные один от другого на ощутимом расстоянии:

Я видела, например, в этом, в Ошевенске камень: така плита гладкая, и на этой гладкой плите я видала вот след [показывает приблизительно 40 см в длину] вот так каблук вот, так вот туда вошло глубже, а это [пальцы] меньше, след настоящий человека на этом

камне. Вот в том месте (имеется в виду Валдова. — А. М.). И всё рассказывают вот в этом месте легенду, что был тут — шёл Александр Ошевенский — такой святой есть — вот и сказал, что там — я забыла чего — часовню просил поставить в том месте, но они не поставили, эти люди, так он и сказал: «Живите у воды, но без воды», — и вот в том месте, где этот след, тут вот река — такая называется — Чурила [Чурьегга] она уходит под землю, и там вот через километр, через полтора она выходит из-под земли [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Казаково, зап. от К. И. Зуевой, 1937 г. р., род. в с. Троица Каргопольского р-на, учительницы].

Причины появления следов описываются по-разному, но всегда они воспринимаются как чудо, факт иерофании. Уже было сказано, что следы могут быть оставлены преп. Александром в момент проклятия и даже сам факт их отпечатывания на камне может служить материальным выражением этого проклятия: Александр топнул ногой, вода ушла под землю, и на камне остался след. Сходную ситуацию встречаем в описаниях следовика в Малом Поздышеве: в знак проклятия св. Александр наступает на камень, произносит формулу и уходит.

Вот шёл [св. Александр Ошевенский] и ступил на это и сказал: «Вы живите ни серо, ни бело!» [Кому сказал?] Вот здесь старикам. «Будете жить ни серо, ни бело!» Потому что его прогнали, можот [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от А. Ф. Захаровой, 1929 г. р., мест.] —

ср. цитированную выше запись от Н. В. Захарова. В других случаях следовик просто маркирует путь святого и пространство, отмеченное его присутствием. Соответственно, чем ближе к Ошевенску, тем больше количество следовиков. Границы пространства, освященного его пришествием, очерчиваются в устных нарративах с помощью камней с отпечатком его ноги:

[О следовике в Красной Ляге:] А вот этот след был всё вот, я была небольшая вот мы всё ступали в этот след.... А не знаю, кто-то шёл, наверно, да и... [Кто?] Не знаю, говорят, Александр Ошевенский шёл. Он в это, в Ошевенск ушёл... Дак не знаю, каким путём шёл, по нашей деревне, наверно, шёл и ступил на камень,

что след оставил, и пошёл потом от нас к Поздышеву [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Печниково, зап. от А. И. Поповой, 1925 г. р., род. в ныне не существующей д. Красная Ляга Каргопольского р-на].

Про след в д. Черепаха прямо сообщается, что он служит границей:

Ну еще второй следовик — этот камень со следом. Вот вы проезжали от Реки — Черепаха есть такая деревня, у которой неба нету над ней, между прочим, такое поверье, что у ней нету неба над ней. Ну, почему там? Молва такая, что, мол, обманывали они всё. Ну и когда хотели обвинить их в плутовстве или обмане, вот и говорили: «У вас неба-то нет, вам ни перед кем там не стыдно, и вот вы» и так далее и так далее. И вот в этой Черепахе перед часовней был камень, плоский камень, гранит, и на нём был след ноги, босой ноги. Будто бы, по поверью, по легенде, Александр Ошевенский когда шёл в эту сторону, когда проклял своё место там: Большой Халуй и Малый Халуй (вы там знаете, около Ошевенска?), и сказал, что вы будете жить у воды, но без воды. Ну вот. А оттуда, когда двинулся в эту сторону, оставил границу: здесь кончается мой запрет, досюда токо будут ходить, приползать змеи. И змей у нас здесь никогда нет, а змеи вон почему-то находятся вон туда около Ошевенска туда и к Архангелу. Вот узнаете, вы вот поедете в Архангело, узнаете: там есть змеи. Ну вот, так вот этот камень будто бы Александр Ошевенский оставил след как знак, что тут будет граница для его проклятия [АКНЦ, № 50, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от Л. И. Григорьева, 1904 г. р., мест.].

Несколько особняком стоят немногочисленные рассказы о некоем *Коне-камне*, лежащем где-то в районе бывшей деревни Палашалга, от которой не осталось никакого следа. Нам, к сожалению, не удалось его найти и обследовать: многие местные жители, у кого спрашивали, как туда пройти, говорили, что и им уже не найти этого камня, давно заросшего травой, а то и увезенного куда-то. Несколько текстов связывают этот камень с Александром Ошевенским, но говорят об этом крайне неясно. То он интерпретируется как место отдыха святого, то как знак будущих катаклизмов:

От Макарья был там, где он кода ходил, и там был такой камень, вот как конь, вот как седло. Он сидел на йим [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Т. В. Черепановой, 1920 г. р., мест.].

Он шёл, шёл, Александр-от Ошевенский, ну вот. И значит, он где топнет-то [?] вот, был камень, конь, около Палашалги был. Он врыл землю, бросил этого... [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от В. М. Фоминой, 1924 г. р., род. в Каргополе, учительницы начальных классов].

[В Ошевенске стоит каменный конь] вместе с монастырём, видимо, поставлен, Александр Ошевенский ставил. Садится этот конь в землю. Если этот конь уйдёт полностью — конец света будет [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, д. Лаптево, зап. от Л. В. Калинина, 1952 г. р., мест.].

По всей видимости, во всех этих рассказах мы имеем устойчивую контаминацию сюжета о следах, оставленных св. Александром Ошевенским на камнях во время его пути в Ошевенск, и широко распространенного в верховье р. Онеги предания о *Коне-камне* в с. Конево, сейчас входящем в Плесецкий р-н (прежде это был центр упраздненного Приозерного р-на, в который входило также несколько поонежских сел нынешнего Каргопольского р-на). Это огромный валун, лежащий в заболоченном лесу недалеко от с. Конево, который, согласно широко распространенному мнению, постепенно уходит под землю (ранее он якобы стоял на четырех камнях-ногах, но они уже скрылись под землей). Когда камень полностью исчезнет, настанет конец света (согласно другой версии, на нем сможет поместиться несколько человек, благодаря чему они спасутся во время светопреставления) [Шевелев 1999: 49].

Таким образом, без следовиков остаются два направления: от Макария и от Волосова. Можно предположить, что на дороге, ведущей к Ошевенску от Волосова, такие камни тоже отмечались, но сведения о них не зафиксированы, поскольку на этом направлении жилых деревень почти не осталось (при этом в рассказах об *Александровских тропах* упоминается и тропа, ведущая от Ошевенска в сторону бывшего с. Бор, в направлении р. Онеги). Что же касается дороги от Макария, то она

сплошь проходит лесом, вне каких бы то ни было населенных пунктов, так что следовики там могли и не отмечаться. Впрочем, и на этом направлении якобы имеется Конь-камень, где отдыхал св. Александр (это указание есть только в одном тексте — см. приведенный выше пример).

Наконец, Александр Ошевенский почитается в окрестностях монастыря и как устроитель дорог. В первую очередь речь идет об *Александровских тропах*, которых в сумме получается довольно большое число, хотя редкие информанты указывают больше чем на одну. Согласно разным указаниям, тропы ведут от с. Река к *Александровским родничкам*, от с. Река к Ошевенску (и наоборот — от монастыря в с. Река), из Малого Поздышева в Ошевенск (и наоборот — из Ошевенска в Малое Поздышево), из Ошевенска в с. Бор, из Ошевенска (от ритуального комплекса в роще напротив монастыря) к *Александровским родничкам* в с. Река; наконец, есть много упоминаний об *Александровских тропах* без указания их направления или с пояснением, что они тут везде. Отсутствие единообразия в полевых записях указывает не только на то, что в каждом селе почитается своя *Александровская тропа* (что в самом деле так), но и на то, что традиция стремится все пространство, составляющее зону влияния Александро-Ошевенского монастыря, связать воедино, структурировать и систематизировать, возведя его к известному факту иерофании. Наиболее ярко эту идею выразила информантка из с. Ошевенск:

Ну, он хотел поставить, это, у нас здесь монастырь, ходил искал поля. У нас вот тут много этих местов святых, это у нас всё святая, весь Ошевенск святой. Евоны тропы везде, всё его было вот камни, на камню следы у него оставались евоные [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Т. В. Черепановой, 1920 г. р., мест.].

Фактически у каждого ритуального комплекса (обратим внимание, что все они, кроме Колотовки, находятся в лесу или на краю леса) указывается тропа, ведущая обычно в другое село или к другой местной святыне, причем тропа эта идет лесом, болотом — местом, якобы непроходимым. К Александровским же тропам относят и те, которые ведут от деревни (от дороги) к самым сакральным объектам — тоже по бездорожью. Альтер-

нативность тропы, проложенной св. Александром, — один из главных ее отличительных признаков:

Он пошёл-пошёл да не путём, не дорогой, да всё болотами, болотами, и тропинку прошёл, и там, за Ошевенским, есть... часовенка. <...> Туды ходят Богу молицы [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от А. А. Бездетной, 1912 г. р., мест.].

Так, св. Александр не только соединяет все святыни в единый комплекс (пошел из Поздышева в Ошевенск, куда теперь ходят молиться), но и прокладывает свой, альтернативный имеющемуся (и имевшемуся во время его появления в этих краях) пути, то есть — в сознании местных жителей — существующей сейчас дороги, соединяющей все эти села. Альтернативность пути объясняется его краткостью (шел напрямик), при том что дорога якобы сильно петляет:

На Реке-то он родников наделал, всё ведь хотел, а ещё пошёл прямо-прямо так, не трава не растёт, лес не растёт и трава не растёт [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от М. В. Редькиной, 1928 г. р., мест.].

И вот от этой-то избышки [имеется в виду часовня у Александровских родничков у с. Река] ...тоже есть така, люди говорили, что он прошёл. Так она пряма-пряма-пряма. Там, он прошёл, и не зарастает травой, туды ходят. По большой дороге не ходят, а туды тропиночкой-то, да и ходят [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от М. М. Кореневой, 1921 г. р., мест.].

Другой вариант описывает соотношение тропы и дороги иначе — св. Александр пошел напрямик, а не по дороге, а теперь проложили новую дорогу по его тропе, поэтому последний ее участок, от Реки до Ошевенска, — прямой:

его прогнали из Поздышева, он ушёл. Ушёл и дошёл до нашего места, от до родников до этих. Свернул вот. Свернул вот... вишь, коса дорога-то, от деревни-то косая. Вот он там свернул и роднички сделал. Роднички сделал и вышел на дорогу обратно, и доро-

гу прямую сделал. Это он, говорят, дорогу прямую провёл [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от П. А. Калининой, 1930 г. р., мест.].

Сюжет, связанный с извилистой дорогой, ее происхождением и исправлением, характерен и распространен в Каргополье в связи с особенностями старых трактов, в самом деле нередко петляющих и огибающих частые в этом краю болота. Это создавало серьезные неудобства при передвижении, увеличивая порой время пути в два раза. В последние несколько десятилетий их стали исправлять и выпрямлять. В этой связи за пределами зоны влияния Александро-Ошевенского монастыря распространены шуточные предания о происхождении таких извилистых дорог, прежде всего дороги, соединяющей Каргополь и ближайшую железнодорожную станцию — Няндому:

Два охотника пошли с этого... [С Каргополя?] Нет, выше. Да вот Тихманьга, они обошли отсюда, убили медведя. И вот этот медведь-то пошёл далее, а они сзади за ним. И как оттуда вышел, перешёл реку... и вот от Тихманьги сюда шёл, потом здесь перешёл Онегу, потом сюда пошёл. Они всё сзади. И вот до самой Няндомы они всё сзади шли, пока не добились. Вот эта дорога и шла [криво], как медведь шёл [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Рягово, зап. от Б. В. Обороина, 1932 г. р., мест.].

Когда на Няндому дорогу рубили, Няндомы-то как таковой не было, это уже когда железную дорогу начали делать, дак, вот Няндому-то сделали, с Каргополя... Каргополь уже как таковой уже свою ценность-то и потерял. Надо было дорогу. Ну и чё: оттуда выпустили мужика грамотного, такого, чтобы он дорогу проложил. Ну, он шёл, шёл, там его от Каргополя выпил, до Малой Шалги дошёл ещё кое-как, там более-менее дорога прямая была, там его немного накачали. До Рягова он дошёл, ну в Рягове его ещё угостили, а уж как от Рягова-то он пошёл [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Рягово, зап. от И. В. Никонова, 1949 г. р., мест.].

И лишь позднее извилистую дорогу исправили. Роль устроителя дороги, связывающей Ошевенск с Каргополем, приписывается местному святому.

Затем от Реки Александр Ошевенский отправился лесом по прямой дороге. Если вы поедете по этому тракту, вы проследите, что монастырь именно очень-очень прямо проложен к реке (вероятно, следует читать: к Реке. — А. М.). Такая интересная дорога: десять километров от этого села уже видны вот эти колокольные башни Ошевенского монастыря [АКНЦ, № 1, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от А. Н. Храмулиной, 1920 г. р., мест., директора краеведческого музея в Каргополе].

В фольклоре более молодых поколений может происходить дальнейшая контаминация этих сюжетов, что указывает на актуальность такого совмещения:

В Ошевенске дак святой был. И он пошёл в Ошевенск. Пьяный. И до Поздышева дошёл, попил воды, и дальше дорога прямая пошла [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Полуборье, зап. от Н. Логиновой, 1989 г. р., мест.].

Однако в большинстве случаев речь идет о тропе, альтернативной дороге. От остальных троп *Александровские* отличаются неким специфическим свойством. Наиболее регулярно таким признаком служит то обстоятельство, что тропа *никогда не зарастает*. Поскольку она проложена лесом или болотом, то речь может идти о незаращении ее травой или деревьями:

На самом деле дорожка есть на болоте вот на Верхойском [болоте], точно гврят, Олександр Ошевенский шёл, правда, не зарастает, я уж сколько раз сама ходила, вот уверилась, чистое-чистое там, сосенки кругом стоят, а дорожка чистая, есть, есть [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Погост, зап. от В. И. Аникеевой, 1949 г. р., мест.].

А Олѣксанд Невский⁹ — вот была проложена тропа, тропинка вот такая неширокая, вот у меня в Поздышеве была вот тётка, и вот

⁹ Для восприятия Александра Ошевенского характерна контаминация его с Александром Невским [Трофимов 2002: 40] (известным более всего, вероятно, из учебников истории, СМИ, телепередач и проч.). Впрочем, смешение касается исключительно имени святого, никаких сюжетов, связанных с Александром Невским, в Каргополье

как раз он шёл на Ошевенск, Олёксанд этот Невский, и вот до сих пор, говорят, даже на этой тропинке веточка никакая не вырастет [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Абакумово, зап. от А. А. Бахметовой, 1915 г. р., род. в с. Ольховец].

Шёл он, до Реки, до волости дошёл, дальше пошёл в сторону. И вот идет — о дороге всё роднички. Потом там сделал тоже много родников, и там тоже оставил следы и всё, знак, что он был тут. Вышел на большу дорогу. Эта дорога не зарастает. Вот куда он шёл — не зарастает лесом, как на тракторе ехано [АКНЦ, № 25, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от Н. И. Белухиной, 1899 г. р.].

Эти тропы служат для местных жителей не только знаком иерофании, но и собственно дорогой, которая ведет к сакральным объектам и которой они активно пользуются. Таким образом, хождение к сакральным объектам: родникам, следовикам, крестам, озерам — включает еще один компонент — прохождение по тропе, проделанной самим святым. Помимо этого тропа играет еще роль универсального ориентира в лесу: «Если кто заблудится, так на Александровскую дорожку выйдут, так сюды к нам выйдут, либо на Реку» [ЛАП, № 3, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Е. Е. Дружининой, 1903 г. р.]. Хождение в лес по грибы, ягоды, на охоту не просто обычное занятие для местного населения, оно воспринимается как опасное: идущий в лес подвергает себя опасности не только заблудиться, но подвергнуться влиянию лешего, который *водит* (актуальность этого верования подтверждается множеством ритуальных приемов и заговоров, предназначенных уберечь человека от его воздействия). В этом контексте тропу можно воспринимать как своего рода охранное средство.

Наконец, описания чудесных свойств *Александровской тропы* могут порождать сюжет о хождении святого по воде. Таких записей мало, все они, видимо, вторичны и представляют собой позднейшую интерпретацию представлений о никогда не зарастающей/всегда заметной *Александровской тропе*. Тем не менее

не зафиксировано. По-видимому, можно говорить о попытке адаптировать широко известное имя, отождествив его с именем «своего», местного подвижника.

они складываются в особый мотив — освящения подвижником воды в водоемах путем хождения по ней.

Он перешёл в Поздышево, там чё-то с мужиками распорил, и пошёл по воде, и ушёл в Ошивенск [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от Н. П. Пакшина, 1925 г. р., род. в Поздышеве, с 1965 г. жив. в г. Коряжма Котласского р-на Архангельской обл.].

[Почему в роще у монастыря стоят кресты?] Ну, Александр проходил там. [Что про него рассказывают?] Ну как, он проходил мимо здесь, оставил след на камне тут, через озеро шёл тут, прямо вот, даже тропинка иногда видна. [Как?] Если тихо, дак рябит, видно даже тропиночка. [Он по воде шел?] Да, по воде шёл [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Ширяиха, зап. от В. М. Боголепова, 1956 г. р., мест.].

Употребление во втором примере слова *тропа* применительно к видимому на воде святого озерца следу, якобы оставленному там Александром Ошевенским, наводит на мысль, что мы имеем дело с развитием основной темы — о незарастающей *Александровской тропе*, оставленной им в лесу или — что ближе к теме хождения по воде — на болоте. На то же косвенно указывает факт, что свидетельства записаны от мужчин, чья включенность в традицию значительно меньше, чем у женщин, к тому же один из них уже давно живет вне территории бытования этих легенд и приезжает туда только на лето.

Еще один вариант описания пути св. Александра в Ошевенск есть только в записях АКНЦ, сделанных в 1970 г. Согласно этим текстам, подвижник шел не по дороге, а по берегу реки Чурьег:

Александр, преподобный отец Александр, шёл с Поздышева в Ошевенск, всё шёл не дорогой, а шёл 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, д. Низ, зап. от Н. П. Попова, 1887 г. р., мест.].

Так, св. Александр выполняет практически все функции культурного героя — ему приписывается и нареkanie имен гео-

графическим объектам. Ср. предание о происхождении названия с. Полуборье:

Учительница рассказывала, как он пошёл из Каргополя в Ошевенск и прошёл половину пути, сел и сказал: «Я прошёл полбора». И с тех пор люди там стали селиться и называть это место Полуборьем [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Полуборье, зап. от Н. Логиновой, 1989 г. р., мест.].

В тех случаях, когда он сам не создает топонимов, они все равно возводятся к его деятельности — отсюда большое количество *александровских* объектов: тропы, родники, озеро. «Землеустроительская» функция, приписываемая св. Александру Ошевенскому, представлена и в легенде, записанной в 1963 г.:

Дак он, Олёксандр Ошевенский покосу наросчишал для мужиков. Ведь сузёмок всё был, леса. Ему уж тут, видно, помогали, Господь помогал [АКФ МГУ, ФЭ-04 (2-8-1963-7), т. 7, л. 9031–9033, № 108; Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Ширяиха, зап. от В. П. Широких, 1887 г. р.].

На структуру пространства, заданную активностью святого в окрестностях с. Ошевенск, влияет еще один важный мотив, связанный со святым, — чудо изгнания змей. Это, пожалуй, единственное совпадение «народного жития» святого и книжной агиографии. Уже говорилось, что это чудо упоминается в «Слове на память св. Александра Ошевенского», составленном в Выговской пустыни выходцем из Каргополя Даниилом Матвеевым, который специально оговаривается, что это чудо в житие не вошло, поскольку «многа суть оставляема за долговременство и забвени бывают» [Цит. по: Юхименко 2002: 30]. По утверждению Даниила Матвеева, событие это произошло в мае, в «неделю второпервую Петрова поста», и в честь него празднуется «всенародно, же даже до сего дне съездом во обитель и празднованием действуется» [Там же]. Видимо, имеется в виду *Богомоленье/Богомолье*, хотя оно празднуется *во второпервую*, то есть третью, *неделю* (воскресенье) после Троицы, следовательно, в первое воскресенье Петрова поста.

Автор «Слова» основывался на устных источниках («многонародным словом свидетельствуется быть истине» [Там

же]), которые остались актуальными и по сей день, хотя никакой связи между изгнанием змей и празднованием *Богомоленья* в современных записях не отмечается. Само событие описывается народными легендами в терминах, применимых к колдунам и знахарям: Александр Ошевенский *заговорил*, или *заклял* змей, так что они не могут появляться в окрестностях Ошевенска и на всей территории, где активно бытует традиция почитания этого святого. Основной мотив, регулярно упоминаемый в легендах об изгнании змей, — это ограничение времени или пространства, в течение которого/на котором действует заклятие.

Опреселился он — была тайга — о реку мост. Место такое возлюбавал весёлое. Ну ему и разрешили поставить монастырь в этой тайге. Ну он это строил монастырь, построил. Опреселился, стал молиться. Ну, возверовали там тёмные люди, которые были уж тёмные, не таки были грамотные, только любили одного Бога и все только вот. И вот один преподобный такой... Было очень много змеей, гадёв — всего таких было очень много. Эти они все, така напущенная на скотину, на пастбище жили, повалятся скотина отдыхать — они в этот момент их жгут, удар наносят. Ну и что? Один старичок (больше никакого исхода не было, лечебниц никаких не было, ничего, люди тёмные) пришёл и говорит, как ему уж посоветовать: «Вот, — говорит, — преподобный Ошевенский, отец Александр, такое горе случилось: змей корову жгнул, говорит, ещё была одно только богатство корова — и то, говорит, змей жгнул. «Ну, — говорит, — тогда уж я ещё такое чудеса могу вам сотворить». — «Ну, преподобный, если можешь, так пожалуйста». — «А будь он проклят до тех мест, покуда той звон слышно!» — говорит. И больше это место Ошевенское в окружность километров десять змеей нет, а подальше валом змеей там [АКНЦ, № 15, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Погост, зап. от А. А. Поповой, 1805 г. р., мест.].

Иное объяснение, почему св. Александр проклял змей, дает следующая легенда:

[Александр Ошевенский] вот... считается, что... там, кода стал строить свою обитель там ёго... во время заготовки этой, древесины, кабудто его укусила змея, и он проклял змей, и здесь змей нету. Вот там, кругом [нрзб] на Севере змей есть, на Запа-

де есть змеи, а здесь змей нету. В Каргопольском этом, уезде. [Во всем уезде?] Нет, нет, я не могу это сказать. Уезд-то был большой, из него сделали потом шесть районов. Но вот в этом, Каргопольском-то районе нету. Нету змей, я... вот в Приозёрном районе вот там [ныне Приозерная сельская администрация Каргопольского р-на (села Волосово, Архангело, Троица, Озерко) и часть Плесецкого р-на], посевней там, вот Волосово там, может быть, и есть змеи — вот такая картина [КА, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от М. Н. Агапитова, 1912 г. р., род. в с. Волосово, жив. в Каргополе, учителя].

Вообще же, причины изгнания змей называются крайне редко, поскольку это, во-первых, не необходимо, так как змеи представляют естественное и само собой разумеющееся зло, а во-вторых, мы имеем дело с устойчивым фольклорным сюжетом об изгнании змей святыми. Сам факт изгнания святым змей распространен в народной агиографии, однако в восточнославянской традиции в первую очередь он приписывается св. Георгию (вероятно, это продиктовано его иконографией), архангелу Михаилу или св. Николаю [Успенский 1982: 28; 79]. У южных славян в качестве избавителя от змей выступает пророк Иеремия, причем это верование воплощено в отгонных календарных обрядах в день Иеремии. В песнях, исполняемых в этот день, Иеремия сам прогонял змей или их запугивали его именем, причем сообщалось, что святой наматывает змеям кишки на мотовило [Сикимич 2001: 39–88; Бован 1980: № 36; Джорджевич Д. 1958: 386]. На исследуемой нами территории распространения культа св. Александра Ошевенского, где считается, что змей в округе изгнал именно этот святой, — в с. Река — мы встречаем упоминание об изгнании змей св. Георгием, а не Александром. Это, может быть, объясняется тем, что в селе имелаась Георгиевская церковь и отмечались все Георгиевские праздники. Впрочем, нередко происходит контаминация этих святых, основанная на их изофункциональности:

У нас церковь-та Ёгорию побе...дителя да, у нас на Реке чётыре Ёгорья. [Четыре?] Да. [Какие?] Осённой, Зимной, Вёсной и Большой Ёгорий. Там, в Кромине [одна из деревень в с. Река], зимой бывает Большой Ёгорий, дак даже столы ставили, торговали всяким товаром. <...> [Почему Егорий победитель?] Ёгорий-от?

[Да.] А картинка така была да иконка. У кого-то икону видала: он змея победил. Олѣксандр-от Ошевенской вот роднички-ти, да Олѣксандру-то Ошевенскому из города-то ходи... — я ить говорила — ходили, хресный-от ход ходил — праздновали, дак Ёгорий победитель... змея-то ко... копнѣм на лошади верьхом, над змеѣм, ему в рот-от копно-то... убил. И вот там, на Халуе да в Ошевенске, змеи бывают, а у нас нет. Бох хранит. [Александр Ошевенский изгнал или Егорий?] Ёгорий победитель. [Он здесь всех змей прогнал?] Да. Змея этого — он хотел кушать народ, скидать — этот змей, а он ёго копном убил. Верьхом на лошади [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от И. М. Колпаковой, 1914 г. р., мест].

Итак, колокольный звон ограничивает пространство, на котором действует заклятие: змеи не могут заползать туда, где слышен колокольный звон. Вместе с тем в контексте советской эпохи так же ограничивается и время действия заклятия: покуда он слышен, змей не будет. Закрытие и разрушение Александро-Ошевенского монастыря, соответственно, интерпретируется как причина появления змей на прежде защищенной от них территории. И наоборот — постепенно возобновляющееся богослужение (в Ошевенске во время работы там экспедиции РГГУ эпизодически стали служить в приходской церкви св. Иоанна Богослова в д. Погост, сейчас церковь полностью функционирует, делаются попытки возрождения монастыря, правда, в колокола там пока не звонят) служит причиной постепенного исчезновения начавших было активизироваться змей:

Змеи, пока, вот всё говорили, бывало, что пока колокольный звон слышон на земле, чтоб змей не было, не будет змей, вот колокольный-то звон церковь, а... [Пока звонят?] Пока звон колокольный на Руси, змей [нрзб] чтоб не было. <...> Бывало тут было такое время, что там ведь не было колокольного звона. [И тогда были змеи?] Были змеи, много змей, нынче опять дак вот уходят [?] [Потому что колокольный звон?] Да, опять звонят [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Низ, зап. от Н. Н. Третьяковой, 1960 г. р., мест.].

Звон колоколов как способ ограничения времени/пространства активности змей напрямую связывается с монастырем:

Покуда был монастырь, змей не было у нас. Он, говорят, заклил змей или там чего. Но, говорят, мало, очень мало встречались змеи. А теперь змеи есть [ЛАП, № 5, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Н. А. Ключина, 1929 г. р., мест.].

В то же время он вписывается в традиционные представления о нечистой силе (в расширительном смысле к ней относятся и *гады* — животные, ассоциирующиеся с подземным и потусторонним миром), которая боится колокольного звона [Мороз 1995: 85–88]. Также его боятся другие животные, например волк, а летающий змей, по верованиям, распространенным на Карпатах, получается из змеи или лягушки, которые семь лет не слышали колокольного звона [Гура 1997: 80, 298–299]. Границу защищенного от змей пространства может знаменовать и следовик (еще одна функция этих камней — маркировать освященную Александром территорию). В таком качестве упоминается следовик, оставленный подвижником в д. Черепаха.

В этой Черепахе перед часовней был камень, плоский камень, гранит, и на нем был след ноги, босой ноги. Будто бы, по поверью, по легенде, Александр Ошевенский когда шел в эту сторону, когда проклинал свое место там: Большой Халуй и Малый Халуй (вы там знаете, около Ошевенска?), и сказал, что вы будете жить у воды, но без воды. Ну вот. А оттуда, когда двинулся в эту сторону, оставил границу: здесь кончается мой запрет, досюда токо будут ходить, приползать змеи. И змей у нас здесь никогда нет, а змеи вон почему-то находятся вон туда около Ошевенска туда и к Архангелу. Вот узнаете, вы вот поедете в Архангело, узнаете: там есть змеи. Ну вот, так вот этот камень будто бы Александр Ошевенский оставил след как знак, что тут будет граница для его проклятия [АКНЦ, № 50, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от Л. И. Григорьева, 1904 г. р., мест.].

Предпринимаются и попытки рационального объяснения легенды об изгнании святым змей:

Александр Ошевенский-то заклил змей. Говорят, встретим, дак сонная какая-то, а теперь господин и достаточно. [Почему заклил?] Они боятся колокольного звона. Это везде говорят так. Змеи боятся колокольного звона, а волки любят музыку [КА, Архангельская

обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Погост, зап. от Н. А. Ключина, 1929 г. р., мест.] —

здесь мы имеем апелляцию к уже упоминавшемуся нами представлению о страхе змей перед колокольным звоном. Другая попытка придает отгонные свойства каким-то «особенным» колоколам:

Просто раньше была такая специальна, колокола были. [Какие?] Ну такие отдельные колокола, которые, например, куда колокол слышит, змей не подползёт, змея не подползёт. Пока звон колокола слышен, змей нет [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Ширияха, зап. от В. М. Боголепова, 1956 г. р., мест.].

Наконец, идея ограничения змеям доступа к окрестностям Ошевенска путем ее обхода получает следующее курьезное «рациональное» объяснение:

В нашем районе был... есть такое поселение — Ошевенск. Там когда-то был давным-давно Ошевенский монастырь мужской. И вот там один старец верующий, Александр Ошевенский, уж был особо такой заслуженный. И вот, говорят, раньше змеи были, а вот какое место он очертил, что, говорит: «Вам, гады, здесь чтобы не жить!» Какое место огородил, вот говорят, туда дальше пойдёшь — там есть змеи, а вот какое-то место вот определённое, которое очертил вот этот Александр Ошевенский, на этой территории змей нету. Насколько это правда — уж я не могу ручаться, но почему-то у нас мы никогда [змей] не видали. Я первый раз ужа видела в семдесят третьем году в Ростове, в доме отдыха. Отдыхали, а они там в воде плавают. Ой! Дак я убежала и от реки! Первый раз в жизни живого ужа увидела. <...> [Отец] меня водил, знал все места, и он меня... за грибами всегда я с ним ходила, и вот по поводу змей, по-моему, он мне рассказывал, но это было очень давно, это уж... лет двадцать-тридцать назад, может быть, я подробностей-то не помню, что почему у нас-то здесь змей нет. Во, по-моему, он мне так рассказывал, может быть, и поподробнее, но я забыла, но вот только что-то связано с Александром Ошевенским. Вот какую-то территорию он оградил, что гадов здесь чтобы не было. А какую территорию... вот. И как он её оградил,

на карте, что ли, что ведь он не мог обойти эту территорию. Ну, может, просто перечислил, вот в этом месте, в этом месте — не знаю [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Тихманьга, зап. от Е. С. Новоселовой, 1929 г. р., мест., фельдшера].

Не только в случае со змеями в зоне влияния Ошевенского монастыря и активного культа его основателя св. Александр становится субъектом тех легенд и верований, в которых в других местах субъект иной или вовсе отсутствует. Так, в связи с упомянутым уже выше *Конем-камнем* в селе Конёво по поонежским селам рассказывается легенда о конце света, место и время которого будет определяться этим камнем. Вариант этой легенды предполагает повествование о войне: она дойдет до камня и остановится, или в ней уцелеют только несколько человек, которые смогут сесть на этот камень:

[Информант передает слова своего покойного дяди:] У нас там есть за Каргополем Конёво называется. Вот там есть такой камень большой. И вот на этом вот Конёве соберётся вся сила на семи-сажённом бревне, и больше никого не останется [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Рягово, зап. от У. А. Завариной, 1919 г. р., мест.].

[Говорят, в с. Конёво есть какой-то конь-камень?] Дак я не знаю, я слыхала... слыхать-то слыхала, что... раньшы... война чтобы дошла до того камня, ак всё... кончится на том камню, а я не знаю, я его не видала. А слыхать слыхала, что там какой-то камень есть [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ольховец, зап. от С. В. Власовских, 1933 г. р., мест.].

В записи, сделанной в Каргополе, этот сюжет связывается с Александром Ошевенским:

в Надпорожье [куст деревень на берегу р. Онеги, ближайший к Каргополю, между Каргополем и Ольховцем], остановившись у одного крестьянина, [св. Александр] сказал ему, сказал по большому секрету, что, мол, будет война большая-большая и кончится она вот здесь, на берегу, вот на этом самом месте [АКНЦ, № 50, Архангельская обл., г. Каргополь, зап. от Л. И. Григорьева, 1904 г. р., мест.].

Еще одно чудо, связанное с основателем Ошевенского монастыря, также зафиксированное только единожды, — это сон, в котором окончательно определилось место его построения:

Завалился спать этот Александр Ошевенский, и ему представилось: «А, — говорят, — не скандаль и не греши, а пойдика за реку, да там местечко выбери, да и строй монастырь». Он так и сделал. Вот вышел с мосту с Ошевенского и вот с правой руки-то и построил Ошевенский монастырь. [Это когда он спал, ему голос был?] Во сне, во сне [ЛАП, № 6, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Е. А. Никулиной, 1908 г. р.].

Этот эпизод восходит к книжному житию (см. выше) и вместе с тем соответствует основной линии народных легенд об основании монастыря и остром конфликте с жителями окрестных деревень. Так делается попытка «примирить» книжное и устное жития святого. Голос, услышанный во сне, таким образом, не подтверждает правильность выбора места, как у Феодосия, а прекращает конфликт со *стариками*, которые никак не хотели пускать святого на свои земли, за что подвергались проклятиям и наказаниям со стороны святого.

Из других чудес, совершенных св. Александром, нам известен только один нарратив, записанный от Т. В. Черепановой, неформального лидера православной общины в деревнях Большой и Малый Халуй, выписывающей и читающей православные периодические издания и книги, ходящей в церковь в Каргополе. Рассказывая о часовне, стоявшей на Колотовке, о ее появлении и разрушении, она изложила следующую историю:

Был старичок, ходил... а вот... ходил всё по бурлакам всё, как походит, уйдёт туда, ну раньше бурлаки, хоть зарабатывали деньги, назывались бурлаки. И вот кода он придёт, прих... уйдёт туда и не завидит, не завидит, а ему во снах и покажется Александр Ошевенский: «Вот пойдёшь и построй там часовню». Вот где эта вода впадает в землю. Ну, он пришёл, чего, домой приехал и завидел, завидел и стал стариков собирать, стал подать собирать, называется подать. Стал собирать деньги. Насобирали, часовню да построить не мог, опять денег-то нет, пошёл за... на заработку. Пошёл на заработку, пришёл опять, снова не завидел, ему опять снова подходит и говорит, что ну часовню не построил, вот пока

пос... часовню построишь, будешь видеть. Пришлось опять домой уехать. Домой приехал, его привезли, уж не видел нисколько. И вот потом опять завидел. Он завидел, как приехал домой, у него зрение образовалось, и он стал собирать всех, собрал всех стариков, всех мужиков, чтобы ему эту часовню построить, и построили часовню. Где подати дали, где сам он помог, сколько он мог заработать. Поставили часовню, и вот там стали ходить служить в этой часовне, служили в этой часовне ходили [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Т. В. Черепановой, 1920 г. р., мест.].

Эта легенда имеет ярко выраженный книжный характер, в частности, мотив слепоты в качестве Божией кары малотипичен для фольклорных текстов и появляется преимущественно как эквивалентное наказание за святотатство (ослепление святого, иконы и проч.). Напротив, он крайне характерен для житийной литературы [Штырков 2001а: 198–206]. Вместе с тем ни в основной, ни в пространной редакциях Жития Александра Ошевенского, ни в позднейших изданиях этого эпизода нет. Возможно, этот сюжет был заимствован из какого-либо другого книжного текста и адаптирован к конкретному месту и объекту. Сходный эпизод, например, есть в Сказании о явлении Тихвинской иконы Божьей Матери — иконы, которая в Каргополье пользуется большой популярностью и текст о которой вполне мог попасть в поле внимания Т. В. Черепановой.

Еще один текст, источник которого нами не установлен и аналогов которому ни в КА, ни в АKNЦ, ни в ЛАП не содержится, записан в 1963 г. фольклорной экспедицией МГУ:

Нашому-то монастырю 470 лет. Который первый пришёл, пригрезилось ему как во сне: «Вот иди на Чурьёгу и строй обитель». Умер он на 52-м году жизни. Пришел из Ошевни. Где-то была деревня Ошевня, вот у нас так и называли. <...> Вот Новгородское княжество и помогало ему. Собор строился 52 года. Была деревянная церковь, она сгорела, а потом эту каменную. В честь Николая Чудотворца церковь-то была. <...> Дак он, Олёксандр Ошевенский покосу наросчищал для мужиков. Ведь сузёмок всё был, леса. Ему уж тут, видно, помогали, Господь помогал. Вот как уж церковь строить помогал, так и это. Да, верно, росчищал покосы, дак колпак оставил. Пока собирались обедать, он и колпак достал.

Вот было. А покосы-те далеко́нько. А тут еще рабочие сохутили (спрятали. — А. М.) у него помело. А он преподобный, Олександр Ошевенский, был поваром ещё. А ён снял с головы колпак да залез в печь-то и колпаком роспахал (подмел печной под, как делается перед выпечкой хлеба. — А. М.). Вот как, хоть и преподобный, а не погнушался. Смирён был и не прогневался ни на кого [АКФ МГУ, ФЭ-04 (2-8-1963-7), т. 7, л. 9031–9033, № 108, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Ширяха, зап. от В. П. Широких, 1887 г. р.].

Отчасти, несомненно, на текст оказала влияние краеведческая литература. Однако история с колпаком и выметанием им печи — искаженный и интерпретированный сюжет непонятного происхождения. В Житии Александра говорится, что «блаженный в пекарню посылается, и тамо добре тружаяся со всякимъ смирениемъ и покорением и послушаниемъ, и всехъ преспеваше трудомъ и подвижениемъ и деломъ телеснымъ, и сотвори в той службе время немало» [Житие Александра-осн. 1885: л. 53 об.], однако никаких сходных подробностей в нем не содержится.

Самой личности преп. Александра устная традиция уделяет немного внимания. Помимо того, что это основатель монастыря (что тоже отнюдь не представляет собой общего достояния, иногда сообщается, что монастырь построили позже/для него/его слуги и т. п.) и что он был святой или божественный человек/набожный человек/священник (что можно понимать как развитие и интерпретацию понятия святости), об Александре часто рассказывается, что это был странник. Собственно, учитывая основной сюжет народных легенд о нем — его приход в Ошевенск, — это вполне естественно. Сам факт странничества дополняется набором характерных деталей — преп. Александр предстает не просто странником, но стариком:

Александр Ошевенский — наш святой, архангельский святой, значит, он когда-то был, ну шёл как старец [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Нокола, зап. от А. Ф. Куценко, 1941 г. р., мест.].

И вот там один старец верующий, Александр Ошевенский, уж был особо такой заслуженный [КА, Архангельская обл., Карго-

польский р-н, с. Тихманьга, зап. от Е. С. Новоселовой, 1929 г. р., мест., фельдшера].

Даже в тех случаях, когда информант хочет сказать обратное, оговорки выдают характерный стереотип: святой — это старик:

Вот у нас в ладу вот в этом, десь построил, был он бедный такой стари... молодой ещё был, не старичок [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Т. В. Черепановой, 1920 г. р., мест.].

Характерный признак Александра Ошевенского — это его нищета. Собственно, нищета всегда связана в традиционной культуре со странническим образом жизни: нищие ходят из места в место, собирая милостыню, нищие — всегда странники. Таким предстает и св. Александр. Святость и нищета вполне естественно воспринимаются как явления одного порядка:

Фигура и промысел нищего последовательно маркировались знаками смерти, принадлежности к потустороннему миру [Щепанская 2003: 432].

Нищие бродяги для поддержания статуса *божественных* людей использовали признаки принадлежности к церковной сфере, например ходили в монастырской одежде, «полученной во время поста в монастырях» [Там же: 429]. Александр Ошевенский появляется в *репсах* (лохмотьях), босой, грязный:

Я так слыхала от старых людей, что Олёксант Ошевенской шёл из лес... из города. Рваной-рваной. Ноги большие, сам большой, репсоватой-репсоватой [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от П. А. Калининой, 1930 г. р., мест.].

Нищета требует подаяния, и в качестве такового, зачастую вполне буквально, понимается обычай приносить к *александровским* святыням одежду и пищу:

Вот про обувь что ль нам тоже рассказывали, что... что-то про этого Александра Ошевенского, что он как бы был босый, его всё вот одеть нужно было на ноги что-то. Вот ему тут всё приноси-

ли [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от Г. М. Сергеевой, 1944 г. р., род. в с. Река, с 1962 г. жив. в г. Северодвинск].

На устойчивость народной интерпретации обетных приношений одежды как одевания самого святого указывает пример Н. Маторина:

В Сольвычегодском музее восседает задумчивый «Христос в темнице», а на ногах его... пестрые шерстяные чулки местной работы [Маторин 1930: 27].

Иногда странничество святого может ассоциироваться со *странниками*, или *скрытниками* (старообрядцами-бегунами), которых в Каргополье вообще и в окрестностях Ошевенска в частности было много вплоть до начала XX в. Характерной, знаковой чертой этой конфессии в восприятии православного населения, находившегося в постоянных контактах с ними, было отсутствие у *странников* собственного жилья: они нередко селились в землянках или в подвалах (подпольях, *голбцах* — отсюда ряд наименований, данных им православными: *голбешники*, *подпольники*) и пустующих домах у православных и часто работали на них:

Скрытники, те живут скрытно, на людей не показываются. В деревне жили, но в деревне вот к кому-то поселятся в подвал жить. И скрытников даже не хоронили на общем кладбище, а почему, не знаю [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Л. П. Третьяковой, 1953 г. р., мест.]¹⁰.

Поведение Александра Ошевенского по основным показателям совпадает с характерными особенностями жизни *странников*: отсутствие собственного дома, странничество, усердие в молитве, жизнь у людей или в удалении от людей:

А ведь который странник, дак ён ушёл, ён в лесе и живёт. [В церковь не ходит?] А пошто, нет, он не ходит. [Где молится?] Ён дома.

¹⁰ О скрытниках см. [Мальцев 1996]; о скрытниках в Каргополье — [Докучаев-Басков 1913; Кулишова 2002].

Их-от домик, там он сделает домик, и у ёго там иконки, и вот ён всё время и живёт тамо где. [Вы знаете хоть одного странника?] Нет. Вот у нас был странник, как ёго... был Конюхов Иван, в лесе жил он с бабой, там и жил только тот. Он жил в лесе, у ёго дом состроён там, ён там и жил [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Малый Халуи, зап. от А. А. Третьяковой, 1923 г. р., мест.].

Вследствие совпадения этих признаков происходит отождествление святого со *странниками*: «этот Александр-то Ошевенской и был тут, странником тожо» [Там же].

Отличительным внешним признаком святого Александра может служить указание на его рост: он или очень маленького роста, или, напротив, очень большого. Возможно, поводом для такой характеристики послужила не только необходимость подчеркнуть внешнее отличие святого от обычных людей, но и попытка соотнести видимые следы на камнях (очень большого размера — около 40 см в длину) со стопой, их оставившей:

Ну говорили, что вот это какой-то странник-то вот это шёл [нрзб] шёл босиком, вот у него были такие большие ноги [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Абакумово, зап. от Н. А. Викулиной, 1938 г. р., мест.].

Во многих данных, касающихся преп. Александра, усматривается четкая связь его со св. Макарием Унженским Желтоводским. Связь эта может реализоваться по-разному: Александр приходит в Ошевенск от *Макарья* (вероятно, не святого, а места):

Шёл Олександр от Макарья и сюда просился монастырь поставить [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от М. Я. Пуховой, 1923 г. р., мест.]; к Макарью же ведет Александровская тропа: Он там есть на... у Реки, родники не зарастают, и там тропа не зарастает. Эта тропа идёт к Макарию. Никогда не зарастает. И от Макарья был там, где он кода ходил, и там был такой камень, вот как конь, вот как седло. Он сидел на йим. Тут были тропы [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Т. В. Черепановой, 1920 г. р., мест.].

В колыбельной песне, записанной в селе Лядины, ребенок *завечается* святым Макарию и Александру Ошевенскому:

Машу байкаю качаю,
Петру-Павлу завечаю,
Преподобному Макарию,
В Ошевенск ко Александру
[КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н,
с. Лядины, зап. от Л. Н. Дедовой, 1928 г. р., мест.].

Причиной этому параллелизму послужил целый ряд обстоятельств: во-первых, св. Макарий хотя и не связан с Каргополем биографически, но чрезвычайно почитаем на этой территории. Монастырь в 27 км от Ошевенска, основанный в 1630-е гг. монахами Сергием и Логгином во имя преп. Макария, широко прославился благодаря чудотворной иконе Макария Желтоводского. Икона эта была написана по заказу священника Троицкой церкви в Каргополе Герасима, которому явился в видении св. Александр Ошевенский и повелел сделать это. «Сказание о иконе Макария Желтоводского в Хергозерском монастыре» было предположительно написано священником Лядинской Покровской церкви Иоанном, племянником священника Герасима и автором жития св. Кирилла Челмогорского [СККДР, вып. 3, ч. 4, 603–604]. Монастырь был популярен во всей округе и как местная святыня: озеро, на берегу которого он находился, оползали или обходили от болезней ног. Популярность эта сохранилась и после преобразования указом 1764 г. монастыря в приходской храм, и даже после его разрушения в советское время [Мороз 2002а: 100–103]. Сближению св. Александра и св. Макария в народном сознании способствовала также и распространенная иконография северных святых: трое святых изображались стоящими в рост вместе. Среди этих святых нередко вместе оказывались Макарий и Александр Ошевенский.

Ритуалы, совершаемые у многочисленных александровских святынь и вообще связанные с культом этого святого, мало отличаются от хорошо описанных ритуалов [Панченко 1998; Местные святыни 2003; Щепанская 1995], которые исполняются у других аналогичных святынь: из источников и озер берут воду домой в качестве святой, умываются ею, пьют ее, купаются

в родниках; рядом с ними устанавливаются кресты, на которые вешают одежду, кладут деньги, зажигают свечи; когда самих крестов не хватает, используются другие объекты, заполняющие близлежащее пространство: деревья, кусты, пни и проч.; в следовики наступают босыми ногами для излечения болезней ног, а дождевой водой, скопившейся в этих следах, умываются от веснушек, моют глаза от болезней зрения; на следовики и к крестам кладут ветки деревьев и собранные тут же полевые цветы; растущие в непосредственной близости к озерам, родникам, камням, крестам деревья считаются святыми, и их запрещается рубить¹¹. В этой практике и текстах, ее обслуживающих, просматривается стремление освятить все сакральные александровские объекты (или, точнее, подтвердить, укрепить их святость) и повторить действия их основателя, став, таким образом, сопричастными иерофании. Святыми почитаются не только те объекты, которые были открыты, созданы святым (родники, озера, следовики, тропы), но и те, которых люди лишились из-за гнева святого, они почитаются в равной мере вне зависимости от позитивной или негативной характеристики прецедентного события. Иерофания находится вне оценок. Так, пересохшее русло реки Халу́й — результат проклятия местных жителей со стороны преп. Александра — почитается как святое место. Традиция делает попытку объяснить это противоречие:

А он на Халую ведь хотел ставить. Он хотел, а там его не пустили. Была река, как у нас. А не пустили — реки нет. «Живите вы у воды да без воды». Сразу река высохла вся. Так они потом догадались, люди-то, так поставили туда часовню [ЛАП, № 4, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Е. Е. Дружиной, 1903 г. р.].

Колотовка, как место, где сакральное проявилось в наиболее яркой форме по сравнению с другими александровскими объектами, почитается главной святыней в зоне влияния

¹¹ «Сосны, растущие вокруг озера (в святой роще напротив монастыря. — А. М.) было запрещено рубить, и запрет этот строго соблюдался, в то время как весь остальной лес около Ошевенска вырублен» [Макаров, Чернецов 1988: 86].

Ошевенского монастыря. Если на удалении от Ошевенска речь заходит о преп. Александре, основным маркером и характеристикой святости его и соответствующей территории служит формула *у воды, но без воды*. Не только часовня (в настоящее время обетные кресты под навесом), но и сама заводь, образовавшаяся у места, где вода уходит под землю, считается святой, она используется как *йордан* — то есть для купания, преимущественно по большим церковным праздникам. Деревья на этом месте также священны: попытка рубить их воспринимается как святотатство и дает повод к демонстрации чудесных свойств этого места:

Там было два дерева святых, там все святые деревья. Этих святых деревьев кто-то срубил, кто-то срубил эти деревья. Куда они попадо... куда их унесли, не известно, и с них бежала кровь. Кажну вёсну, наплакали, эти деревья плакали, что их срубили [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Т. В. Черепановой, 1920 г. р., мест.].

Святотатством считается и попытка профанного вмешательства в «жизнь» святыни, желание выяснить, «как устроены» святые места, наказывается так же, как прямое святотатство: смельчаки, которые хотели узнать, что́ находится в том месте, где вода уходит под землю, якобы ныряли туда, и больше их никто не видел [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Хотеново, зап. от Ю. А. Гришичиной, 1918–2002, род. в Вологодской обл., жила в с. Хотеново с 1935 г.]. Все явления, даже вполне обыкновенного характера, происходящие у святынь, воспринимаются через призму их сакрального свойства; то, что в другой обстановке осталось бы незамеченным или нерелевантным, здесь понимается как знаковое:

Заговенье это пошла туда [на Колотовку] купаться, освещёно, пойду купаться. Переждала народу, что некоторые это там ходят по реке, говорю: «Погоди, дай мне окупаться». А мне надоть окупаться, чтобы роздетой — такой завет положишь, чтобы роздетой совсем. Они говорят: «Ладно, купайси». Я стала купаться, и блестит как звёздочка. Батюшки, там чёго блестит-то. Наклонила, захватила — крестик, золо... серебряный. С одной стороны очень блестит, с другой не очень. Взяла, батюшки, хто это крестик... я уж

братъ тебе, миленький, не буду. Кто тебя упустил или кто подкинул ли, откуда ты взялся, поди своей дорожкой. Я тебя обратно в водушку опущу. Опустила я в водушку, больше не могла найти. Такой блестящий и всё, как всё везде до того-то я добродила до, искала и потом уж оделась и ещё ходила искала, ну нигде. Я уж батюшку рассказала. Говорю: «Вот такое место было со мной, и не могла я этого креста найти нигде». А вот почему он мне показался, этот крест. Я думала, что может умру, а вот год пережила ещё, не умерла в том году [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от Т. В. Черепановой, 1920 г. р., мест.].

Массовое посещение александровских святынь имело место главным образом в посвященные ему праздники и в дни часовенных праздников там, где часовня включена в александровский комплекс. Так, посещение ритуального комплекса на Валдове происходило в день иконы Божией Матери Всех Скорбящих Радость, в честь которой и была освящена тамошняя часовня. Поскольку в непосредственной близости от нее есть святое озеро, связываемое с Александром Ошевенским, а в качестве ступени в часовне использовалась каменная плита со следом святого, весь этот праздник связывался с ним и воспринимался как моление преп. Александру. И по сей день ошевенцы посещают валдовинский ритуальный комплекс, имея в виду поклонение преп. Александру. Официальное название праздника, как и содержание, почти полностью утрачено, и он именуется просто *Валдовинский праздник*. В условиях отсутствия действующих церквей в Ошевенске (в приходской Иоанно-Богословской церкви в д. Погост богослужения начали совершаться в 2001 г., до того времени ближайшая действующая церковь была в Каргополе) александровские святыни стали — наряду с часовней в д. Малый Халуи, находящейся в распоряжении *божественных старушек*, — основным священным объектом, именно туда ходят люди во все большие календарные праздники и по воскресеньям, там совершаются импровизированные молебны.

Вне определенных календарных дат посещение александровских святынь носит индивидуальный характер и зачастую призвано разрешать кризисные ситуации [Щепанская 1995: 118]. Наибольшее число текстов, посвященных ритуальной практике у александровских святынь, описывает обряды медицинского свойства: наступание ногами в след святого на камне, умыва-

ние из него водой, развешивание предметов одежды на крестах и деревьях рядом с ними, купание в родниках и озерах, питье воды — все это совершается прежде всего ради исцеления¹².

Вообще, обряды, совершаемые у святынь, напоминают и в известной степени повторяют действия, производившиеся, согласно легендам, св. Александром — те действия, в результате которых эти святыни образуются и начинается их почитание. Крестный ход, совершавшийся в день памяти св. Александра Ошевенского из Каргополя в Ошевенск, проходивший, соответственно, села Полуборье, Поздышево, Черепаха, Река, воспринимался, по-видимому, как повторение пути святого (именно это направление называется наиболее регулярно в качестве маршрута, по которому основатель монастыря пришел в Ошевенск). Таким образом совершался обход если не всех, то значительной части святынь, расположенных по дороге. В настоящее время, когда крестные ходы уже не совершаются¹³, обход местных святынь осуществляется только в пределах одного села, а то и его части. Так, участники экспедиции РГГУ в с. Ошевенск в 1999 г. стали свидетелями и участниками такого обхода, совершенного в Ильин день. После самостоятельного богослужения в Ильинской часовне в д. Малый Халууй часть его участниц двинулась в сторону Колотовки, где были зажжены и прикреплены к обетным крестам свечи и прочитаны молитвы, затем женщины положили к подножию крестов деньги и перешли на другой берег реки Халууй к стоящему там

¹² В сущности, от святынь ожидается исцеление от всех — имеющихся и возможных — болезней. В этой связи примечательно высказывание о воде из святых источников, записанное нами в Ярославской обл.: «Нас врачи-то не стали лечить-то, а уж лечить, то надо карман-то вот такой, а уж с пустым-то карманом нас, старух чё... говорят, умирать пора, а оне идут лечиться. Так мы лутче — Господи! — подём за святой водичкой и будем её пить» [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Городище, зап. от Л. Зуевой, 1925 г. р., мест.].

¹³ Попытка возродить их была сделана в мае 2004 г. в связи с празднованием 525-летия со дня преставления св. Александра Ошевенского, когда были совершены торжественные богослужения в храме Иоанна Богослова в д. Погост, а затем крестный ход дошел до монастыря, на территории которого был совершен молебен. В торжествах участвовал епископ Архангельский и Холмогорский Тихон [Музыкина 2004].

обетному кресту. Помолившись и у него, женщины разошлись. Своеобразное повторение действий святого можно увидеть и в обычае наступать ногами в следы, оставленные Александром Ошевенским на камнях. Наступают как для излечения болезней ног, так и просто в знак почитания святого. Подчеркивается, что это нужно делать босыми ногами (вспомним, что, по легенде, преп. Александр шел босиком):

Там [в роще напротив монастыря] есть большой камень такой, там след есь преподобного. На след ставають, у кого ноги боля, розуваюця. Там большой такой камень есь, и след есь [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Погост, зап. от Н. А. Харитоновой, 1933 г. р., мест.].

Использование воды из александровских родников тоже регламентируется легендами: подвижник во время своего пути к месту основания монастыря, изгнанный местными жителями, останавливался у родников, пил из них, умывался этой водой. На *Александровских родничках* у села Река — там имеется четыре святых источника в одном комплексе, все они расположены в непосредственной близости один от другого — принято каждый использовать по своему назначению:

Один родник моёт, другой купает, а третий пьют — три родника там [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от М. В. Редькиной, 1928 г. р., мест.].

В одном роднике моются, в другом воду берут [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от Н. Н. Калининой, 1924 г. р., мест.].

Один родничок — можно и купаться, а другой — водичку брать [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от А. А. Клепиковой, 1929 г. р., мест.].

Эта дистрибуция источников тоже связывается со св. Александром и регламентируется легендами: так же поступал подвижник, пивший из одного источника и купавшийся в другом [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от Н. Н. Калининой, 1924 г. р., мест.]. Наконец, даже принесение

одежды и пищи по *завету*, хотя оно в основном воспринимается как действие медицинского характера, иногда получает дополнительную коннотацию и содержит отсылку к статусу и личности преп. Александра. Как уже говорилось выше, святой часто описывается в легендах как странник, нищий, босой и *репсоватый*. Соответственно, одежда и пища, приносимая к святыням, связанным с его именем, может восприниматься как *поношение (приношение)* — пожертвование самому Александру с целью одеть и накормить его.

Вместе с тем почитание святых мест, связанных с ошевенским игуменом, может носить ярко выраженный поминальный характер. Это отчасти спровоцировано внешним сходством сакральных объектов с могилами (кресты, платки на крестах, столики, приношения продуктов, веток и цветов), с другой стороны, для святых мест вообще характерно тяготение к сближению (и пространственному, и «идейному») с местами, отмеченными «символикой смерти» [Щепанская 1995: 132]. Описывая крест, стоящий у Александровского озера в Малом Поздышеве, информант сказал: «обыкновенный крест, как на кладбище» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от В. А. Клепикова, 1957 г. р., мест.]. Так же могут характеризоваться и приношения к святыням:

[ЛТИ:] А вот... и полотенца висели, вот я помню, и... [КРФ:] А чё туда снесёшь. [ЛТИ:] Да, уж как бы... как бы помянуть кого-то.

Тут же была проведена и другая показательная параллель:

[ЛТИ:] Как в церковь шо-то несут, так и тут [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Река, зап. от Р. Ф. Колпаковой, 1922 г. р. и Т. И. Левченко, 1934 г. р., обе род. в с. Река, жив. в г. Северодвинск, на лето приезжают в с. Река к родственникам].

В пространстве, на котором распространены сведения об Александре Ошевенском, можно выделить две зоны: более широкую, к которой относится все Каргополье и прилегающие к нему районы, и более узкую, с центром в Ошевенске и радиусом около 20–30 км, на которой существует собственно культ св. Александра, — условно говоря, речь идет о зоне влияния Александро-Ошевенского монастыря. Культ святого формиру-

ется активным бытованием легенд о нем, которые не просто массово пересказываются, но и регламентируют обрядовое (а иногда и бытовое) поведение жителей, формируют комплексы святых мест и устанавливают взаимосвязи между ними, интерпретируют ландшафтные особенности и обуславливают их восприятие жителями. Культ св. Александра Ошевенского настолько силен, а текстопорождающий механизм сюжетов его «народного жития» настолько продуктивен на очерченной территории, что целый ряд фольклорных сюжетов и текстов, бытующих в Каргополье и не имеющих отношения к ошевенскому святому, в зоне распространения его активного почитания трансформируется и приспосабливается к его «житию», субъектом действия становится преп. Александр, а упоминаемые в таких текстах объекты приобретают сакральный статус или оказываются связанными непосредственно с этим святым. В основном это касается местных преданий (кривая дорога, Конь-камень, топонимические предания), но сюда же «подверстываются» и легенды (приплывшая по реке икона, изгнание святым змей, открытие/ликвидация водоема), и тексты других жанров. Так, в молитвах, записанных в Ошевенске, часто упоминается этот святой, причем его поминают практически по любому поводу:

Преподобный Отче наш Александр, молитв Христом Богом спаси души наши сохрани и помилуй меня, многогрешную рабу божью Глафиру (детей моих перечисляю, внуков и правнуков), от всех бед и напастей, от врагов и супостатов, скорбей и печалей, от искушения лукавого [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Погост, зап. от Г. А. Ключиной, 1920 г. р., мест.].

[Когда идешь в лес, нужно сказать:] Александр Ошевенский, спаси... спаси и сохрани [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Гарь, зап. от З. Г. Коробковой, 1932 г. р., мест., учительницы].

Я вот утром, как выставаю, дак на день господний только так попрошу: Господи, меня благослови, Матушка Пресвятая Божья Госпожа Богородица, Многомилостливая Матушка и Прескорбящая Пресвятая Богородица, Пресвятая Госпожа Мария, и все маленькие божинытка, икона Божьей матери, Казанская Божья

мать-Спасительница, Иван Богослов многомилостливый батюшко, Николай Цюдотворец, Исус Христос, Роспятьё, Спаситель, Преподобный отец Олёксандр Ошевенской, Михаило Архангело Спаситель мой, хранитель мой, будь ты всёгда со мной и я с тобой. Спасите сохраните все хранители мою душеньку грешную на денёк Господний, и всех моих малых божоных деточёк на доброё крепкоё хорошее здоровьицо. Ото всяких бед обнеси, оборони [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Низ, зап. от А. В. Новожиловой, 1932 г. р., мест.].

Даже сказки, происходящие с этой территории, могут претерпевать преобразующее влияние «народного жития» св. Александра. Так, в сказке про беспечальный монастырь (СУС 922), записанной в Каргополе от жителя Ошевенска, монастырь оказывается вполне конкретным — Александро-Ошевенским [Архангельские сказки 2002: 124, № 46].

Легенды об Александре могут детерминировать и взаимоотношения между населением различных кустов и даже отдельных деревень одного куста. Презрительное или опасливое отношение к жителям какой-нибудь из деревень, входящих в зону влияния Ошевенского монастыря, зачастую объясняется их взаимоотношениями с пришедшим туда некогда святым странником. Так, по-видимому, воспринималось население не существующей уже деревни Черепаха, подвергавшиеся остракизму со стороны соседей (ср. прозвища-присловья *Черепаха безнёбая*; *в Черепахе нету нёба*, служившие поводом для драки). Отчасти это презрение объяснялось отказом Александру Ошевенскому в пристанище. Такая же оппозиция существует между деревнями Ошевенска, где презрительно-пренебрежительно относились к *халовцам* — жителям деревень Большой и Малый Халуй:

Дак... таки были... старики ины... напьюц'е да... уши отрежут да и всё. Отреже уши, положил в корман, пошёл, потом пришёл на вецеринку, показал... [Это такие были на Халуе?] Да. Халовски оханы. [В самом деле отрежут?] Да, отрежут, да. [Кому?] А к другому мужику, с кем деруц'е. [И на вечерку принесут?] И на вецёрке покажут. Раньше ходили на вецеринку-ту в дома — снимут дом у какой хозяйки, дак ей носят... и дрова носят, и эту... э... на праздник дак принесут цё-нибудь испекут, да хлеба да... и... эту...

содержат хозя... хозяйка... И ходят на вечеринку [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Ширяха, зап. от А. С. Шпякиной, 1922 г. р., мест.].

Ошевенцы, живущие не на Халуе, рассказывая о проклятии и пересыхании реки, всегда стараются подчеркнуть, что это было именно там, что прогнали св. Александра именно *халовцы*. Особенно ощущается противопоставление Халую со стороны д. Погост, напротив которой и находится монастырь. *Погощана*, согласно легенде, позволили святому основать монастырь на их землях. Даже жители Малого Халуя иногда противопоставляют себя жителям Большого Халуя, хотя вне этих деревень обычно при рассказе о проклятии упоминается просто Халуй. Именно в Большом святого прогнали, а в Малом пожалели:

Дошел до Больших Халуев — место занравилось. А старики тамошние расходились: «Нет у места у реки и нам, не желаем ничего принимать!» А наши-то, с Малых Халуев, пожалели Ошевенского: конечно, уж пожилой он был человек, чего его клясть, да и дорожной. Вот, к примеру, с чего бы я стал вас ругать?! Я вас не знаю! Ну они и говорят: «Иди что ли к нам жить». — «А будет у вас за то родник, — Александр Ошевенский говорит, — родник пусть у вас будет». А тем и говорит: «Живите вы у реки да без воды!» И что ты думаешь: так ведь и живут. И есть река, да под землю ушла! Это место, дыру эту бульдозером тут недавно завалили, в старое русло река пошла (видно русло), да ненадолго, опять в землю ушла [АКНЦ, № 77, КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от С. Н. Третьякова, 1895 г. р., род. в д. Малый Халуй].

Александр Ошевенский выступает, таким образом, универсальным культурным героем, он открывает родники и перекрывает реку, прокладывает дороги и лесные и болотные тропы, он создает целый ряд сакральных объектов, у которых протекает религиозная жизнь округа, наряду с монастырем ему приписывается создание многих окрестных церквей и часовен («наши все, все это церкви из-за ёго сделаны» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, д. Малый Халуй, зап. от А. А. Третьяковой, 1923 г. р., мест.]). Александру приписывается и роль номинатора (с. Полуборье, мысы по р. Чурьеге)

или интерпретатора названий (д. Горка в с. Волосово) топографических объектов. Взаимоотношения *стариков* — прежних жителей — со святым повлияли и на судьбу, жизнь их потомков. Наконец, ошевенский святой предсказывает будущую войну. Примечательно, что при в высшей степени продуктивном взаимодействии легенд об Александре Ошевенском с другими фольклорными жанрами и отдельными сюжетами, верованиями и обрядами практически полностью отсутствует их взаимосвязь с книжными текстами. Вероятно, слишком активная устная традиция не нуждается в «подпитке» из внешних, письменных источников.

Преподобный Кирилл Челмогорский, каргопольский чудотворец

О земной жизни св. Кирилла Челмогорского неизвестно практически ничего. Из его жития следует, что он родился в конце XIII в. и умер в 1368 г., был пострижен в новгородском монастыре Св. Антония Римлянина, жил еще в нескольких монастырях и в 1316 г. пришел на берег Лекшмозера, на Челмогору, где основал пустынь, в которой и прожил до самой кончины [Житие Кирилла 1998: 205]. Сообщается также о брате святого — преподобном Корнилии, который через три года после того, как Кирилл обосновался на Челмогоре, пришел навестить его в пустынь, а затем отправился на берега реки Обноры «в пределы Костромские» [Там же]. Уже это указание вносит некоторую неясность: непонятно, о каком Корнилии идет речь. По мнению К. А. Докучаева-Баскова, это преп. Корнилий Комельский (1455–1537, память совершается 19 мая), подвизавшийся на р. Комеле на территории современной Вологодской обл., недалеко от р. Обноры. На этом основании он делает вывод, что в Житии преп. Кирилла неверно указаны годы его жизни и что, вероятно, он подвизался во второй половине XV — начале XVI в. [Докучаев-Басков 1889: 472]. То же пишет архимандрит Никодим, утверждая, что преп. Кирилл был братом Корнилия Комельского и подвизался в XVI в. [Олонецкий патерик 1910: 56]. В. О. Ключевский полагает, что имеется в виду преп. Корнилий Палеостровский, живший в XIV в., который, однако, спасался не на реке Обноре или в ее окрестностях, а на острове Палей в Онежском озере [Ключевский 1871: 321–322]. В этом случае под сомнение ставится время жизни преп. Кирилла и его появления на Челмогоре. Впрочем,

никаких свидетельств, подтверждающих достоверность приводимых в житии дат, не существует, более того, есть серьезные основания сомневаться в их подлинности. Среди обнорских святых XIV в. известны преп. Сильвестр Обнорский (жил, предположительно, в XIV в., память местно чтится 25 апреля) [Словарь исторический 1990: 216–218] и Сергей Нуромский, или Обнорский (ум. в 1412 г., память совершается 7 октября), ученик преп. Сергия Радонежского, с его благословения основавший пустынь на р. Нурме, в окрестностях Обноры [Там же: 214–215], Корнилий же не упоминается. Место, где подвизался преп. Кирилл Челмогорский, находится на берегу р. Челмы, соединяющей два озера, находящиеся на расстоянии 1–2 км одно от другого: Лекшмозеро и Челмозеро (сейчас Монастырское), на западе Каргополья. Речка огибает высокий холм, Челмогору, на котором и поселился святой. После его смерти там возник монастырь, разрушенный в 30–50-е гг. XX в.

Житие составлено Иоанном, священником Покровской церкви села Лядины, расположенного на полпути от Каргополя к монастырю, в конце XVII в., после 1666 г.¹⁴ Текст жития компилирован и очевидно распадается на две части: одна описывает появление преп. Кирилла на Челмогоре, его жизнь там и преставление; вторая, значительно большего объема, включает 17 эпизодов, посвящена посмертным чудесам, причем все они относятся ко времени написания жития, то есть к XVII в., и явно записаны по устным источникам, о чем говорит сам автор. Действие их разворачивается в монастыре, его ближайших окрестностях и соседних деревнях. Первая, биографическая часть жития практически полностью списана с Жития преп. Нила Столобенского, чья память отмечается на день раньше, чем память Кирилла (7/20 и 8/21 декабря соответственно). А. В. Пигин полагает, что Иоанн был автором только второй части, первая же была списана с Жития св. Нила Столобенского другим автором с некоторыми сокращениями [Пигин 2008: 35]. Все шесть эпизодов, которые в сочинении описывают земную жизнь св. Кирилла, в точности повторяют соответ-

¹⁴ В житии говорится о патриархе Никоне в прошедшем времени («иже и патриархъ бысть царствующему граду Москве»), следовательно, оно написано уже после его низложения, а скорее всего и после смерти [Житие Кирилла 1998: 221].

ствующие эпизоды Жития св. Нила: приход на озеро и рытье кельи на пустынном, поросшем лесом холме; тщетная попытка бесов стащить келью святого в озеро, захватив ее цепями; *чудо о древосечцах* (они хотели изгнать Нила/Кирилла с избранного ими места и вырубили лес на холме, оставив только одно дерево непосредственно над кельей святого, после чего подожгли *хвосты*, однако огонь, дойдя до кельи преподобного, сам утих); чудо о разбойниках (они хотели ограбить святого, тот на вопрос, где его богатство, направил их к себе в келью, где разбойники ослепли, увидев икону Божией Матери; когда же разбойники раскаялись, по молитвам святого зрение было им возвращено, а Нил/Кирилл объяснил им, что единственное его богатство — это тот самый образ); чудо о рыболовцах (святой не принимает рыбу в дар от рыбака, провидев, что он осквернен *от блудных страсти*, и принимает от другого); преставление святого и приход к нему перед смертью духовного отца (к Нилу приходит игумен соседнего Николо-Рожковского монастыря Сергей, к Кириллу — игумен Каргопольской Спасовой Строкиной пустыни Иосиф). По мнению исследователя, житие могло быть скомпилировано на Выге [Там же: 35]. И из изложенного следует, что у нас нет никаких достоверных сведений не только о времени жизни, но и о самой жизни преп. Кирилла Челмогорского. На этом же основании мы можем утверждать, что во время создания жития св. Кирилла (вторая половина XVII в.) не существовало никаких устных сведений о земной жизни святого. В противном случае они были бы известны автору жития, вся жизнь которого прошла в Каргополье, вблизи от Кирилловой пустыни, и который, как об этом будет сказано ниже, в своем творчестве основывался в значительной степени именно на рассказах современников. Несмотря на полное отсутствие достоверности в биографической части, житие Кирилла Челмогорского создает такую биографию святого, которая «прижилась» в устной традиции и послужила источником для его народного «жития».

Книжное житие Кирилла известно в очень небольшом количестве списков и, похоже, не имело широкого распространения. Первое издание книжного Жития преп. Кирилла осуществлено К. А. Докучаевым-Басковым [Докучаев-Басков 1889], имевшим в своем распоряжении три списка, один из которых хра-

нился в обители, а другие принадлежали жителям окрестных сел. Список той же редакции имеется в собрании Е. В. Барсова [Барс., № 795]. Это поздняя редакция текста жития, сделанная иеромонахом Кирилло-Челмогорской пустыни Федором Гурьевым в 1840-х гг. Житие в более ранней, видимо, первоначальной, редакции опубликовано нами [Житие Кирилла 1998] по списку XVIII в., также из собрания Е. В. Барсова [Барс., № 794]. Федор Гурьев сократил несколько пассажей и добавил отдельные сведения, носящие характер комментария, а также значительно исправил текст жития в отношении морфологии, синтаксиса и стиля, придав изобилующему ошибками тексту вполне литературный вид. Эта работа была в некотором смысле вполне оправданна, учитывая малую искушенность автора в книжном деле. Об авторе следует сказать несколько слов особо.

Свящ. Иоанн родился и вырос в одной из деревень, расположенных недалеко от монастыря, — на это указывает хорошее знание местной географии, упоминание родственников, живущих неподалеку, в частности в Каргополе, а также то обстоятельство, что свою духовную деятельность он, согласно тексту жития, начинал клириком в Петропавловской церкви с. Лешмозеро, расположенного на берегу одноименного озера, примерно в 13 км от Кирилловой пустыни. Затем он стал настоятелем Покровской церкви в с. Лядины, удаленном от пустыни на 20 км.

Иоанн, видимо, не имел ни сколько-нибудь серьезного образования, ни литературного опыта, что хорошо заметно по созданному им тексту¹⁵. С одной стороны, автор стремится соблюсти агиографический канон. Для этого Иоанн пользуется известной ему по житийной и богослужебной литературе фразеологией, цитирует Священное Писание, однако набор цитат невелик, и они повторяются по нескольку раз, а традиционные для житийной литературы обороты концентрируют-

¹⁵ По предположению А. В. Пигина, Иоанну принадлежит еще один текст — «Сказание о иконе Макария Желтоводского в Хергозерском монастыре». Утверждение это делается на том основании, что в тексте Сказания девять раз упоминается священник Троицкой церкви в Каргополе Герасим. В Житии Кирилла автор также при описании нескольких чудес ссылается на этого Герасима, называя его своим *стрыем* (дядей по отцу) [СККДР, вып. 3, ч. 4, 603–604].

ся в конце глав, сменяя живое повествование. Церковнославянский язык, на котором написан текст, был для Иоанна даже не мертвым языком, а просто набором малозначащих форм и слов, смысла и правил употребления которых он явно не понимал. Однако он считал необходимым стараться писать тем языком и стилем, какой был принят в агиографических сочинениях. Отсюда возникает невероятное число грамматических и лексических ошибок, которые не могут быть сочтены описками или погрешностями переписчика: их настолько много, что невозможно предположить неверное переписывание с подлинника, таковых ошибок не содержащего; кроме того, в них видна определенная логика: автор путает лицо в аористных и имперфектных глагольных формах, употребляет причастия вместо форм аориста, неверно использует конструкцию *dativus absolutus* и т. д., то есть искажает главным образом те формы, которые в XVII в. в разговорной речи уже не употреблялись.

С другой стороны, житие написано чрезвычайно простым языком, без стремления к красоте изложения, с единственным желанием передать события как можно подробнее и точнее, с деталями, подчеркивающими жизненность и правдоподобие излагаемых событий. Поэтому, например, в каждой главе обязательно точно называется место происхождения, которое включается в общую географию жития указанием на точное местоположение, расстояние от монастыря и т. п. Практически все описываемые события, имевшие место после смерти преподобного, произошли во время, когда жил Иоанн, или незадолго до того, и источником этих сведений для Иоанна послужили в основном местные предания, порождаемые традиционной культурой, носителем которой он был в полной мере. На это указывает целый ряд обстоятельств.

Прежде всего, примечателен способ получения информации, которой пользуется автор. Иоанн объясняет происхождение своих сведений с помощью оборота *от древних людей*, выражающего основной принцип сохранения и передачи информации в традиционной культуре: любое знание передается изустно от старшего поколения младшему и принимается безоговорочно. Сам факт, что та или иная информация получена *от старых людей*, есть свидетельство ее достоверности — такую формулировку часто приходится слышать от информантов в фольклорных экспедициях.

Не менее характерно и стремление автора к точной передаче определенных деталей. Так, например, для Иоанна чрезвычайно важно точно сообщить место действия и имя человека, о котором он в настоящий момент повествует. Большинство этих имен ничего, в сущности, нам не говорят и нужны лишь для создания ощущения достоверности и жизненности излагаемых событий:

Человек некий, именемъ Иоаннъ, зовомый Шмыгинъ, живый во области Каргопольстей, въ веси, нарицаемей Тихманьге, емуже вложи лукавый сатана во умъ помысль злый, дабы шель во обитель Челмогорского монастыря и в немъ бы казны монастырския и святыя церкви покрасти [Житие Кирилла 1998: 227].

Подобная особенность в большой степени характерна для устного жанра мемуарата, где ряд конкретных бытовых деталей должен создавать ощущение реальности происходящего.

В силу такого стремления автор чувствует себя неловко, когда не может привести точных данных: он оправдывается и извиняется за то, что не помнит имени одного из упоминаемых героев:

Человекъ некоторый града Каргополя одержим бе чревнею болезнию многое время, емуже имени не вем, но из младенчества слышах от родителей своихъ и от прочих людей, окрестъ живущих обители преподобнаго, и родителема же моима, и прочим древним людемъ умершымъ, мне же в память не прииде о имени его, но, елико вемъ, то написах. Да не буди мне солгати на преподобнаго; а еже что вем, в презрение положить, велми бо бояхся суда Божия, еже повеле лениваго раба во вресци во тму кромешную, [и] деже плачь и скрежет зубом, и паки, стыдящу ми ся преподобнаго, уже четверократое ми бысть от него явление, последи же поношение мне бысть и запрещение. И паки обрати[мся] на прежде реченная: Человекъ же той болящий прииде из града Каргополя исцеления ради... [Там же: 229].

Само повествование содержит мотивы, характерные для устных преданий (которые сочетаются с упомянутой уже фразеологией, характерной для агиографической и богослужебной литературы, и цитатами из Святого Писания, концентрирую-

щимися главным образом в конце главок). Так, в одной из глав жития повествуется о том, как монах, поссорившийся с мирянами, собрался в Каргополь к градоначальнику с жалобой. Однако в тот момент, когда он, забыв какую-то вещь, зашел обратно в келью, его лошадь исчезла вместе с возом, в который была запряжена. Следы на снегу вели к проруби, откуда монахи брали воду, и там пропадали, однако лошадь с возом не могла бы вместиться в нее. На третий день поисков лошадь была найдена в совершенно другом месте, у стога сена, абсолютно невредимой, по-прежнему запряженной. Казалось, она туда перенеслась по воздуху, потому что никаких следов вокруг не было [Там же: 234–235]. Этот сюжет напоминает широко распространенные на Русском Севере истории о *закрывании* скота колдунами или лешим. Суть таких быличек сводится к тому, что *закрытое* животное оказывается как бы внутри замкнутой границы, переступить которую оно не может. При этом никто такую скотину не видит, даже проходя по этому месту или пребывая в нем длительное время. Животное как бы дематериализуется, переносится в иную реальность, пока его не *откроют* [Горбачев 2004: 155–156]:

У нас в Слободе был старик, так он закрывал коров. Не придет корова домой. Ищут, ищут, никак найти не могут, говорят, знахарь закрыл. И вот дают ей место, чтоб ей легли только и всё. И вот она там выгрызет все до самой земли и там поддыхает. Надо найти целовека, чтобы ее открыл. Я слыхала. Она говорит: «Закрыла корову, да искали всей деревней ходили, не могли найти. Ходили там колдун был. Этот колдун ее открыл, оне пришли, говорят: „Мы на корове сидели, сидел мужик, курил, коробок спичек оставил, пришли, и коробок этот на корове“» [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Калитинка, зап. от Т. П. Ворсиной, 1923 г. р., мест.].

Рукопись [Барс., № 794] носит следы активной редакторской правки, о чем заявлено и в самом заглавии («*подписана и подклеена*»): помимо подклеенного титульного листа с обстоятельным и подробным заглавием, *подписан* также последний абзац Жития:

Иная прежде бывшая неисповедимая многая явления и чудеса
И посихъ многая преподобнаго бывающая чудеса оставахуся безъ

записания, овая за недоумениемъ, а овая и нерачениемъ живущихъ при месте семь. А яже имуть быти въ предъ по воли творца бога нашего чюдеса преподобнымъ отцемъ нашимъ Кирилломъ; техъ не обленитесь братие въписати отныне на прославление имени божия и всемогущей силы его; и въ похвалу великаго заступника, и ходатая о насъ грешныхъ къ Богу, преподобнаго отца нашего Кирилла. Богу нашему слава, ныне и присно, и во веки векомъ, Аминь [Барс., № 794, л. 60 об.; Житие Кирилла 1998: 236].

В отличие от прочего текста этот абзац написан скорописью и, похоже, добавлен позднее. Весь остальной текст [Барс., № 794] в буквальном смысле исчеркан: лишние или неправильные, по мнению редактора, окончания, слова и даже фразы берутся в скобки, исправления надписываются между строк, между слов или же делаются прямо по написанному. Рукопись XVIII в. служила редактору черновиком, на котором он делал первоначальную правку, с тем чтобы позднее внести ее в переписанный начисто текст. Сопоставление этих исправлений и Барс. № 795, а также вклеенный в Барс. № 794 лист с заглавием дает основания считать автором правки именно иеромонаха Челмогорской пустыни Ф. Гурьева. Значительная часть исправлений нашла отражение в Барс. № 795, туда же перешли и не замеченные Ф. Гурьевым ошибки («незмогоша» [Барс., № 794, л. 14; Житие Кирилла 1998: 210; Барс., № 795, л. 33] вместо «не (с)могоша; сказа имъ вся подробну» [Барс., № 794, л. 18; Житие Кирилла 1998: 212; Барс., № 795, л. 36] вместо «подробне; лице же святаго <...> являюще мздовоздаяние трудовъ...» [Барс., № 794, л. 22; Житие Кирилла 1998: 215; Барс., № 795, л. 39] вместо *являюще*). Последнее дает основания полагать, что позднейший список делался непосредственно с Барс. № 794. Однако правка, сделанная непосредственно по тексту Барс., № 94, значительно более скромна, чем та, которая внесена в окончательную, гурьевскую редакцию Жития. Вероятно, время, прошедшее между правкой и ее созданием нового списка (полгода-год: рукопись [Барс., № 794] «подписана и подклеена той пустыни священникомъ Феодоромъ Гурьевымъ» в 1843 г., а список [Барс., № 795] датирован 1844 г.), было использовано редактором для дальнейшей переработки текста.

Внесенные исправления имеют системный характер и показывают направление мысли и задачи, которые поставил перед

собой Ф. Гурьев, взявшись переписать сочинение свящ. Иоанна, написавшего Житие «по явлению и приказанию самого преподобного ему».

Основной целью изменений, внесенных Ф. Гурьевым в текст Жития, по-видимому, было придание ему более официального характера, поскольку изначальный текст не отличается ни правильностью языка, ни стройностью и четкостью в организации текста. Так, свящ. Иоанн начинает повествование о св. Кирилле без всякого вступления, характерного для жанра жития, где бы были оговорены задачи агиографа и дана краткая характеристика подвига святого, не уделяет особого внимания событиям и лицам, которые могли бы служить вехами, помочь читателю связать события Жития с эпохой, в которую они происходили. Ф. Гурьев снабжает Житие развернутым заглавием, а также вступлением, в котором говорит о историческом фоне:

Преподобный отец наш Кирилль родися въ лето от Рождества Христова 1286, а от сотворения мира 6794. При великом князе Димитрии Александровиче Новгородском и при митрополите Максиме Киевском и Владимирском, в Новгородскихъ пределах, но которого места, или какихъ родителей, о томъ неизвестно [Барс., № 795, л. 23].

В титуловании князя допущена некоторая неточность: Димитрий Александрович (ок. 1250–1294), второй сын Александра Невского, был в Новгороде в 1259–1264 гг. наместником отца, после смерти которого новгородцы изгнали Димитрия. Затем он несколько раз возвращался и оставлял новгородский престол, в том числе уже будучи великим князем владимирским. Ф. Гурьев именует его князем новгородским (оставляя при этом титул великого князя), что отражает важность Новгорода как центра географии Жития, поскольку место действия в описываемое время входило в новгородские владения. В [Барс., № 794] приписка сделана на полях в том месте, где говорится о смерти св. Кирилла [Барс., № 794, л. 22], затем она перенесена в самое начало. При этом в [Барс. № 794] упомянут не Дмитрий Александрович, а Дмитрий Иоаннович Донской — явная ошибка редактора (Дмитрий Донской жил существенно позднее), впоследствии исправленная. Эта приписка — по сути,

единственное дополнение, не считая совсем мелких, которое было внесено Ф. Гурьевым в Житие, однако в заглавии специально оговаривается, что сочинение *подписано* им.

Наряду с историческими сведениями редактор уточняет и географию Жития. Местная география дана настолько детально, что в уточнении не нуждается (разве что «весь, нарицаемая Лядинская» регулярно исправляется на более точный топоним: «весь, нарицаемая Лядины»), но зато наряду с историческим создается географический фон. Так, брат св. Кирилла Корнилий, посетив подвижника, обращается к нему со словами:

Благослови мя брате Кирилле, яко хочу азъ отити отсюду въ *российския* страны, идеже Богомъ наставляемое обрящу место себе ко уединению; и тако лобызаста друг друга, и отиде преподобный Корнилий въ пределы Костромския, на Обнору реку, *что ныне въ Вологодской губерни*, и тамо вселися [Барс., № 794, л. 3 об.; Житие Кирилла 1998: 205; Барс., № 795, л. 25] (выделенный текст дписан в [Барс., № 795]).

Оба уточнения показательны: в первом случае излишнее определение, казалось бы, ограничивает район поиска места для уединения, хотя, скорее, редактор имел в виду расширение его до границ всей России. Примечательно, что употреблено современное слово *российский* (даже не *русский*), при том что в описании происхождения св. Кирилла акцентируется его новгородское происхождение. Дополнение о Вологодской губ. явно преследует цель сделать Житие более понятным для современника, живущего в Российской империи, привязав топографию Жития к административному делению России в XIX в.

В этих уточнениях просматривается комментатор, стремящийся сделать редактируемый текст как можно более доступным современнику. На то же направлена и собственно литературная правка. Ф. Гурьев старается исправить ряд погрешностей против точности и четкости изложения, к которым он стремится. С этой целью в большинстве глав он сокращает детали, которые, по его мнению, осложняют повествование и затрудняют восприятие текста. Под такое сокращение попадают повторы и тавтологии:

полунощи же бывшей, воздремався, *и паки реку яко мраку нашедшу* и видевъ пришедшаго во храмину... [Барс., № 794, л. 42; Житие

Кирилла 1998: 225–226; Барс., № 795, л. 53] (выделенный текст отсутствует в [Барс., № 795]).

...видевъ преподобнаго Кирилла сядяща на месте во гробе своемъ просто (прямо. — А. М.): *назападъ лицомъ ко дверемъ притвора того...* [Барс., № 794, л. 35 об.—36; Житие Кирилла 1998: 222; Барс., № 795, л. 49 об.] (выделенный текст отсутствует в [Барс. № 795]).

Если в первом примере очевидная тавтология (естественно, что ночью спускается мрак), то во втором излишество менее заметно. Однако если учесть положение гроба в церкви — ногами к западу, — то станет понятно, что иначе, чем лицом ко дверям, то есть к западу, св. Кирилл во гробе сидеть не мог. Список [Барс., № 795] изобилует такого рода купюрами.

Повествование свящ. Иоанна характеризуется большим вниманием к самому ходу событий, быту, мельчайшим подробностям. Ф. Гурьев «облегчает» текст Жития, устраняя и избыточные, как ему казалось, детали, относящиеся к различным аспектам повествования, прежде всего не связанные непосредственно с прославлением святого. Их можно отнести к нескольким темам:

1. Собственно сюжетные детали, связанные с действиями персонажей, не исключая и самого св. Кирилла (в первоначальном варианте повествование о нем свободно от деталей в биографической части Жития, носящей очевидно вторичный характер). Например, Ф. Гурьев сокращает рассказ о явлении св. Кирилла некоей больной Гликерии:

Барс., № 794

Жена некая бе именемъ Гликерия, живуше ей смужем своимъ възаповедехъ господнихъ, и въстрасе божий, воубогомъ житии пребывающе, судьбами Божиими бысть, случися ей болезнь зельная

Барс., № 795

Жена некая бе Гликерия, судьбами Божиими впаде въ болезнь зельну ногами; яко отнюдъ неможаше ходити. Во единъ же от дней, бысть пост Пресвятыя Богородицы честнаго Ея Успения.

ногама отнудъ нимало могу-
щу ходити, и бысть не мало
время: во единъ же от дней,
бывшу в пост Пресвятыя
Богородицы честнаго Ея
Успения, прежде реченная
жена та Гликерия, пребысть
ей единой в дому своем поне-
же бо отнюд немогуще изыти
нинакаково земное дело тоя
ради болезни; приключив-
ши ся ей святыми Божиими
праведными судьбами, онаже
вхизе своей молящеся богу,
и возлегши мало почити
и бысть ей въ тонце сне яко
въ 7 час дни, явился ей мужъ
иноческаго чина в келлии
ея, и рече ей Гликерия, иди
на праздникъ успения пре-
святыя богородицы в челмо-
горской монастырь, и моли-
ся пречистой богородицы,
и иди ко гробу начальника
обители тоя преподобнаго
кирилла, имолитвами пре-
святыя богородицы, всеми-
лостивый владыка господь
подастъ исцеление... [Барс.,
№ 794, л. 50 об.—51; Житие
Кирилла 1998: 230]

Жена та возлегши почити
лютыя ради болезни. Егда
же бысть въ тонце сне, яви-
ся ей мужъ иноческаго чина,
и рече ей Гликерия, иди на
праздникъ Успения Пресвя-
тыя Богородицы въ Челмо-
горский монастырь, и моли-
ся Пречистой Богородице,
и приложися ко гробу начал-
ника обители тоя преподоб-
наго Кирилла, и получи-
ши исцеление [Барс., № 795,
л. 57 об.—58].

Здесь редактор избегает целого ряда подробностей, касающихся прошлого Гликерии, ее болезни, собственно ситуации явления св. Кирилла, заостряя внимание именно на самом явлении и словах преподобного, которых Ф. Гурьев не меняет.

2. Мнения автора по поводу описываемых событий, а также детали, касающиеся творческой истории Жития, то есть его создания. Так, рассказывая о явлении ему во

сне св. Кирилла и повелении написать его икону, автор Жития подробно описывает свои чувства, а также облик (иеромонаха Мисаила), в котором является ему святой. По Ф. Гурьеву, эти подробности излишне осложняют текст, и он от них освобождается:

Барс., № 794

Втоже время от сна возбнувшу ми и въ великъ страхъ и радость впадох, страхом бо яко грехъ ради недостойна себе мняще видения преподобнаго. Радостиюже яко сподобил Господь желаемое получитьи яко некое драгое сокровище обрести паче злата и топазия и камения честна и сладши меда и сота. И паки сяде на одре своем и многими слезами омысь. Образъ же преподобнаго яко ерьмонаха мисаила иже живый во обители той. по погребении гермонаха; и никомуже поведа видения своего. И потом шедъ во градъ Каргополь, къ стрью своему Герасиму емуже служащу у церкви Живоначалныя Троицы... [Барс., № 794, л. 36–36 об.; Житие Кирилла, 1998: 222–223]

Барс., № 795

И въ то время возбнувъ от сна въ великомъ страсе и трепете, получивъ желаемое яко некое сокровище. И шедъ въ Каргополь, поведахъ видение стрью своему Герасиму служащему у церкви Святыя Живоначалныя Троицы... [Барс., № 795, л. 50]

3. Благочестивые рассуждения автора и молитвенные окончания глав. Они занимают в Житии особое место: автор, не обладающий, по-видимому, литературным опытом, но имеющий некоторые представления об агиографическом каноне, старается придать своему тексту не только описательный, но и назидательный характер, помещая в некоторых главах своего рода мораль —

краткое рассуждение о примере, которым должны послужить читателям только что описанные события. Например, исключается такое рассуждение:

Имеемъ убо братие страхъ божии предъ очима выну, яко да и самъ покрывает нас; кромебо божия покрова человекъ ничтоже есть, многа бо есть кознь вражия, излиха же помощь божия есть объходящая человека, Мыже возлюбим бога всею силою иближняго яко сами себе, и имеемъ науме своем любимицы день кончины своя егда приидет смерть Несили слышалъ глаголющаго бѣдите убо яко невесте дни нигодины, се убо ведуще возлюбленная братия дондеже время имамы покаемся, яко да изметъ ны господь отгнева грядущаго, насыны непокоривыя; исподоби ны вчасти святыхъ, помолитежеся и замене грешнаго глаголюща анетворяща; пишет бо исповедайте другъ другу грехи ваша яко да исцелее, именем господа нашего иисуса христа. Ему же слава вовеки веком, аминь [Барс., № 794, л. 56 об. — 57; Житие Кирилла 1998: 234].

Кроме того, почти каждая глава оканчивается молитвенным заключением вроде:

Мыже слышаще таковая выну благодаряще бога, и пречистую его богоматерь, ипреподобнаго Отца нашего кирилла. О христе иисусе госпode нашем, емуже слава, и держава честь и поклонение со Отцемъ, и святымъ духомъ, ныне и присно и вовеки векомъ, аминь [Барс., № 794, л. 47 об.; Житие Кирилла 1998: 228].

Подобные фрагменты текста тоже систематически изымаются Ф. Гурьевым.

Подчас в своем рвении редактор доходит до того, что исключает из текста действительно значимые пассажи, нарушая логику изложения или синтаксис. Исправляя эпизод «О явлении и осцелении очюю иеромонаха Макария», Ф. Гурьев, как и в других главах, рассказывающих об исцелении больных, устраняет из текста подробное описание болезни. История такова: иеромонах Макарий, заметив пожар в церкви, бросился тушить его,

но не смог справиться с огнем и стал спасать иконы и книги. От дыма он теряет сознание, так что пришедшие на подмогу монахи и жители соседней деревни, найдя его, сочли мертвым.

И паки видевши его помалу дышущу, ниже бо можаше глаголати языком слово, ниже свету очима видевь: и паки лежаше без гласень много дней, помалу глас его на время являшеся и пищу малу примаше; и паки иное время яко мертвь лежаше нигласа бе, нипищи примаше [Барс., № 794, л. 55; Житие Кирилла 1998: 233].

Затем ему являются св. Кирилл и св. Макарий Желтоводский и исцеляют его. Из процитированного Ф. Гурьев оставляет только одну фразу «Помалу же видевшие его дышуща, неможаше бо глаголати, и пищу малу приимати» [Барс., № 795, л. 60 об.], не упомянув даже о слепоте, так что читателю становится известно о ней, только когда речь заходит о прозрении.

Значительную работу проделывает Ф. Гурьев и в отношении языка. Движимый стремлением к простоте, ясности и четкости, он облегчает длинные, путанные и часто неграмотные периоды свящ. Иоанна, разделяя их на два-три предложения, меняет порядок слов (в [Барс., № 794] он с этой целью над словами, порядок которых следует изменить, ставит цифры). Стилистическая правка включает еще и работу с лексикой. Редактор стремится модернизировать лексический состав Жития: глагол *вповадити* заменяет более понятным *впрящи*, *лествица* заменяет на *лестница* и т. п. Устаревшие грамматические формы заменяются более новыми. Например, Ф. Гурьев последовательно избегает двойственного числа, везде используя вместо него множественное, сокращает употребление оборота *dativus absolutus*, в половине случаев заменяя его придаточными предложениями. Наконец, даты от сотворения мира переводятся в летосчисление от Рождества Христова или дублируются таковыми.

Владея церковнославянским языком несколько лучше своего предшественника, редактор исправляет допущенные автором ошибки: заменяет несогласованные причастия личными глагольными формами, исправляет неверные окончания, неверно употребленные слова заменяет более правильными.

Большей стройности текста, видимо, должно способствовать и деление жития на параграфы, более дробное, чем деление на главы, и абзацы. Главы в рукописи [Барс., № 795] поде-

лены на несколько пронумерованных параграфов (всего их 36 при общем числе глав 25), а многие параграфы еще и на абзацы, причем нумерация параграфов, в отличие от дат, дана цифрами, а не кириллическими буквами. На не до конца реализованное стремление избежать нумерации с помощью букв кириллицы, вероятно, может указывать и написание ряда дат словами, в отличие от [Барс., № 794], где все даты обозначены кириллицей.

Итак, в правке Ф. Гурьева может быть усмотрено не только желание избежать грамматических ошибок (значительное число которых, несмотря на его работу, сохранилось) и сделать стиль жития более доступным читателю, но и, главным образом, придать тексту более официальный, менее личный характер и статус документального свидетельства. Для этого он отмечает исторический фон описываемых событий, уточняет топографию и, главное, старается показать чудеса, сотворенные св. Кириллом, как можно более яркими, для чего стремится сделать все остальные детали событийного и эмоционального плана как можно более тусклыми или вовсе избегает их. Так, он устраняет именно то, что для св. Иоанна было в высшей степени важно, не только потому, что он, будучи более связан с фольклорной, чем с книжной традицией, излагает материал в манере устного рассказа, но и потому, что эти детали создают эмоциональный фон, также служащий прославлению подвижника.

В настоящее время Кирилло-Челмогорская пустынь полностью разрушена, просматриваются лишь фундаменты двух имевшихся там церквей и — местами — стен монастыря. На территории обители несколько десятков лет назад устроено кладбище с. Труфаново — ближайшего к монастырю. Тем не менее место это почитается не только как кладбище, но и как сельская святыня. Туда ходят как для поминовения родственников, так и для поклонения св. Кириллу, хотя, как правило, два эти действия совмещаются. Местные жители указывают и место расположения церквей, и объекты, связанные с жизнью самого святого. Так, у ямы, в которой, по преданию, была устроена келья Кирилла, стоят обетные кресты. Труфановцы охотно показывают посторонним и другие ландшафтные объекты, связанные с жизнью святого, пересказывая одновременно эпизоды из его жития.

Ареал распространения культа св. Кирилла Челмогорского невелик, он ограничивается в основном селами, расположенными вокруг Лекшмозера, и по мере удаления от него становится все менее выраженным. Отдельные упоминания встречаются еще в с. Лядины — например, имя св. Кирилла Челмогорского упоминается в предании о происхождении названий лядинских деревень Бутино и Дудкино:

Ехал Кирилла Челмогорский (монастырь его у нас был) на лодке и вот нашу волость обнаружил, что здесь жило. За двадцать километров, 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. Вот у озера и жили...

Это действительно не реглама, а факт, я сам лично видал: от лодки днище во мху. Длинный тес, во-от толщина такая. Так эти-ма днищами еще лен раньше мочили, дак тут в бывшем озере (оно как грязь, болото, дак), дак мочило-грузило клали на лен. Вот эту штуку я помню хорошо [Криничная 1991: № 12].

Сам по себе сюжет этого предания никак не связан именно с преп. Кириллом. В основе его лежит распространенный тип сюжета о культурном герое-номинаторе (тип З-1-б по указателю сюжетных типов и мотивов преданий Н. А. Криничной [Там же: 278–294]), в роли которого в данном случае высту-

пает местный святой. Тем более показательно, что в данной местности роль номинатора приписывается местному святому, который выступает в качестве «культурного героя» — организатора пространства. Дальше от монастыря следы св. Кирилла пропадают совсем. Так, в селах Печникого, Лекшма, Ловзаньга, Саунино (северо-восточнее Каргополя), Полуборье — ближайших к зоне влияния Кирилло-Челмогорского монастыря, — где велся опрос информантов на эту тему, имя Кирилла неизвестно. Таким образом, зона влияния этой пустыни ограничивается в основном тремя селами — Лекшмозеро на северном берегу одноименного озера, Орлово на западном его берегу и Труфаново на восточном берегу, в 3 км от обители. Общий радиус зоны влияния составляет не более 15–20 км.

В случае с историей жития Кирилла Челмогорского и его взаимоотношения с устной традицией мы имеем занятный пример того, как устное предание ложится в основу книжного текста, а тот, в свою очередь, становится широко известным и приходит на смену устному преданию. За исключением новых преданий о Челмогорском монастыре и его существовании в XX в., нам не удалось зафиксировать ни одного текста, посвященного преп. Кириллу и его обители, которые не восходили бы к книжному источнику. Собственно, этих книжных источников нам удалось точно установить несколько. Если в конце XIX в. первый издатель жития Кирилла К. А. Докучаев-Басков указывал, что готовил публикацию по трем спискам, один из которых был им получен в обители, а два других принадлежали жителям окрестных сел (следовательно, списки жития имели хождение), то в наше время никаких следов рукописных текстов, естественно, обнаружить не удалось, особенно учитывая многочисленные археографические экспедиции, работавшие в этом районе. Однако на руках у местных жителей имеются такие издания: «Дополнительная книга к житиям святых» [Жития святых 1908] и Историко-статистическое и археологическое описание Челмогорской мужской пустыни [Токмаков 1896]. В первом из этих изданий житие Кирилла излагается кратко, а собственно биографическая часть, заимствованная из жития св. Нила Столобенского, совсем опущена (в житии Нила в том же издании она приведена). Вторая кни-

га наряду с историко-статистическими сведениями о пустыни приводит фрагменты жития по К. А. Докучаеву-Баскову.

Тем не менее книги не оказали прямого и непосредственного влияния на знание опрошенных нами информантов о преп. Кирилле. Несмотря на то что они постоянно ссылались на книги как на источник информации и хотя эти книги сохранились у некоторых из наших информантов и сейчас, сведения об обители и ее основателе они черпают не из них, а из устных рассказов своих старших родственников, которые, в свою очередь, согласно указаниям современных рассказчиков, читали о Кирилле по книгам. Как это характерно для устной традиции, апеллирующей к книжному источнику сакральных знаний [Мороз 2006], нередко эта книга называлась Библией.

Типичный для народных рассказов о святых мотив прихода подвижника в поисках места поселения/основания монастыря зафиксирован и применительно к преп. Кириллу, но в с. Ошевенск, причем текст носит обобщающий характер, и Кирилл сопоставляется с другими святыми:

Как это, Макарий вот, тожо старец. Там шёл, да тожо эту, келью там это построил, потом цасовню сделал, потом церковь там где [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от А. Е. Третьякова, 1934 г. р., мест.].

Значительно большее внимание уделено уже пребыванию святого на Челмогоре, что соответствует его книжному житию. Сюжетов, связанных с жизнью и смертью святого, рассказывается несколько. Подробно описывается эпизод ослепления разбойников:

Этот преподобный-то Кирило и идёт в деревню по какой-то просьбы или что-нибудь, по какой-то надобности и они ему попали встречу на пути. И они его спрашивают: «Старчѐ! — они никак не называли, а старчѐ. — Где у тебя кошелёк с деньгами. — А идите, за иконой, в углу. Сам продолжил путь в деревню, а они пошли к нему. Зашли к нему вот — ну это. Ниже мамы-то, за мамой [место на кладбище на территории монастыря, где похоронена мать информанта]. Только до иконы-то коснулись и ослепли. Вот и всё. Он приходит отсюда с этой деревни, они стоят, выйти-то не могут никуда — слепы. Вот они и просят: «Старчѐ, отпусти нас с Богом». Ну вот — забыл,

забыл, что он им сказал-то, а они такие... он им возвёл зрение-то. И они ушли обратно [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Н. М. Исаева, 1933–1998, мест.].

Приведем для сравнения соответствующий эпизод жития:

Во время убо некое приидоша на Челму гору к преподобному разбойницы съ Онеги реки, по прозванию чудь белоглазая. <...> Уразумевъ преподобный приходъ злыхъ человекъ разбойникъ, и возведъ очи свои на небо, и со слезами помолився Богу, глаголя сице: «Не остави мене, Господи Боже мой, не отступи от мене, вонми въ помощь мою, Господи спасения моего» <...>. Вопросивше же его съ великимъ прещениемъ, глаголюще: «Старче, повеждь намъ, где твое сокровище хранимое?» — преподобный же отецъ нашъ Кирилль не имый от таковыхъ ничтоже, о немже вопрошенъ бысть, но въ последней нищете живый, точию имяше едину ризу, и ту зело худу. Глагола же имъ святой сице: «Чада, все мое сокровище въ кельии моей во углу, имя рекъ ему», — бе бо въ нареченномъ углу поставленъ образъ Богородичный съ Превечнымъ Младенцемъ <...>. Но что убо zde сотвори самая премудрость въ Троице славимый и покланяемый Богъ, избавляя угодника Своего от руки врагъ его, всегда готовъ сый на помощь рабу своему <...>. Разбойницы же они возрадовашеся о глаголахъ преподобнаго, и скоро въ келлию его вскочивше, воззревше же въ нареченный от святаго уголъ и внезапно от чюдотворныя оныя иконы Богоматере искипеша лучи паче солнечныхъ зари. Егда же облиста внезапный свет оныхъ душевныя и телесныя зеницы, и внезапно ослепше очеса оныхъ <...>. По мале же времени <...> вниде къ нимъ и самъ преподобный видети бывшее; <...> глагола имъ святой: «По что, чада, пришли есте, то и собирайте,» — они же начаша у преподобнаго прощения просити о своемъ согрешении, исповедающе ему своя злая помышления, яже на него. <...> Преподобный же, милосердовавъ о нихъ, ста на молитву и помолися о нихъ со многими слезами. <...> Въ той часъ молитвами преподобнаго, разбойницы от ослепления прозреша и припадше къ ногамъ преподобнаго Кирилла, онъ же запретивъ ктому такова зла не творити и отпусти ихъ съ миромъ [Житие Кирилла 1998: 209–211].

Житийный эпизод, с одной стороны, сокращается, главным образом за счет опускания специфически книжных оборотов

и деталей, апелляции к Богу, описания иконы и проч. С другой стороны, он обогащается новыми деталями: так, разбойники слепнут, прикоснувшись к иконе. Икона как духовное богатство святого в житии становится хранилищем вполне материального богатства в устном нарративе. Святой не указывает на икону как на богатство, а сообщает, что деньги, кошелек, хранится за образом. Так рассказ лишается основанной на метафоре словесной игры («где твое сокровище хранимось? — мое сокровище въ кельии моей во углу»), но приобретает существенно бóльшую конкретность и материальность: место за иконой, *на божнице*, наиболее часто служит в деревнях для хранения всех ценностей — как материальных (деньги), так и духовных (списки молитв и заговоров, разнообразные обрядовые предметы, фотографии родственников и проч.) ценностей [Мороз 1998: 119–120]. Разбойники, таким образом, лезут за икону, чтобы достать оттуда деньги (кстати, в нарративе не сообщается, что денег не было, вполне возможно, предполагается, что они были — ср. широко распространенные представления о богатстве священников вообще (о восприятии священника сельской общиной см. специальное исследование — [Розов 2003]) и многочисленные истории о кладе, зарытом после закрытия Кирилло-Челмогорского монастыря в 1930-е гг., зафиксированные нами в ходе работы в селах Труфаново и Орлово). Соответственно, разбойники слепнут, прикоснувшись к иконе, — так проявляется не Божья воля и заступничество, а сакральная сила самого святого, который потом, сказав им *какие-то* слова, возвращает им зрение. Мотив наказания слепотой здесь имеет несомненно книжный характер, но вообще весьма типичен в преданиях о покарании святотатцев. Следует обратить внимание, что в качестве таковых часто выступают мифологизированные этносы (литва) или осквернители святынь [Штырков 2001а: 199].

Эпизод об ослеплении разбойников конкретизируется и привязывается к местной топографии, ему придаются черты бытовой достоверности. Так, говоря о месте расположения кельи, информант характеризует его через сопоставление с расположением могилы своей матери. Сам святой встречает разбойников по пути в деревню. Уже неоднократно упоминавшийся мотив прихода святого в деревню и, как следствие этого, конфликт его с местными жителями — крайне характерный для «народной агиографии» способ повествования о святом и вклю-

чения его в контекст жизни села — здесь несколько видоизменен: святой не приходит в деревню, а встречает разбойников по пути. Однако имеются все основания рассматривать этот эпизод как вариант прихода святого в деревню: во-первых, он отправляется в деревню «по какой-то просьбы» (ср. просьбу святого и отказ ему в других народных житийных сюжетах); во-вторых, в дальнейшем мы имеем то же чудо от проклятия с последующим раскаянием; в-третьих, речь идет, можно предположить, о с. Труфаново, где родился и жил информант, — ближайшей к монастырю деревне, что подтверждается в другой версии этой же легенды, записанной от Н. М. Исаева. Наконец, в-четвертых, в этой же второй версии разбойниками оказываются сами жители с. Труфанова, от которых рассказчик, правда, пытается отстраниться, называя их в третьем лице прозвищем-присловьем *казарá*, которым жители окрестных деревень именуют труфановцев¹⁶.

Кирила Челмогорский шел к нам в деревню, а эти идола, бандиты-то, чудь белоглаза, ну, казара, у него и спрашивают: «Отец, где у тебя кошелек?» — «А идите, — говорит, — там, за иконой, мой, — говорит, — кошелек». А сам идет сюды, в деревню. Они пришли к нему, к келье (вот ниже-то моей мамы яма-та) [имеется в виду яма на монастырском кладбище рядом с могилой матери ИНМ]. Вот тут его было жилище. Они только до иконы добрались и ослепли. А он приходит отсюда, с этой деревни, они у него в хижине лежат: идти-то не видят никуда, слепы. Вот и ему взмолились: «Отец Кирило!» Вот отец Кирило их как-то опеть: «Идите с миром». Вот они ушли с миром [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Н. М. Исаева, 1933–1998, мест.].

Примечательно также объединение разбойников, *казары* с чудью белоглазой и *идолами* (то есть бесами — ?). В соответствующем эпизоде книжного жития разбойниками становится именно чудь — этим словом называется некрещеное еще автохтонное финно-угорское население. Для современного населе-

¹⁶ Впрочем, этимология этого слова (от названия одной из деревень, входящих в куст Труфаново, — Казариновской) указывает на возможность его применения только к ее жителям, в то время как информант всю жизнь прожил в соседней деревне Кукли.

ния этих мест термин *чудь белоглазая* обозначает полумифический народ, аналогичный *литве* или *панам* в северо-западном и западном регионах, отличавшийся безбожием, воинственным нравом и склонностью к разбою [Соколова 1970: 45–47], что соотносимо и с разбойниками, и с бесами (которые также упоминаются в книжном житии, но в другом эпизоде). Так житийная чудь оказывается соотнесенной и с чудью местных преданий, и с разбойниками, и с бесами, и, вместе с тем, с местными жителями. Как и в легендах о других святых, предки современных местных жителей оказываются гонителями святого, поселившегося на их территории.

Поэтому крайне значимыми для логики построения «народных житий» представляются следующие два эпизода, повествующие о попытке изгнания преп. Кирилла с облюбованного им места, также восходящие к книжному житию.

Как был там Кирила Челмогорский ли, как ли. Святой. И вот эти изгнать-то хотели. Труфановцы... Казара-то (деревня Казариновская там, за озером, их так называли: «Ну, казара!»). И они хотели этого изгнать. Мать где-то там, в Библии, что ли, читала. Есть книги, наверно... Изгнать хотели... Там, гоўорят, пришли — он жил в какой-то там пещере. Пришли, привязали верёвки ли, что ли, и вот потащили его из этой. Верёвка, что ли, оборвалась. Там они все куда-то упали... Там яма образовалась, и до сих пор эта яма есть. Дна не могут смерять. Вода. И за сосну было уцеплено. Сосна такая низкая, кудрявая. Не растёт вверх [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Орлово, зап. от Б. Г. Бархатова, 1949 г. р., род. в с. Труфаново].

Дак вот ён там жил в кельи, да потом, я не знаю, цёго ён, куды ёго, как, цёго тут... кака-то, говоря, вроде нециста сила цепями ёго ладила стянуть из кельи-то откуда-то, да эти цепи сорвалисе, и оне пали туды, под гору в озеро, и все потонули [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Орлово, зап. от Н. В. Олюшкиной, 1937 г. р., мест.].

И опеть собрали здесь братию вот чудь-то белоглазу, чудь белоглаза. Собрали ещё войско, взяли топоры и пилы эти вот дровянки, тогда не было этих механических пил, а дровянки. И рощу эту вырубил, всё свалили на его келью, на жилище и подожгли. Келья осталась жива, а он только когда они начали валить, он только их попросил, оставте мне эту-то сосну, не шевелите эту сосну. Это сосна осталась

жива и келья его — не могли спалить, так тогда повторно эту его жильё цепью вокруг опоясали и потянули её вон туды ниже, такой креж. Они — цепи-то оборвались, там яма есть, я вот вам бы теперь показал бы. Они провалились и теперь там лежат, никто их найти не мог найти. Во как. Во как Кирило преподобный Чёлмогорский так их наказал. Потому что он был отец Кирило-монастырского монастыря, преподобный отец [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Н. М. Исаева, 1933–1998, мест.].

В последнем рассказе контаминированы два эпизода из жития:

1. «Мужие, живущии близ глубокаго Лекшмозера, начаша завидети блаженному <...>: „Хощемъ убо и мы по отечеству нашему тамо участие имети въ наследие себе и чадомъ нашимъ в прочия лета“. И пришедше на место то, идеже преподобный живяше, и начаша на горе той лесъ сещи, яко да сотворять себе нивы, насеяние обилию. Преподобный же Кирилль начать молити мужей техъ глаголя имъ: „О братие и чада моя возлюбленнейшая, молю васъ оставити гору едину со возрастшими ту древесы“, — они же <...> не точию на милосердие не преклонишася, но от диавола толикою завистию поощряеми, мняху согнати преподобнаго от места того и смерти предати. Посекоша на горе той вся древеса, оставиша точию едино древо, именуемо сосну, и умыслиша тако: „Егда начнемъ посеченныя древеса жещы, тогда и келлия его сгорить“. <...> И въ той часъ ста преподобный на молитву и начать со слезами молиться <...> Милосердый же и Человеколюбивый не оставляетъ уповающихъ нань рабовъ Своихъ, работающихъ Ему день и ночь, молитву его услыша и спасе его <...>: егда прииде пламень съ великою яростию до самыя горы, идеже <...> молитвенный храм и келлия быше преподобнаго, и внезапно презельный той пламень Божиимъ повелениемъ яко от воды угасе» [Житие Кирилла 1998: 208–209].

2. В самом начале жития, в главе о пришествии святого на Челмогору, приводится такой эпизод:

Прииде старый супостать и злоковарный врагъ яве къ келлии его, и съ нимъ яко многъ народъ, около келлии обыдоша бесовский полкъ, принесше съ собою колоды, сиречь, ужища, и около келлии задеша по земли разстягше подъ гору къ Челму езеру, и сотвориша

велий плещь и клокооть многъ, кричаще нелепымъ своимъ гласомъ, глаголюще другъ другу: „Повлечемъ келлию и ввержемъ ю в езеро“, — мняще окаянии, яко устрашится преподобный и побегить от места того. Видевъ же преподобный неистовство лукавых и безстудныхъ демоновъ, знаменавъ себе крестнымъ знамениемъ и ставъ на молитву. <...> И возопи сатана, древний подстрекатель, ко своимъ ему темнымъ и мрачнымъ бесомъ, рече: „О, друзи мои, не вемъ, что сотворити ему калугеру, се убо всячески мя победи, вкупе же и всю силу мою прогна, и не радить о насъ“ [Там же: 207–208].

Два эпизода жития легко объединяются в устных нарративах в один, что неудивительно: оба повествуют о попытке изгнания святого с избранного им места. И в них, как видим, совершенно нерелевантной оказывается характеристика оппонентов святого: если в житии в одном случае это местные жители, а в другом бесы, то в устных нарративах эти персонажи относятся к одной категории, при этом будучи охарактеризованными то как *казара* (то есть местные жители), то как чудь, то как нечистая сила. В одном из нарративов даже появляется характерная контаминация — *казара белоглазая*: хотя и оговорка, но крайне показательная.

Оба эпизода изгнания святого жестко привязаны к ландшафту: на территории монастыря все опрошенные информанты единогласно указывают место расположения кельи святого, которую чудь/*казара*/нечистая сила пыталась стащить с горы, а также дерево — сосну, упоминаемую во всех рассказах о попытке выселения святого. Сосна из книжного жития стояла непосредственно у кельи преп. Кирилла и была единственным деревом, не срубленным *древосечцами*. Пожар, устроенный ими после вырубания леса на Челмогоре, остановился, дойдя *до самыя горы*, — видимо, до вершины ее, где были храм и келья. В устном нарративе события драматизируются еще более: оппоненты Кирилла завалили его келью и подожгли, при этом и келья, и сосна остались невредимыми — именно непосредственная связь объекта с чудом и иерофанией делает его сакральным, объясняет необходимость его почитания в качестве местной святыни. Другое, существенно более частотное объяснение особого статуса упомянутой сосны содержится в сюжете о попытке стащить келью святого в болото. В соответствующем эпизоде книжного жития сосна не упоминается, в устных же его версиях регулярно сообщается, что оппоненты цепляли цепями за сосну, чтобы стянуть келью в болото (как это было

устроено технически, представить себе трудно, тем не менее версия регулярно повторяется). Сосна — одна из наиболее известных деталей агеографического сюжета, связанных с преп. Кириллом. Возможно, это объясняется тем, что она может быть идентифицирована с одним из деревьев, растущих на территории монастыря. Вся Челмогора поросла деревьями, но одна сосна выделяется из остальной растительности. Она стоит на самом обрывистом склоне холма, который спускается к заболоченному берегу озера Монастырского, и, в отличие от остальных сосен и елей, растет не вверх, а в стороны, так что выглядит весьма корявой. Именно на эту сосну указывают как на дерево, за которое цепляли цепи, чтобы стащить в болото келью преп. Кирилла. Возможно, именно потому, что она послужила противникам святого, сосна *такая низкая, кудрявая. Не растёт вверх*¹⁷. Эта сосна является главной местной достопримечательностью, на которую в первую очередь указывают «новичкам», впервые оказавшимся на территории монастыря¹⁸. Так дерево приобретает статус сакрального объекта, на котором, вероятно, отразилось проклятие подвижника — это специально не оговаривается, но имплицитно, несомненно, выражено в рас-

¹⁷ Примечательно, что именно от этой сосны местные жители берут ветки и откалывают щепки на дрова для костра, который обязательно разводится, когда они приходят на расположенное на территории монастыря кладбище. На костре кипятится вода для чая, которым — наряду с водкой — поминают предков. Тем не менее никто из опрошенных не сказал прямо, что на дрова используется именно эта сосна в связи с ее особым статусом.

¹⁸ Ситуация интервью, опроса информанта при этом совершенно необязательна и далеко не единственно возможная. Так, в октябре 2001 г. три участника фольклорной экспедиции РГГУ, оказавшись уже в третий раз в с. Труфаново, отправились на место, где был прежде расположен Кирилло-Челмогорский монастырь, чтобы зафиксировать изменения, случившиеся на кладбище и почитаемой территории за полтора года, прошедшие после предыдущей экспедиции. Через некоторое время из лесу вышел рыбинспектор, в обязанности которого входит и наблюдение за приезжими (эта территория входит в Кенозерский национальный парк, где запрещен несанкционированный туризм). Предварительно выяснив у собирателей, кто они такие и у кого остановились, инспектор тут же начал рассказ о преп. Кирилле и о конфликте его с местными жителями.

сказах о святом. Амбивалентность сосны в сюжетах о взаимоотношениях Кирила с *казарой*/нечистой силой формирует и восприятие конкретного дерева, с которым она отождествляется: с одной стороны, сосна как бы являет собой единственного живого свидетеля пребывания Кирилла на горе, с другой — она связана и с врагами преподобного, следы чего сохраняет ее облик. Примечательно, что означенная сосна стоит вовсе не на том месте, где, по местным поверьям, была келья святого, а сейчас якобы от нее осталась яма, а метрах в пятнадцати поодаль, то есть, если рассуждать логически, вовсе не может претендовать на роль дерева, которое было непосредственно над кельей (и по книжному, и по устному житию). И в самом деле, эпизод с цепями, цепляемыми за дерево, существенно более распространен и активен. Можно предположить, что житийный эпизод модифицируется и приспособливается к реальному ландшафту: упомянутые в тексте жития келья, озеро и сосна между ними связываются иным мотивом.

Завершение эпизода с попыткой стащить келью цепями в озеро также приобретает не только иное, чем в житии, развитие финала, но и ряд отсутствующих деталей. Собственно, в житии речь не идет непосредственно о стаскивании кельи — бесы лишь создали видимость нападения: «сотвориша велий плищь и клочоть многъ, кричаще нелепымъ своимъ гласомъ, глаголюще другъ другу: „Повлечемъ келлию и ввержемъ ю в езеро“», — думая, что святой испугается и покинет избранное им место. После молитвы святого они и вовсе отступились. В устных нарративах на ту же тему нечистая сила не только действительно пытается стащить келью святого, но и сама оказывается в озере — вполне типичный для фольклорной традиции способ наказания святотатцев, симметричный их преступлению: что сделал святотатец святому/святыне, то же случается с ним самим [Штырков 2001а: 206, Мороз 2000а: 180–181]. При этом озеро превращается в болото, тоже приобретающее мифические черты: это бездонное болото/яма, которое и сейчас сохраняется в таком же виде. На самом деле речь идет о заболоченном и поросшем *трестой* (тростником) берегу озера Монастырского, совершенно безопасного, но куда местные жители наступать избегают: «До сих пор эта яма есть. Дна не могут смерять. Вода»¹⁹. Отсутствие дна у водоема — крайне

¹⁹ Когда автор этих строк спустился со склона Челмогоры, чтобы сфотографировать вид на нее и сосну, стоящую на склоне, находив-

типичная для фольклорных преданий о ландшафтных объектах черта. Так может мифологизироваться любой водоем — ср. отсутствие дна в месте проклятия Александром Ошевенским жителей д. Халуй, где вода уходит под землю, а также многочисленные рассказы жителей с. Поздышево о Спасском озере в их селе:

Вот тутова озёро — рыбу ловят. Оно очень глубóко. Тут у нас в озёро, вот где, вот тут, за школой-то, трактор потонул у самого берега, и дна нету. И не могли найти водолазы. С плугами даже. Он там загорелся, у базы-то, он поехал, тракторист-от, потушить. Но, а где! Рази... Он сам-то выскочил в окно, а ко дну сразу трактор ушёл. И не могли найти даже. Тут глубокое озёро [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Поздышево, зап. от Р. Ф. Аксеновой, 1932 г. р., мест.].

Дальнейшая интерпретация последнего рассматриваемого житийного мотива и мифологизация сосны приводит к полному видоизменению книжного эпизода и показывает, насколько самостоятельным и самодовлеющим сакральным объектом становится сосна. Уже не келью, а именно ее собираются стащить в воду пришельцы:

<...> старинная сосна, говорят, вот у этой сосны... э-э-э... что-то хотели стащить эту сосну — там предание такое я слыхала, что стащить... там, в общем, какие-то были тут разбойники — не разбойники, но никак они стащить эту сосну не могли. [Зачем они хотели стащить сосну?] Там был вроде, у этой сосны было что-то... или ке... это... жил преподобный какой [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от В. Н. Карякиной, 1923 г. р., род. в Вологодской обл., жив. в г. Северодвинск, дачницы].

Наконец, дерево преобразуется в объект своеобразного краеведческого мифа, который активно внедряется в сознание не только туристов, приезжающих в Каргополье, но и местных жителей — посредством путеводителей, «исторических» сочинений и публикаций в местной прессе. Сосна в этих текстах

шиеся в этот момент на кладбище жители с. Труфаново — несколько человек сразу — окликнули его и велели подниматься обратно, чтобы не утонуть. В действительности почва там вполне твердая, а вода едва заходит за щиколотку.

превратилась в ель и, видимо, ассоциируется с другим деревом, стоящим на территории монастыря. Упоминания о челмогорской «реликтовой» ели регулярно встречаются в литературе. Она будто бы древняя и чуть ли не помнит самого Кирилла.

Самая высокая ель стояла особняком на зеленой лужайке. <...> Огромная ель стояла не на высшей точке холма, а так, как ставили на Севере шатровые колокольни — чуточку на спаде и наиболее выигрышно для обзора, — но и так она много превосходила другие, тоже высокие и могучие деревья [Гунн 1997: 6].

Маковка ели раздвоена и отдаленно напоминает главку шатра, а осыпь шишек — чешуйчатый лемех [Там же: 7].

<...> Сейчас я узнаю о том загадочном древнерусском человеке, в чью память стоит та чудесная ель [Там же: 9].

Местные жители тоже указывают на самую высокую ель на Челмогоре, но исключительно в качестве ориентира, по которому ориентируются рыбаки в озере.

Во многих других «народных житиях», где повествуется о жизни святого в какой-то местности, фольклорная традиция пытается как можно более точно определить место, где персонаж жил на данной территории: указывается точное место расположения его кельи, ночлега или остановки. В случае с преп. Кириллом Челмогорским таким объектом служит яма. Якобы в ней/над ней располагалась келья преподобного, которую и пытались стащить в болото его оппоненты. Яма воспринимается как сакральный объект, служит местом поклонения. Вокруг нее стоит несколько обетных крестов. Про один из них записан такой текст:

Делали как типа заветы. Вот этот крестик, вон старый, дак бабуля делала моя. А тот дя[дя] Коля Исаев, по-мойму, сделал. Ну, кто какой завет сделать. [Бабушка информанта поставила крест, чтобы ее сыновья пришли с войны.] Вот она поставила, и сыновья обои пришли [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Орлово, зап. от Б. Г. Бархатова, 1949 г. р., род. в с. Труфаново].

Яма как место жительства святого появляется вследствие указания житийного текста на то, что св. Кирилл, придя на Челмогору,

«первее ископа себе с восточныя страны пещеру малу въ горе той, в нейже от великихъ трудовъ телеси своему малъ покой приима-ше» [Житие Кирилла 1998: 205]. Указание на *восточную страну* выглядит довольно точным: крутой склон, спускающийся к Монастырскому озеру, есть только с восточной и северо-восточной стороны горы, — однако отсутствие пещеры приводит к ее отождествлению с упомянутой ямой. Собственно, пещера тоже может упоминаться в народных нарративах о святом:

Ну и хотели его изжить за... вроде того, что под этой сосной там была какая-то пещера ли чего-то. И хотели, значить, её вместе с этой сосной, с пещерой хотели свернуть — там же топь внизу была, где баня-то вот там была лесопунктовская [на территории монастыря в 30–50-е гг. был лесопункт]. Вот, это самое, ну, раз [нрзб] святой ли, что-то, лопнули, мол, цепи, и там что-то, короче, провалились там вот в топь и всё. [В какую топь?] Тут, перед рекой [Чёлмой] была низина, она и щас непролазна. <...> Ну вот именно, что вот тут под... вроде возле её, возле той [?] сосны была пещера, где он там жил вот. Пытались вначале было вроде в пещеру заходить, человек или там два зашли — ослепли [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Г. Г. Бархатова, 1946 г. р., род. в с. Труфаново, жив. в г. Северодвинск].

Указание на попытку зайти в пещеру может быть понято не как восходящее к книжному житию описание неудачного ограбления святого, а как желание любопытных посмотреть, что там, в пещере. Во всяком случае, ослепление вошедших в пещеру в данном тексте не связано ни с ограблением, ни вообще с самим святым и хорошо вписывается в круг текстов, содержащих мотив наказания святотатцев, среди которых могут быть не только более или менее сознательно действующие противники святого или святыни, но и просто любопытствующие, то есть профаны, без должного благоговения появляющиеся в святом месте. В этом смысле приведенный нарратив напоминает историю о нырявших в р. Халуй, чтобы понять, куда же уходит вода в реке (см. главу об Александре Ошевенском).

Последний эпизод «народного жития» преп. Кирилла, описывающий его жизнь, связан с последними минутами перед кончиной:

Добрый, конечно, он, например, знал, когда он умрёт, сказал, что вот я пошёл, помылся в бане, одел белое бе... чистое бельё, пошёл, лёг на лавку, сказал, что я вот умру, сегодня я умру. Он обладал даром предвиденья, или как... [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Е. Н. Поповой, 1933 г. р., род. в с. Труфаново, жив. в г. Северодвинск].

В житии смерть Кирилла описывается так: к Кириллу приходит его духовный отец игумен Иосиф, Кирилл исповедуется и причащается.

Посихъ преподобный Кирилль исполнився Святаго Духа и приять даръ прозорливый, отверзъ неложная своя уста ко игумену, пророчествовати нача, ко игумену Иосифу.

Далее приводится пророчество о судьбе пустыни после его смерти.

И посемъ рече преподобный игумену Иосифу: «Отче святой, время уже приближись моего отшествия къ Богу».

По уходе Иосифа

великий же подвижникъ <...> безмолвствовати нача и, вшедъ въ келлию, затвори себе и на всенощное правило уклонися. По исполнении же правила своего <...> малу болезнь ощутивъ, возляже на одре своемъ, по обычаю, и преставися [Житие Кирилла 1998: 213–214].

Отличие отражает «приоритеты» двух нарративов. Если в книжном житии повествуется о духовном приуготовлении к христианской кончине: исповеди и причащении, — а также о типичном для житий монахов, и основателей монастырей в особенности, предсказании судьбы монастыря после кончины персонажа (ср. цитированное житие Александра Ошевенского), то для народного предания на первом месте стоит предвидение собственной смерти как выражение особых способностей и приуготовление непосредственно к погребению: белый цвет одежды [Барсов 1997: 247] и лежание на лавке (или на столе, а не на постели — в современной традиции) [Седакова 2004: 200–201] входит в число характерных деталей похоронного обряда.

Этими эпизодами исчерпываются сведения о св. Кирилле Челмогорском, отраженные в фольклорной нарративной традиции. Ни один из 17 эпизодов жития, повествующих о посмертных чудесах, совершенных челмогорским подвижником, не бытует в устной интерпретации, хотя среди них есть такие, которые в основе своей имеют если не фольклорные тексты, то во всяком случае мотивы. Это еще раз указывает, что устные легенды о св. Кирилле опираются не на полный текст жития, а на его краткие изложения, в которых эти эпизоды были пропущены. Вместе с тем весьма существенно, что в устной традиции бытуют исключительно те эпизоды, которые относятся к жизни святого, посмертные чудеса для «народных житий» вообще не характерны как явление, выходящее за рамки народного представления о святых.

Устные предания о Кирилле перерабатывают житийные сюжеты, отбрасывая все, что кажется лишним, и дополняя новыми деталями. Так, предсмертное пророчество о судьбе пустыни не упоминается в записанных нами рассказах, зато акцент делается на предвидении собственной смерти. Упрощается «ролевая структура» этих рассказов: полностью опускаются те пассажи жития, в которых Кирилл молитвенно обращается к Господу и Он помогает святому преодолеть бесовское искушение или справиться с враждебно настроенными местными жителями. В характерной для «народного православия» и народного культа святых манере св. Кирилл сам наделяется магической силой («Во как Кирило преподобный Чёлмогорский так их наказал», — говорится о провалившейся в яму чуди). Проникая в устные рассказы, житийные сюжеты видоизменяются в соответствии с условиями действительности. Место, где был монастырь, и по сей день почитается если не как святое, то как особое, выделенное из «повседневного пространства». Оно и расположено особняком: с трех сторон Челмогора окружена водой и болотами, на территории бывшего монастыря уже в недавнее время устроено деревенское кладбище, что усиливает его статус особого, сакрального места [Щепанская 1995: 132].

Предания мотивируют восприятие этого места как сакрального: оно во многом связано с фигурой основателя пустыни, эпизоды из его жизни ярки и носят очевидно легендарный, фольклорный характер. По классификации мотивов преданий Н. А. Криничной [Криничная 1991: 278–294], в сюжете об ослеплении

разбойников могут быть усмотрены мотивы типа Р-1-и, в сюжете о сожжении деревьев — типов О-9-г, О-10-а, О-10-б, в сюжете о келье — типов Б-1, Р-1-г, У-1-а, У-1-в. Примечательно, что в устных рассказах не встречается эпизод «о рыболовцах», в котором Кирилл не принял обычного подношения рыбаков, «бе бо человек той (принесший его. — А. М.)имея нечисто тело свое от блудныя страсти» [Житие Кирилла 1998: 212]. Товарищи поняли это и отправили к закрывшемуся в келье подвижнику другого посланника, который был принят им. Можно предположить, что этот эпизод не вошел в устную традицию, так как проблематика нравственной чистоты лежит вне фольклорного мировидения.

Все остальные сюжеты актуальны, связаны в сознании людей с конкретными местами, где и происходило действие. Именно отождествление объектов, упомянутых в житиях, с объектами реального ландшафта служит актуализации житийных сюжетов, позволяет идентифицировать реальное пространство с сакральным, регламентировать почитание первого через отсылку ко второму. Повествование же об остальных чудесах не может выполнять этой роли. Тем не менее поддержанию сакрального статуса территории, где ранее находился Кирилло-Челмогорский монастырь, способствует еще значительное число текстов, посвященных другим событиям, которые не соотносятся с житием. В большинстве своем это предания современные, относящиеся к эпохе, очевидцами которой были наши информанты. Эти предания больше связаны с монастырем, чем с его основателем.

Разрушали [Челмогорский монастырь] вот с Лёкшмозера... этот... когда тут столб [колокольня] осталсе из кирпичей, дак ёго и тракторами дёргали тросами — всё не могли сронить. А парень вот с Лёкшмозера <...> был <...> ён и сказал: «Теперь, — говорит, — пойдем, всех богов розгоним!» Приехал <...> взял топор да пришёл да кирпичик там вывернул из этого столба, и весь столб рухнул на ёго, ёго там и задавило. Ёго Бох так и наказал [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Орлово, зап. от Н. В. Олюшкиной, 1937 г. р., мест.].

«Поеду чертей, — говорит, — из монастыря выгонять!» — эта колокольня стояла. <...> Зацепили за трос, он как сказал, что «поеду чертей выгонять», — два раза дёрнул, колокольня полетела и прямо на трактор, и парнишку этого убило [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Г. Н. Попова, 1930 г. р.,

род. в Смоленске, женатого на местной уроженке, с 1953 г. жив. в г. Северодвинск, дачника].

Характерна деталь: колокольню ломали так же, как некогда келью Кирилла, — тащили тросами. Результат был примерно тот же. Независимо от того, отражает ли эта история реальную ситуацию или нет, здесь может быть усмотрен устойчивый мотив.

А вот так рассказывается о пожаре деревянной Успенской церкви, в которой было общежитие леспромхоза:

Он [св. Кирилл] был захоронен, кажется, под полом в церкви. Там стоял крестик. И вот, говорят, когда церковь сгорела, этот крестик остался нетронутым [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от М. А. Шумейко, 1939 г. р., мест.].

Потом в этой церкви [в Кирилло-Челмогорском монастыре] разместили людей. Там открыли лесопункт. Там за озером. А в церкви жили люди <...>. Там жили прямо вон в аналое [в алтаре]. В этом аналое была кровать поставлена только вот молодёжь, муж с женой поженились, и йих сюда отправили работать. И вот эта женщина всё рассказывала, гоўорит: из церкви выгоняли их. Как, гоўорит, спать лягут, так приходит старичок. Старенький, гоўорит: «Не место вам здесь, подите из церкви». Ну а куда уйдёшь? И вот в один день, значит, ушли на работу все, церковь загорелась. И всё внутри сгорело [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Е. Н. Поповой, 1933 г. р., род. в с. Труфаново, жив. в г. Северодвинск, дачницы].

На вопрос о старичке Е. Н. Попова ответила, что это был основатель монастыря — преп. Кирилл Челмогорский.

Тема святости места и, соответственно, его неприкосновенности актуализируется через апелляцию к источнику этой святости — самому преп. Кириллу, который появляется в критический момент и совершает чудо. Таким образом, мы можем говорить и о наличии рассказов о посмертных чудесах святого, но лишь в отношении времени недавнего, входящего в понятие *нашего времени*, современности. Даже если описанные события происходили не на глазах нынешних рассказчиков, а известны им со слов их родителей, бабушек и дедушек, события все же относятся к «историческому» времени и воспринимаются как нынешние. Устные нар-

ративы о святых, с которыми связывается возникновение разного рода святынь, в основном охватывают два момента, наиболее значимых и репрезентативных: возникновение святого места (в данном случае поселения святого на сакральной территории) и его разрушение/осквернение [Культурный ландшафт 1998: 83].

В последнем приведенном примере видна уже отмеченная тенденция к актуализации сакральной информации. Если в рассмотренных выше текстах актуализировалось сакральное пространство, то здесь в первую очередь важна фигура самого Кирилла, который поддерживает этот статус даже у оскверненного храма. С этой же точки зрения интересен и следующий текст, демонстрирующий как бы вневременное существование святого и святыни. В начале, по-видимому, имеется в виду сам Кирилл, далее же Кириллом называется последний настоятель монастыря, о котором рассказчик мог знать по рассказам матери.

[Какой был монастырь?] Успенский и Кирилло-Челмогорского. Основал-то Кирилла Челмогорской, а он выходцом с Новгорода. И прожил здесь пейсят два года. <...> Выходцом он был с Новгорода. <...> И прожил здесь пейсят два года. А Успенска Божья Мать Богородица... я <...> так не могу припомнить — она, тут видимо тут была подвижницей. К нему, к монастырю. <...> Она построила себе деревянную церковь. И рядом церкву — Успенская Божья Мать Богородица. И у неё было сто двадцать семь [?] человеческих. Скотный двор был на пейсят голов, две бани, два общежития рабочих. Две бани и два общежития рабочих. Одно общежитие было в монастыре, второе общежитие было в монастыре... это Пёлой [Пёла — выселки в 1 км от монастыря]. Вот. И вот они и жили, и было у них две пчело-семьи. Мёд свой собирали, и жили, и обрабатывали землю <...>. Одной семьёй. Эти приходили прихожана через мостик, через реку, с Пёлой в монастырь всё коров доили, кормили, обряжали, молоко, простоквашу, сыр — всё сами готовили. <...> Преподобный Кирилло преподобный он им сам указания делал, они так и исполняли. Дрова — заполняли поленницы, готовили ходили после этого, до сенокосу. Сенокос — корма заготавливали. А зимой — они опять — корма возили, скот обряжали, молоко, ну, молоко не только для своих нужд, но у них земли было около двухсот гектар. И они — земли у них были очень бедные, я вот книжку потерял, но я в книжке сам вычитал: земли у них были очень бедные, удобрений не хватало. Навозу, навозу

верней. Скотоводчество. Все поля. <...> Кирилла Челмогорской, он распределял. У меня тыща человек рабочей силы. Всё. Надо год жить. Год до Христоспасхи [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от Н. М. Исаева, 1933–1998, мест.].

Как и св. Александр Ошевенский, св. Кирилл Челмогорский может ассоциироваться, а то и смешиваться с крайне популярным на севере и западе Каргополья св. Макарием Унженским и Желтоводским, чей монастырь, а с 1764 г. приход располагался в 15 км от этого села. С. Труфаново, сейчас практически отрезанное от внешнего мира (от асфальтированного Пудожского тракта туда ведет девятикилометровый проселок, труднопроходимый даже в сухое лето, так что единственный способ сообщения — это путь озером до с. Орлово, ок. 6 км; электричества в селе с 1970-х гг. нет), раньше стояло на дороге, по которой паломники ходили к *Макарью* — святому озеру, на берегу которого была Макариевская церковь. Это озеро обходили или оползали на четвереньках от болезней ног. Паломники, шедшие из других сел Каргополья, останавливались в Труфанове на отдых или ночлег. Кроме того, в самом этом селе, в д. Казариновская, была Макариевская церковь и, соответственно, Макарьев день отмечался как деревенский праздник. К тому же обе святыни расположены на берегу озер. Поэтому, рассказывая о св. Кирилле, информанты иногда именуют его св. Макарием:

Там был вроде, у этой сосны было что-то... или ке... это... жил предподобный какой — я не знаю точно: или Макарий, или какой — не знаю [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от В. Н. Карякиной, 1923 г. р., род. в Вологодской обл., жив. в г. Северодвинск, дачницы].

[Что рассказывали про Кирилла?] Он, что, как скрыты²⁰ ли, эта, как это, Макарий вот, тожо старец. Там шёл, да тожо эту, келью там это построил, потом цасовню сделал, потом церковь там где [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Ошевенск, зап. от А. Е. Третьякова, 1934 г. р., мест.].

²⁰ Святые соотносятся со *скрытыми* — старообрядцами, принадлежащими к согласию *бегунов*, или *скрытников*, *странников*. Подробнее о таком сопоставлении см. в главе о св. Александре Ошевенском.

Таким образом, в устной традиции однотипные сюжеты, связанные с разными святыми, могут переходить из одного «народного жития» в другое, что подчеркивает специфику фольклорных представлениях о святых.

Итак, в основе «устного» жития св. Кирилла Челмогорского лежит именно та часть книжного, которая была полностью и подробно переписана из жития преп. Нила Столобенского. Мы провели эксперимент, задачей которого было выяснить, так же или по-другому развивалась устная традиция в зоне влияния Ниловой пустыни. Эксперимент не был совсем «чистым» из-за различий в демографической, культурной и религиозной ситуации. В отличие от окрестностей Кирилло-Челмогорской обители, расположенных на окраине Каргопольского р-на Архангельской обл., в сторону от дороги Каргополь–Пудож (к месту самого монастыря и ближайшему к нему с. Труфаново нет даже дороги), Нило-Столобенская пустынь находится в широко известном и популярном курортно-туристическом месте, на острове оз. Селигер в Осташковском р-не Тверской обл. Количество туристов и курортников там едва ли не превышает число местных жителей. Бóльшая часть домов в окрестных прибрежных деревнях принадлежит дачникам не только из Осташкова и Твери, но и из Москвы и Петербурга. Кроме того, если Кириллова обитель была полностью снесена, то Нилон монастырь в 1990 г. был вновь открыт и сейчас активно восстанавливается и привлекает все больше паломников. Местное население тоже участвует в жизни монастыря, посещает богослужения, слушает проповеди, читает литературу, продаваемую в пустыни. Это все не может не повлиять на дальнейшее развитие устной агиографической традиции, развивающейся иными путями по сравнению с лекшмозерской традицией.

Преподобный Нил Столобенский, новгородский чудотворец

Преподобный Нил Столобенский (ум. в 1554 или 1555 г.) родился в конце XV в. на Новгородской земле, в Жабенском Погосте, в относительной близости от места своего будущего уединения. В 1515 г., через несколько лет после принятия пострига в Иоанно-Богословском Крыпецком монастыре, недалеко от Пскова, он покидает обитель и поселяется в лесу, на берегу р. Серемухи (она же Серемха, Черемха или Черемуха), между нынешними деревнями Красуха и Мошенка, в 40 км от г. Осташкова (тогда — Осташковской Слободы), питаясь травами и желудями и пребывая в полном уединении. Про этот период в житии сообщается, что бесы, многократно являясь ему в облике диких животных, пытались прогнать его из пустыни. Там же по дьявольскому наущению на него напали разбойники, которым по молитве святого представилось многочисленное воинство, охраняющее отшельника, после чего разбойники покаялись и просили у монаха прощения. После того как слава о Ниле разнеслась по окрестностям, к нему стали приходить люди, чем святой все более тяготился и молил Бога открыть ему новый путь к уединению. Во сне ему был явлен глас, исходящий от иконы Богородицы, который повелевал ему отправиться на остров Столобный (или Столбной), невдалеке от первого его места подвижничества. В 1528 г. Нил прибыл на остров, поселился в вырытой им пещере, соорудил часовню. Далее следуют эпизоды, легшие в основу жития св. Кирилла Челмогорского: попытка бесов с помощью веревок стащить келью святого вместе с ним в озеро; пожар, устроенный местными жителями, чтобы изгнать святого с острова, во время которого сгорели деревья, росшие на острове, кроме

одного, под которым находилась келья святого, — по молитвам Нила огонь не тронул его жилища; попытка ограбления святого, во время которой разбойники спросили Нила, где его богатство, и, получив ответ, что в келье, направились туда, но, увидев образ Богородицы, ослепли — зрение было возвращено им по молитве святого, после того как они покаялись; способность святого прозревать тайные помыслы людей, когда тот отказался принять рыбу от одного из рыбаков, оскверненного грехом. Спал святой стоя, опершись на вбитые в стену кельи крюки. Это последнее обстоятельство широко отражено в имевших широкое распространение скульптурных изображениях Нила [Буркин 2002: 43–46]. Керамические и деревянные фигурки св. Нила, стоящего, опершись подмышками на крюки, продаются как в самом монастыре, так и в иконных и сувенирных лавках Осташкова. Такая же скульптура, но высотой около метра стоит в Богоявленском соборе монастыря рядом с мощами преподобного. Т. Барсегян, уроженка этих мест и исследовательница, занимающаяся историей Ниловой пустыни, полагает, что возникновение скульптурного образа св. Нила Столобенского относится к 70–80-м гг. XVIII в. По ее указанию, в списке жития Нила, хранящемся в Тверском областном архиве (ф. 1409 оп. 1, д. 1099, л. 19–19 об.) описываются сооружения пустыни и упоминается двухэтажная церковь во имя Иоанна Предтечи и Покрова, освященная в 1798 г. «При ней стоит образ резной преподобного Нила Чудотворца на том самом месте, где была его первая пещера, в совершенный его образ и возраст, и от коего нередко с верою притекающие приемлют исцеление» [Барсегян 1999: 192–193]. С житием святого нынешние местные жители знакомы в основном по проповедям, услышанным в монастыре или в приходских церквях, а также из опубликованной недавно и продающейся в пустыни брошюры, посвященной ее истории и содержащей пересказ жития ее основателя [Пустынь 2003].

В 1990 г. монастырь вновь открыт, в 1995-м туда перенесены из Осташкова мощи св. Нила, возобновлено празднование главного праздника, привлекавшего до закрытия обители многотысячные толпы, — Обретения мощей преподобного²¹.

²¹ Мощи святого были обретены в 1667 г. при строительстве каменной церкви вместо старой деревянной, с тех пор наряду с памятью святого 7/20 декабря отмечается Обретение его мощей 27 мая/9 июня.

Небольшая братия ведет активную просветительскую деятельность, на р. Серемухе установлен крест на месте старого, поставленного еще в 1687 г. [Барсегян 2001: 104]. Там же благоустроен колодец, согласно традиции, выкопанный преподобным Нилом: новый сруб с воротом, лавки под крышей с крестом. На крест и на сруб вешают платки. В монастыре также вкопан крест — на месте единственной уничтоженной церкви, стоявшей там, где ранее была келья преподобного. Благодаря близости пустыни на р. Серемухе к монастырю оба места входят в одну сакральную зону и представляют два ее полюса.

В местной устной традиции Житие св. Нила интерпретируется через привязку отдельных эпизодов к местности, попытку найти точные соответствия между известными агиографическими деталями и ландшафтом. Иногда связь его с данной местностью осознается как генетическая. Понимание святого как местного приводит к достраиванию его местной биографии, сообщается, что он не только подвизался в этих местах, но и родился:

Вот он там [на р. Серемухе] родился, а потом сюда его, наверно, мощи его перенесли, я сама не знаю, не могу я вам... объяснить [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Сорога, зап. от К. Н. Лялиной, 1922 г. р., мест.].

Впрочем, существенно чаще в отношении святого применяется другой стереотип — он воспринимается как пришелец издалека, остановившийся в данной местности. Нередко именно с путем святого и с последующей остановкой на жительство в той или иной местности связывается культуртрегерская деятельность святого: он реорганизует пространство. Именно появлением св. Нила на Серемухе и на острове Столобном объясняется возникновение ряда типичных для народного почитания святых природно-культурных объектов. Так, св. Нилу приписывается рытье колодца, подземный ход со Столобного на соседний остров Городомля, принадлежавший Ниловой пустыни, на котором был монастырский скит, следы на камне, незарастающая тропа — «классический» набор ландшафтных объектов, характеризующих территорию пребывания святого. Примечательно, что, при наличии двух центров почитания св. Нила, дублируются и сакральные объекты. Колодец (или *ключок*) святого есть и на Серемухе, и на острове:

[Что там (у р. Серемухи) за колодец?] А колодец — колодец там... там местность такая болотистая, вода близко, но, видимо, он там брал воду: может быть, на речку ходил, может, там просто брал воду. Там можно было воду брать и пить, но потом здесь вот почему-то... Ну все равно она запах болота имеет, считается, что она как бы... целебная, священная вода [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Мошенка, зап. от В. М. Давыдова, 1951 г. р., род. в д. Малое Веретье, в 5 км от Мошенки, инженера, ныне постоянно жив. в д. Мошенка].

Вот он якобы, вот вырыл вот этот вот колодец — ну как он сделал, не знаю, что, но вот он брал воду отсюда [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Красуха, зап. от Е. Р. Алексеевой, 1945 г. р., род. и жив. в Санкт-Петербурге, приезжающей ежегодно на лето в д. Красуха, откуда родом ее муж].

На территории монастыря колодца нет, но, несмотря на это, окрестные жители настаивают на том, что он некогда был, но утрачен:

А, он утерян, да, он утерян. [Это тоже Нилов источник?] Да. Да, это его источник вот, откуда он воду брал, и сейчас он... как бы утерян [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Н. Воробьева, 1952 г. р., род. в Тверской обл., постоянно жив. в д. Пески с 1993 г., куда переехал ради близости к монастырю].

[Говорят, на территории монастыря был какой-то ключик?] Да, но утеряли место его. Фотографию нашли, а по фотографии сейчас не... Ведь всё меняется: и изгибы острова, и всё-то... То зарастает, то чего. Там родничок, он и, мож быть, и сейчас где-то есть — оне же бьют, родники, в это, но уже место, где оно было, утеряно [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Ф. Бойцовой, 1932 г. р., род. в Нижегородской обл., жив. в д. Пески с 1983 г.].

Так же дублируется характеристика места жительства святого как пещеры.

Да, и где... где его была пещера, там... место там в общем. <...> [Церковь вне деревни стоит?] Да, там погост, церковь, а сам где пре-

подобный подвизался — там метров, наверно, триста-четырееста, самое место глухое, болотистое, где именно его келья была, стоит там сейчас крест и источник его [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Н. Воробьева, 1952 г. р., род. в Тверской обл., постоянно жив. в д. Пески с 1993 г., куда переехал ради близости к монастырю].

Когда он был молодой, он поселился на островке — он С... потом Столбное назвали остров, — и он там вырыл себе пещеру [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Сорога, зап. от А. А. Сисюхиной, 1926 г. р., род. в д. Уницы Осташковского р-на, жив. в д. Сорога с 1976 г.].

Ни в том, ни в другом месте нет ничего, что можно было бы интерпретировать как остатки кельи-пещеры, но сами места, где, по преданию, они находились, почитаются и отмечены деревянными крестами, к которым кладут деньги, а на р. Серемухе еще и вешают платки.

Ландшафтный объект, пусть самый обыкновенный, если он имел отношение к деятельности святого, должен обладать отличительными чертами, быть неординарным. Соответственно, если речь идет о пути святого, как правило, такой путь характеризуется как нетрадиционный (не та дорога, по которой ходят все остальные) и неисчезающий. Как и в легендах, описывающих путь св. Александра Ошевенского к месту, где он собирался основать монастырь, в нарративах, посвященных св. Нилу Столобенскому, упоминаются незарастающие объекты. Это тропа, ведущая от современной дороги к месту пустыни на р. Серемуха:

Вот тропинка идёт от креста — там была часовня [недалеко от церкви на берегу р. Серемухи есть крест, стоящий на месте разрушенной часовни. От нее к кресту и колодцу на месте уединения св. Нила ведет протоптанная в лесу дорожка] — и вот идёт тропинка туда, в лес, говорят, она не зарастает. Никто уже по ней не ходит, и на всё вот така протопанная, даже можно увидеть её и пройти по ней [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Красуха, зап. от Е. Р. Алексеевой, 1945 г. р., род. и жив. в Санкт-Петербурге, приезжающей ежегодно на лето в д. Красуха, откуда родом ее муж].

Другая версия пути св. Нила — более необычная — тоже содержит указание на незарастающий объект:

Этот Нил, — якобы он был основавши... в Красухе, там церковь, эта, на Черёмхе-реке стоит, и якобы он при... плыл суда, там на доске или на чём, вот она [старушка в деревне] нам, бывало, соберёт нас в кружок, вот маленьких-то, и скажет: «Вот, поэтому это место никогда и не зарастает» [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Светлица, зап. от З. П. Сазоновой, 1930 г. р., мест.].

Опять отмечается, что не зарастает путь, по которому прибыл к месту святой. Чудесный путь подчеркивается и тем, что святой приплыл на доске или льдине:

А вот Нил преподобный к нам ведь на льдине приплыл [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Ляпино, зап. от Е. Н. Шишкиной, 1919 г. р., мест.].

Еще одна форма необыкновенного пути, приписываемая св. Нилу, — подземный ход. Точнее было бы сказать — подводный, поскольку в предании имеется в виду ход подо дном озера с одного острова на другой. Нилова пустынь обладала обширными земельными владениями, в том числе ей принадлежал еще один остров на озере — Городомля. Там некогда располагался скит от Нило-Столобенской пустыни, эта связь, видимо, и отражена в предании:

Даже, был ход, с н... отсудова в Городомлю. [В Городомлю?] Да, под землёй. <...> [А ход был когда?] Ну ход еще давным-давно это было дело, когда Нил был жив. Был сделан. [И он туда ходил?] Да ха... ходили там тоже... были... как, и монахи, и все, это было сделано это все да... [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Светлица, зап. от Е. П. Снетковой, 1925 г. р., род. в Осташковском р-не, жив. в д. Светлица с 1950 г.].

[Вы не слышали о подземном ходе с острова Столобной на остров Городомля?] Вы знаете чё: я слышать слышала, но никто не знает, где этот ход, и... где он пролегал, и где... всего скорей, он не в Городомлю, а мож быть, сюда вот проходил... и на... на этот [на берег, к д. Пески] <...> ну, не знаю, никто... [Когда этот ход был:

при Ниле или потом?] Ну, это ещё при Ниле было там. Или при Ниле, или когда монастырь построили, ведь Нил, пока был, там же деревянный монастырь был, потом он его... это, церковь ли сгорела, ли там что-то — я уже толком не помню, а потом уже ведь выстроили уже это [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески от А. Ф. Бойцевой, 1922 г. р., род. в Нижегородской обл., жив. в д. Пески с 1983 г.].

Предания о подземном ходе весьма часто связываются с сакральными объектами. Особый ореол таинственности вокруг них способствует поддержанию сакрального статуса объектов, к которым подземные ходы приурочены (нами многократно фиксировались упоминания о подземном ходе, соединявшем расположенные на противоположных берегах р. Онеги мужской и женский монастыри в Каргополе, о подземном ходе, ведущем от Каргополя в Ошевенский монастырь, о ходе из Ошевенского монастыря в карстовую пещеру в каргопольском с. Архангело, использовавшуюся старообрядцами-скрытниками в качестве молельни).

Место жительства св. Нила нередко отождествляется с современными сакральными постройками: часовней (существовавшей до середины XX в.) на р. Серемухе и самим монастырем:

Нил-то тринадцать лет в Красухе жил, в часовенке [Черепанова 1996: 106, № 406].

В книжке написано, что... Нил преподобный отседова пришёл в Нилову пустынь, там... и там, на озере Селигере озеро и... построили для яго Нилову пустынь. Ну, для яго [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Красуха, зап. от А. М. Кусковой, 1922 г. р., мест.].

Смерть преп. Нила также привязана к местному ландшафту: указывается место его могилы. Могила при этом может никак не соотноситься с ракой и мощами святого, хранящимися в соборе монастыря:

Здесь яго похоронили, он заболел, и на горе так памятник явоный стоит го... на горке, на высокой такой горке похоронена, а даль-

ше не могу сказать уже [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Ляпино, зап. от Е. Н. Шишкиной, 1919 г. р., мест.].

Речь идет, вероятно, о кресте, установленном в 1997 г. на месте разрушенной Покровской церкви, построенной там, где находилась пещера св. Нила. Крест действительно отчасти напоминает могильный, стоит на холме, на камне. Впрочем, возможно, имеется в виду другой крест, рядом с первым, — могильный. Вообще, Е. Н. Шишкина постоянно, говоря о св. Ниле Стоlobенском, смешивает его с неким о. Нилом, который

жил — я скажу где: тут напротив церкви на втором этаже. Я была, хоть в школу ещё ходили, ходили туда, когда уже вс... церковь закрыли, стали спускать колокола... большие все, а нас, школьников, приводили на второй этаж, вот где батюшка жил... и у е[го] такая дорога была, мостик сделана — так в церковь ходить — чистый такой, намытый, прямо он со своего... с коридорчика и да церкви по д... по деревянному мостику идёт [Там же].

К сожалению, нам не удалось добиться никакой ясности относительно того, кто такой упомянутый о. Нил, был ли он на самом деле и о чьей могиле идет речь. Но могила св. Нила упоминается и в других свидетельствах:

Ой, крестный ход! А раку эту на носилки, об...кладывают в... это, венок цветами, полностью обходят этот... монастырь, где его могила была в эта... [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Ф. Бойцовой, 1932 г. р., род. в Нижегородской обл., жив. в д. Пески с 1983 г.].

Что касается указания на монастырь как на место смерти св. Нила — это совершенно естественно, об этом сообщается и в житии (правда, собственно монастыря в это время еще не существовало). Что же касается мощей и раки, то они, как уже отмечено, никак не соотносятся с понятием могилы.

Однако и жители д. Красуха указывают на могилу Нила преподобного — у р. Серемухи. Там, по словам информанта, в его детстве на р. Серемухе, у места, где жил св. Нил, а потом была построена церковь и расположено деревенское кладбище, «росла могила»:

Как раз ёлка росла, он [холм] отрывался, и он бучал. Ну, звук такой, как будто бы пустота там, понимаешь. Ну, и гъварили, что, знач, там это... могила Нила преподобного, понимаешь ли <...> Так что вот здесь вот в это... могила там вот — эта... со временем она росла, понимаешь [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Красуха, зап. от А. В. Клубова, 1937 г. р., мест.].

Чудесная могила обладает чудесными свойствами именно потому, что в ней погребен святой.

Наконец, в фольклорных легендах упоминается еще один ландшафтный объект — камень, на котором якобы стоял св. Нил:

Там в Ниловой пустыни камень такой есть. Когда посмотришь с налета — незаметно, а приглядишься — и след какой: стоял он там, говорят [Черепанова 1996: 106, № 405].

Процитированная запись сделана в 1991 г., в наших материалах сведений о камне нет. Камни-следовики, приписываемые тем или иным святым, — явление весьма распространенное на Русском Севере и Северо-Западе [см. напр.: Макаров, Чернецов 1988; Шорин 1998; Курбатов 2002, а также специально посвященный следовикам Северо-Запада раздел интернет-сайта <http://countrysite.spb.ru/Stones/Stones.htm>]. Тем не менее мы не можем утверждать, что в окрестностях Нило-Столобенской пустыни распространен культ камней-следовиков, связанных с основателем пустыни.

Сам текст жития св. Нила также подвергается интерпретации: его пересказы представляют собой «перевод» книжного текста на язык традиционной культуры, что характеризуется специфическим отбором эпизодов, перемещением акцентов, использованием фольклорной терминологии, подменой одних деталей другими. Значительный интерес рассказчиков вызывают контакты Нила с окрестными жителями и вообще бытовая сторона его уединения. Так, в житии сообщается, что, живя на р. Серемухе, св. Нил питался травами и желудями [Успенский 1868: 4], а затем, перебравшись на Столобной, стал выращивать овощи, рыбаки же приносили святому рыбу. Все эти эпизоды находят отражение в устных нарративах, подчеркивающих исключительность святого тем, что он почти ничего не ел.

Ну и рыбаки к нему, и рыбки приносили... ему кормили, тут... рыбаки жили, к нему приходили, хорошие люди. Всякие люди. [Где жили рыбаки?] А вот тут... в посёлке-то все, в посёлке-то, же деревне-то рядом были. Тоже... тут давны... давно уже... живут люди [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Светлица, зап. от Е. П. Снетковой, 1925 г. р., род. в Осташковском р-не, жив. в д. Светлица с 1950 г.].

Игумен осташковского Николо-Рожковского монастыря, который, согласно книжному житию, причащал св. Нила принесенными Дарами, в устных текстах тоже превращается в посетителя, кормившего святого (тема Причащения трансформируется в тему кормления):

А вот там, за озером монастырь тоже был, это, церковь, как бы она... форпост какой-то был, там стояли монахи, вот, и оне... там и настоятель был у них и в эт... оне иногда оттуда приносили ему на неделю там хлебушка, сколько он просил, и то он не съедал. Картошку он выращивал свою, он съедал где-то в неделю две или три картофелины — ел он очень мало, он... себя держал... в таком в скромности очень [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Ф. Бойцовой, 1932 г. р., род. в Нижегородской обл., жив. в д. Пески с 1983 г.].

В окрестностях первого места уединения св. Нила на реке Серемухе появляется сходный мотив контакта с местными жителями, хотя он приобретает совершенно иное выражение. Повествуется о хождении святого в одну из близлежащих деревень «за огоньком»:

[ГНС:] А у нас тут дярвни — гьворили это как старики — не было.

[ДВМ:] Совсем не было.

[ГНС:] Да, вот этакой Нил преподобный ходил — кака-то, гьворит, жила ў Бярёзовый [деревня недалеко от Мошенки] вдовушка.

[ДВМ:] Это в Берёзово он ходил.

[ГНС:] Да, ходил за огоньком, говор'... старики гьворили, а я откуда помню, я ничего не [нрзб].

[ДВМ:] Оно вот здесь вот [указывает в сторону Березова], значит, оттуда вот за огнём [нрзб] надо было ходить.

[ГНС:] Да вот... а за каким он огóничком ходил — ня знаю.

[ДВМ:] Ну так вот, надо, чтобы или постоянно поддерживать огонь-то — ведь раньше же спичек-то не было...

[ГНС:] Не было.

[ДВМ:] Ну вот, дак надо его было постоянно поддерживать или...

[ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Мошенка, зап. от Н. С. Гавриловой, 1926 г. р., мест., и В. М. Давыдова, 1951 г. р., род. в д. Малое Веретье, в 5 км от Мошенки, инженера, ныне постоянно жив. в д. Мошенка].

Этот мотив, неизвестный ни по житию, ни по «народным житиям» других святых, стоит несколько особняком и едва ли может быть сейчас интерпретирован. Единственное созвучие заметно в следующей истории: так же было спрятано золото Нило-Столобенской пустыни:

Когда уже в колхозе работала, уже... невестой была — бывало, бабы собярутся, ругаются: «А! к тебе такой-то святой ходил, к тебе к такой-то х...ятой ходил, горшки с золотом носил» [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Светлица, зап. от З. П. Сазоновой, 1930 г. р., мест.].

Впрочем, тут под *святými*, видимо, имеются в виду монахи, с весьма типичным представлением об их богатстве. Не следует ли считать приведенный выше эпизод с хождением за огнем трансформацией этого же мотива?

Круг житийных эпизодов, отбираемый устной традицией, невелик, связан исключительно с земной жизнью св. Нила и практически совпадает с эпизодами жития св. Кирилла Челмогорского, бытующими в качестве фольклорных легенд.

[Вы не слышали, что св. Нила пытались изгонять с острова?] Да, сде... поджигали, но он сделал круг, помолился, огонь дошёл только до этого круга и погас. Он не тушил, ничего, да... дошел до этого и все, и погас, он к нему не приблизился. Ёго пытались ограбить, пытались даже...же что угодно там пытались, но вот... пришли эти, его хотели с это... — он ослепил йих. [Кого?] Эти... в... разбойники, которы пришли, они думали, что у него много там... не... — недаром же человек ушел — наверно же золото

у него было или что — как мы по себе судим, люди. Ну оне пришли туда, а он... нашли у него только икона Божей Матери висела и всё, и Евангелие, что у него, у него больше там ничего не было. А и когда оне сунулись [?], что оне ослепли, оне не знали, куда идти, он йим простил — они вернули это ему все — и сказал: «Идите и...» Вот. Он йих... восстановил йим зрение, но сказал: «Идите». Он ничего йим не сделал, только чтобы прекратить эту всё [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Ф. Бойцовой, 1932 г. р., род. в Нижегородской обл., жив. в д. Пески с 1983 г.].

Приведенная цитата содержит два эпизода из жития святого: попытку местных жителей сжечь деревья на острове и тем самым погубить или прогнать св. Нила и попытку ограбления святого, ослепление грабителей и возвращение им зрения. В обоих случаях текст обрастает характерными для фольклорных нарративов деталями: вместо молитвы святого, как это происходит в житии, пожар останавливает магический круг — ритуальная граница, проведенная Нилом. Эта деталь, существенно более типичная для фольклора, вводится, вероятно, под воздействием традиционного способа пожаротушения или защиты от огня: обнаженная хозяйка постройки обегает ее трижды с иконой, чтобы стих огонь, в случае если горит ее постройка, или чтобы пожар не перекинулся на ее строение — если горит соседнее. Эта деталь отсутствует в легендах о св. Кирилле Челмогорском — там разбойники просто не смогли сжечь келью, — но сам эпизод столь же значим для традиции.

Эпизод ограбления примечателен трактовкой богатства и ослеплением грабителей с последующим возвратом им зрения. Разбойники напали на св. Нила и стали требовать у него богатство, на что тот ответил, что все его богатство в келье, имея в виду икону Богоматери. Разбойники отправились в келью и, войдя в нее, ослепли от света, исходящего от иконы. Затем, раскаявшись, по молитве преподобного они вновь прозрели [Пустынь 2003: 10]. Если в «народном житии» св. Кирилла Челмогорского этот эпизод интерпретируется как поиск богатства за иконой (классическое место хранения всех ценностей в крестьянской избе; ср.: «Заходит вор в дом, розыскал на божнице деньги, <...> забрал деньги и понесся вдоль по улице» [Ончуков 2000: 120, № 51]), то в народных пересказах жития св. Нила

вслед за житием внимание акцентируется на иконе (или Евангелии) как на единственном имуществе святого:

Вот разбойники нападали, богатство уж какое-то у него искали же в келье-то что — богатство. А у него богатства была одна Божья Матерь, вот как Селигерская, нап... Селигерская Божья Матерь в углу [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Жар, зап. от В. Т. Козловой, 1942 г. р., мест.].

Один раз к нему пришли — у него токо две иконки было. Хотели обворовать и хотели снять эти иконки [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Сорога, зап. от Л. А. Шушариной, 1929 г. р., род. в д. Уницы Осташковского р-на, жив. в д. Сорога].

Мотив ограбления — очень устойчивый — иногда подменяется мотивом убийства:

Яво хотели... ну убить [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Светлица, зап. от Е. П. Снетковой, 1925 г. р., род. в Осташковском р-не, жив. в д. Светлица с 1950 г.].

Кара за нападение, постигшая разбойников, — ослепление — присутствует во всех без исключения пересказах соответствующего эпизода, но, в отличие от нарративов о св. Кирилле Челмогорском, про которого говорится, что он сам ослепил грабителей, здесь в большинстве текстов сообщается о безличном ослеплении:

А и когда оне сунулись [?], что оне ослепли, оне не знали, куда идти [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Ф. Бойцевой, 1932 г. р., род. в Нижегородской обл., жив. в д. Пески с 1983 г.].

Стали в келью подходить — оны ослепли [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Светлица, зап. от Е. П. Снетковой, 1925 г. р., род. в Осташковском р-не, жив. в д. Светлица с 1950 г.].

Када вошли, их... светом они осветились, и они ослепли [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Жар, зап. от В. Т. Козловой, 1942 г. р., мест.].

Последний пример ближе всего к книжному оригиналу — разбойников ослепляет свет, исходящий от иконы. В одном нарративе вместо ослепления рассказывается о подкосившихся ногах (параличе?) разбойников:

Когда они стали снимать эти иконки, у них подкосились ноги [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Сорога, зап. от Л. А. Шушариной, 1929 г. р., род. в д. Уницы Осташковского р-на, жив. в д. Сорога].

Возможно, такая подмена объясняется перенесенным на грабителей представлением о больных ногах св. Нила, возникшим в связи с его изображением висящим на крючьях, которые могут быть поняты как костыли (об этом см. ниже).

Раскаившимся разбойникам в устных нарративах возвращает зрение сам св. Нил (а не Господь по молитве его, как в житии). Впрочем, способ, каким он это делает, не конкретизируется:

Он их... восстановил йим зрение, но сказал: «Идите» [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Ф. Бойцевой, 1932 г. р., род. в Нижегородской обл., жив. в д. Пески с 1983 г.].

Сопоставление аналогичных эпизодов из книжного и «народного» жития св. Кирилла Челмогорского и Нила Столобенского показывает, что в общем и каргопольская, и осташковская традиции склонны интерпретировать одни и те же эпизоды в одном ключе, преимущественно через приурочивание конкретных агиографических эпизодов к местным ландшафтным объектам и через «перевод» текста на язык (систему понятий и обозначений) фольклорной легенды. Характерно также, что из обоих житий отбираются те же самые эпизоды. В случае со св. Нилом их больше, что объясняется большей подробностью его жития в биографической части, — но в обоих случаях традицией игнорируются посмертные чудеса святых. Нарративы, записанные в окрестностях Нило-Столобенской пустыни, в большей степени находятся под влиянием письменных текстов, что может быть объяснено возрождением монастыря, который местные жители посещают, слушают там проповеди, покупают там и читают литературу, — книжная традиция име-

ет непосредственное и сильное влияние на формирование устных нарративов.

Среди других мотивов, не имеющих параллелей в «народном житии» св. Кирилла Челмогорского, но существующих в текстах о св. Ниле, следует упомянуть восприятие его как столпника. Несмотря на то что никаких оснований для такой интерпретации житие не дает, он время от времени или прямо именуется столпником, или упоминается столб, к которому он себя приковал:

Видимо, он решил взять обет столпничества, для того чтобы... перед Господом... ну, заслуги какие-то... [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Мошенка, зап. от В. М. Давыдова, 1951 г. р., род. в д. Малое Веретье, в 5 км от Мошенки, инженера, ныне постоянно живущего в д. Мошенка].

Ён обет дал Богу, поселился на острове, построил каменный столп да цепью приковался [Черепанова 1996: 106, № 406].

Примечательно, что мотив столпничества св. Нила встречается отнюдь не только в фольклорной, но и в книжной агиографии. Так, А. И. Буркин замечает, что «в службе, посвященной Нилу Столобенскому, специфика его духовного подвига определяется как столпничество. Преподобный прямо называется «столпником»:

«Житие твое, о(т)че Ниле, чудно на земли показал еси. Велико пощение и смирение, того ради на н(е)б(е)сех жизнь вечную наследовал еси. Моли спастися от бед поющим тя. Симеону великому, иже на столпе жившему, житию последуя пр(е)п(о)д(о)бне, темже тому елико мощно именование от жития стяжал еси, Ниле пребогате». При этом ни на каком столпе, подобно преподобным Симеону и Даниилу Столпникам или святителю Кириллу Туровскому и преподобномученику Никите Переславскому, Столобенский подвижник никогда не стоял [Буркин 2002: 43–44].

Далее исследователь объясняет возникновение этого несоответствия иконографией святого, точнее, распространением его скульптурных изображений, о которых выше уже упоминалось. В свою очередь, эти изображения мотивированы одним из

наиболее ярких проявлений аскезы святого, которое, впрочем, было открыто только после его смерти: он никогда

не отдыхал лежа, не спал «на ребрах», а только «облегчался пазухами» на специальных крюках, вбитых в стену его кельи. <...> И сам подвиг, и успение святого так поразили народное воображение, что послужили, вероятно, толчком к запечатлению его в виде деревянной фигурки-столпа [Там же: 44].

Фигуры святого действительно напоминают столб и вместе с тем были очень популярны, о чем свидетельствует и А. А. Галашевич:

Большой доход приносили монастырю скульптуры Нила Столобенского, вырезанные из дерева, фигурки эти были различные — величиной с ладонь и в высоту человеческого роста. Самые большие резались для церквей, а маленькие разносились повсюду богомольцами, вместе с ними попадая даже далеко в Сибирь. Предприимчивые крестьяне из окрестных сел очень быстро поняли доходность этого «промысла» и стали сами резать и продавать деревянных Нилов. Народная фантазия наделяла облик святого яркими бытовыми подробностями. Скульптурки эти вызывают улыбку своей наивной трактовкой образа старца, в них откровенно проступают черты, подсмотренные в жизни. Такая свободная интерпретация образа не очень нравилась церковным властям, издавшим указ, строго запрещающий крестьянам резать и продавать фигурки Нила Столобенского. Но с указом мало считались, и вплоть до конца XIX в. деревянные Нилы продолжали выходить из-под резца местных умельцев. Нередко вырезыванием скульптур занимались женщины [Галашевич 1983: 94].

И по сей день их можно встретить не только в монастыре, но и в любой сувенирной лавке в Осташкове. Напомним, что такая же по композиции фигура, но заметно крупнее находится и в соборе рядом с ракой с мощами преподобного. Есть, на наш взгляд, еще одно объяснение произведению св. Нила в столпники, впрочем, скорее касающееся именно фольклорной составляющей такого восприятия: мнимое столпничество Нила может быть объяснено паронимией слова *столб* и названия острова, где подвизался святой, а вместе с ним и наименованием само-

го подвижника — Столобной, Столобенский. И в разговорной речи даже жителей побережья этого озера, и в письменных текстах нередко выпадает второе «О» и остров превращается в Столбно(ы)й, а Нил в Столбенского:

Ему явилась вот Пресвятая Богородица и сказала: «Иди на остров Столбень, и там будешь жить» [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Красуха, зап. от Е. Р. Алексеевой, 1945 г. р., род. и жив. в Санкт-Петербурге, приезжающей ежегодно на лето в д. Красуха, откуда родом ее муж].

И ему в чутком сне было сказано идти на остров Столбный [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Мошенка, зап. от В. М. Давыдова, 1951 г. р., род. в д. Малое Веретье, в 5 км от Мошенки, инженера, ныне постоянно живущего в д. Мошенка].

Когда он был молодой, он поселился на островке — он С... потом Столбное назвали остров [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Сорога, зап. от А. А. Сисюхиной, 1926 г. р., род. в д. Уницы Осташковского р-на, жив. в д. Сорога с 1976 г.].

Иди, — говорят, — Трофим Денисыч, к святому Нилу Столбенскому, помолись за себя и за нашу худобу [Богданов 1989: 53], то же [Черепанова 1996: 106, № 405; Соколов, 149].

Параллельно со столпничеством изредка возникает и тема слабых, больных ног святого:

[Св. Нила изображают на костылях?] Так это потому что вот... ну были греховники, такие люди... ему... ведь он же пи... питался-то чем? Он питался-т и корнями, и листьями, и эта... ягодами, господи! А люди такие были соблазнительные, ему делали... поймают, избьют — хошь-не хошь, берёшь костыли да идёшь. Как... тебя избий... избей-ка, ну-ка, что там получится. Так. Не знаю... [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Кравотынь, зап. от М. М. Елисеевой, 1927 г. р., мест., долгое время жившей в Осташкове].

Можно предположить, что причина появления и этого верования кроется в интерпретации скульптурного изображения. Торчащие из-под мышек крюки, изображающие те, на которые

опирался святой во время сна, весьма напоминают верхние опоры костылей, а полусогнутая фигура похожа на человека, висящего на костылях с подогнутыми ногами. На это же накладывается житийные эпизоды о попытках ограбления или изгнания святого. Вероятно, в связи с темой висения святого на крюках и дальнейшей интерпретации его как стояния на столпе или хождения на костылях возникает представление о том, что св. Нил прежде всего помогает хромым и неспособным ходить:

А вот про мальчика этого: возили его все в коляске, он ездил такой... с... сидит, и на исповедь везут его, и причастится с ко... в коляске, потому что он такой, объёмный. Потом вот, кода он ходил — уже видела я, что он ходячий, — так он высотой вот такой вот <...>. [А Нилу молятся, когда ноги больные?] Да, вот я слышала, что вот именно, что ноги больные. Что он очень помогает. Вот [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Пески, зап. от А. Ф. Бойцовой, 1932 г. р., род. в Нижегородской обл., жив. в д. Пески с 1983 г.].

Это исцеление тоже может связываться с конкретным и уже многократно упомянутым житийным эпизодом с ограблением. Ослепшие разбойники воспринимаются и как парализованные, следовательно, Нил возвращает им не только зрение, но и способность двигаться:

[Вы не слышали, что у мощей св. Нила происходят исцеления?] Ну, видите, я вам рассказала, вот когда... эти воры хотели взять иконы, оне упали все... ноги подкосились эта, значит... действительно исцеление... происходит [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Сорога, зап. от Л. А. Шушариной, 1929 г. р., род. в д. Уницы Осташковского р-на, жив. в д. Сорога].

Наконец, вероятно, через исцеление ног св. Нил начинает восприниматься и как святой, способствующий избавлению от пьянства:

Вот так, родные, мене мам... мать жива и говорили, что... это, как тебя... есь — закаивалися [?] люди: пьют там мужья или что... [Как?] Вот, допустим, ты пьёшь, а жена должна прийти [?] сюды уосподу Боуу помолиться, вот с того берега, вот оттудова. Она разуется и идёт босая зимой, в лапотках. Подойдёт к этому... к Ниловы це...

к церквы, говорит, обуется, гът, в церьков зайдёт, гът, как, гъво-
рит, ей в, говорится [?], хто ударит: сразу в пот, в пот с ей, говорит.
Вот, за... заве... ну, как его — завещалися, чтоб вот не пил муж —
от как раньше... сотворили, что как мужья пьют: уосподом Боуом,
уосподом Боуом лечили [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н,
д. Светлица, зап. от Е. П. Снетковой, 1925 г. р., род. в Осташков-
ском р-не, жив. в д. Светлица с 1950 г.].

Как видим, культ св. Нила Столобенского весьма жив и активен, в отличие от культа св. Кирилла Челмогорского. Это, вероятно, объясняется и самим масштабом пустыни. Челмогорская всегда была удалена от крупных населенных пунктов и малолюдна, неоднократно то приписывалась другим монастырям, то вновь обретала самостоятельность, мощи св. Кирилла были утрачены; Нилова же, несмотря на временный упадок в середине XVIII в., процветала и привлекала толпы паломников. В 1990-е гг. монастырь восстанавливается, в него возвращаются мощи святого, возобновляются крестные ходы из Осташкова и с мощами святого по острову в день Обретения мощей. Существенно более развитым почитанием Нила объясняется и отмеченная Т. Барсегян универсальность его культа:

Народ почитал Нила Столобенского своим постоянным заступником, целителем, помощником во всех делах. Люди молились святому, когда отправлялись на озеро на рыбалку; преподобный спасал застигнутых в бурю пловцов на Селигере. К молитвеннику, который почти всю жизнь провел в лесной пустыни, обращались люди, когда ходили за грибами, ягодами, на охоту. Чтобы не заблудиться в лесу и среди топких болот, брали с собой маленькие иконки Нила Столобенского. В каждом доме был его скульптурный образ, икона и непременно литография с изображением крестного хода в Нилову пустынь, которую местные жители называли «планом» [Барсегян 1999: 61].

Наши полевые исследования не подтверждают этой универсальности в современной традиции, однако это не исключает ее существования в прошлом и напоминает особенность культа св. Александра Ошевенского, который становится в окрестностях основанного им монастыря главным, если не единствен-

ным сакральным персонажем, к которому жители апеллируют практически во всех случаях.

Яркой чертой культа св. Нила Столобенского можно назвать уже упомянутый крестный ход в день *Обретенья* (Обретение мощей святого отмечается 27 мая/9 июня). До закрытия монастыря в этот праздник в нем собиралось до сорока тысяч паломников [Преображенский 1861: 61], весь Осташков отправлялся в пустынь, так что в этот день даже запрещалось топить печи ввиду отсутствия людей, которые могли бы помочь тушить пожар [Токмаков 1906: 7]. Вот как описывает праздник *Обретенья* тверской статистик и краевед середины XIX в. Н. И. Рубцов:

Накануне, после вечерни, рака с мощами преподобного переносится с того места, где она обыкновенно стоит, на середину соборного храма и устанавливается на особо устроенном катафалке; после перенесения служитя молебен и затем вскоре начинается всенощная, оканчивающаяся редко ранее полуночи. В самый праздник из Осташкова отправляется в пустынь крестный ход. Для этого устраивается особая большая баржа, разукрашенная разноцветными флагами. По вступлении крестного хода на эту баржу, она трогается от пристани, буксируемая девятью небольшими лодками, на каждой из них сидит по три гребца, одетых в одноцветные рубашки с белыми шапками на головах. По бокам главной баржи плывут две другие баржи меньшего размера, из которых в одной помещаются члены городских присутственных мест, а в другой наиболее значительные лица из числа осташковских жителей. Сверх того за баржами следуют обычно значительное число частных лодок. Семиверстное расстояние, разделяющее монастырь от города, переплывается с небольшим в час, и как только флотилия покажется в виду монастыря, там начинается звон к обедне. Крестный ход подплывает к самым св. воротам, где встречается архимандритом со всею братиею. После того тотчас начинается обедня, по окончании которой рака с мощами угодника поднимается с катафалка, выносится из собора и ставится под вызолоченный балдахин, особо устроенный для крестного хода. По окончании водоосвящения, начатого еще в соборе при поднятии св. мощей и продолжавшегося во все время выноса из храма, раку поднимают на носилках, выносят за ограду монастыря и обносят вокруг его. Шествие это продолжается иногда око-

ло трех или четырех часов, потому что весьма значительное стечение богомольцев, из которых немалая часть старается подойти под мощи, служит немалым препятствием скорому ходу. После обхода рака вносится в церковь и ставится посередине на прежнем катафалке, затем, после ектении, читается молитва преподобному Нилу, чем и оканчивается богослужение. Вслед за этим начинается радушное угощение прибывшего с крестным ходом из города духовенства, осташковских граждан и многих из богомольцев [Рубцов 1863: 193–194].

В домах многих жителей ближайших к монастырю деревень (Светлица, Пески, Жар, Ляпино) и по сей день висят упомянутые Т. Барсегян литографии конца XIX — начала XX в., изображающие крестный ход к монастырю в день *Обретенья*. Литографии представляют собой панораму острова, на фоне которой изображены направляющиеся к нему баржа с клиром и множество кораблей и лодок с паломниками.

С 1995 г. празднование *Обретенья* возобновлено. Прибывшие в пустынь паломники после литургии в соборе обходят крестным ходом с мощами святого вокруг острова (в случае дождливой погоды — вокруг собора). Сохранилась и традиция пролезания под мощами, правда, в несколько измененном виде: теперь монахи по окончании процессии встают на паперти собора, из которого начался крестный ход и в котором он заканчивается, и держат носилки с мощами непосредственно перед его воротами, а все присутствующие входят внутрь собора, проходя под носилками с мощами. Смысл пролезания объясняется так:

[Для чего под мощами проходят?] Для здоровья. Для здоровья. [Прямо под гробом пройти и с другой стороны выйти?] Да. Да, вот его держут, гроб, от так, мощи евонные, че... четыре батюшки, вс... на плечах держут, а народ подходит, вот так внаклонку идут, идут и веточку срывают, и... Ну, для здоровья, конечно, для здоровья, родные мои, для здоровья [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Светлица, зап. от Е. П. Снетковой, 1925 г. р., род. в Осташковском р-не, жив. в д. Светлица с 1950 г.].

[Для чего под мощами проходят?] Ну вот, чтоб люди не болели. [Чтоб не болели?] Да. [Св. Нил от всех болезней или от каких-то

особых?] Да. Ото всех помогает [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, Нилова пустынь, зап. от паломницы примерно 1945 г. р., жив. на о-ве Городомля²²].

Пролезание широко распространено и в традиционной, и в православной обрядности. В традиционной культуре оно используется в народной медицине (пролезание в расщепленное дерево или дерево с дуплом, прогон скота в земляные ворота, пролезание в окно, печное устье и др.) и может ассоциироваться с перерождением или с освобождением от болезни путем оставления ее на объекте, через который пролезают [Раденкович 1996: 93]. В православной же культуре распространено пролезание под чудотворными иконами [Панченко 1998: 112–115] (например, под иконой Успения Богородицы в Псково-Печерском монастыре, под иконой Спаса в Воскресенском соборе г. Романов-Борисоглебск (Тутаев), под Бронницким списком Иерусалимской иконы Богоматери) или под плащаницей во время ее выноса на богослужении Страстной пятницы, носилки с мощами преп. Нила имеют с плащаницей и внешнее сходство, и сам чин несколько напоминает чин выноса плащаницы [Чистяков 2006: 281–286].

Современный обряд приобретает еще одну яркую черту, упоминания о которой нам не удалось найти ни в одном из дореволюционных описаний этого праздника, что дает основание считать ее нововведением: носилки, на которых мощи святого обносятся вокруг острова, украшаются дубовыми ветками и немного цветами. Ветки заготавливаются монастырем в избытке и украшают мощи с утра в день праздника. Выбор растения мотивируется отсылкой к житию святого: в пустыни на р. Серемухе Нил питался «дубовым вершием» (следует заметить, что в самом монастыре растет по берегу острова некоторое количество дубов). Об этом же говорят и наши информанты:

²² Городомля — остров прямо посередине оз. Селигер. На нем находится закрытое административно-территориальное образование «Солнечный». В 1629 г. боярин Борис Федорович Лыков подарил принадлежавший ему остров Городомля Ниловой пустыни. В конце XIX в. Нилова пустынь основала здесь Гефсиманский скит, куда отправляли на житие престарелых монахов-схимников.

Эту, раку, эту, гробницу как бы, где носят эту... эти, мощи, вокруг храма — её венчают этим венком... дубовым, потому что он питался дубовыми этими, же...людьми, и поэтому вот этими, дубовыми этими, листьями его обрамляют [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Жар, зап. от В. Т. Козловой, 1942 г. р., мест.].

Кульминацией процессии становится именно момент прохода под мощами. Каждый проходящий обязательно отрывает от украшающей носилки с мощами зелени лист или небольшую ветку, делается это именно в момент пролезания. Монахи, держащие в этот момент носилки, сами нередко отрывают ветки и дают пролезающим. В результате к концу обряда дубовая зелень, украшающая носилки, почти исчезает. Те, кому не удалось оторвать веточку или кому ее попросту не хватило, собирают не израсходованные при плетении венка или оброненные в ходе процессии ветки. Ажиотаж возникает еще до окончания литургии, после которой и устраивается крестный ход, так что за украшенными ветками носилками, приготовленными заранее, приходится присматривать. Складывается впечатление, что, несмотря на то что эта традиция поддерживается монастырской братией, о ней стараются широко не распространяться. Во время литургии в *Обретенъе* женщина, помогавшая монахам украшать раку св. Нила Столобенского дубовыми ветками и цветами, разговорилась с другой, продающей иконы: «А я вот смотрю, думаю: знаете, не стали бы щипать». На вопрос, зачем *щиплют* ветки, она ответила:

По незнанию, вот. Вот, дети, знаете, пойдут, и, знаете, [нрзб], так тоже это на произвол-то нельзя: дети рвут-то, цветочки сорвут, они не понимают, что это святое дело [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, Нилова пустынь, зап. от Глафиры Васильевны, примерно 1930 г. р., род. в Новгородской обл., жив. в д. Светлица с 1952 г.].

Г. В., явно бывшая в курсе событий, ограничила таким образом интерес собирателей к самой ситуации обрывания веток, не желая акцентировать на нем внимание. Тем не менее массовый характер этого действия не может быть никак завуалирован и представляет особый интерес для участников. К концу прохождения под мощами, когда количество веток с листьями подходит к концу, напряжение заметно возрастает. Все стара-

ются не уйти без веточки или нескольких листьев. Подобное стремление принести или привезти *святости* (воду, песок, огарок свечи, растение, щепку и т. п.) из святого места — явление, широко распространенное в культуре паломников. Они приносятся домой, кладутся к иконе и в дальнейшем могут использоваться как целебное средство или носитель сакральной силы [Щепанская 1995: 118, 127; Шеваренкова 2004: 128; Цеханская 1998: 143].

Дубовые листья и ветки, принесенные в *Обретенъе* из Ниловой пустыни, используются как лечебное средство, их отваривают и пьют отвар:

[Вы не знаете, из Ниловой пустыни носят домой дубовые веточки?] Знаю. Эта... Вот, вчера эти были мощи Нилова преподобного, под яго подходят люди [запись сделана 10 июня, на следующий день после празднования в Нило-Столобенской пустыни Обретения мощей св. Нила], яго делают как венок, как исцеление, понимаете, исцеление. Там и дубовые веточки, и цветочки какие-нибудь наставл... эта проста исцеление Нила преподобного. Придешь, заваришь, попьешь или поте... вот когда что болит — потрешь.. Вот всё такое. [Болезнь место потереть?] Да. [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Кравотынь, зап. от М. М. Елисеевой, 1927 г. р., мест., долгое время жившей в Осташкове].

Ну, так положено, так нам объяснили: подходите, рвите... там хоть сколько там, цветочек или листик какой-то и сохраняйте. Пейте чай, говорит, с этим. [Чай пить?] Да [усмехается]. [Класть в..?] В чай, в заварку. И мы пили, ну там шо там, господи, досталось — столько миру было. Листик сорвешь да и всё. [Кто объяснил, что надо заваривать?] Ну, священники объяснили. [Священники?] Ууу. Священники. [Надо сорвать лист, когда проходишь под мощи?] Да. Да-да-да-да, под мощи. Шесть священников держут, ну, проход вот такой [показывает руками], а сколько людей [усмехается]. И срываешь, и выходишь на выход. Это всё на улице делается. [Сразу надо пить или сохранить, засушить?] Ну, я приехала, чаю накипятила, чаю напилась, да и всё [смеется]. [А потом выбросили листок?] Нет. Его выбрасывать нельзя — засушила. Потом ещё разочек попила. [А где его надо держать, если нельзя выбрасывать?] Ну держать... он у меня уже... я... несколько раз пила — он уже никуда — я в печку выбросила. [ЛАМ, Тверская обл., Осташ-

ковский р-н, д. Кравотынь, зап. от Н. Ф. Рябушкиной, 1928 г. р., род. в с. Хрнтень (на острове оз. Селигер), с 1941 г. жив. в д. Кравотынь].

Наравне с отваром эти листья предлагается просто жевать:

Другие их жуют. [Жуют?] Угу. [Зачем?] Не знаю. Не знаю. Смотрю: другие, это самое, жуют. Старенькие бабушки... Это надо у таких стареньких, а у нас вы стареньких таких не найдёте, чтоб в церьквы ходили [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Сорога, зап. от А. А. Сисюхиной, 1926 г. р., род. в д. Уницы Осташковского р-на, жив. в д. Сорога с 1976 г.].

Вместо отвара больное место можно потереть самими листьями:

Листик-то и надо-то святой. [Для чего?] А как же — как... тада потяреться, что. Он же освящено все. [Потереться им?] Да, потрёмся.. [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Ляпино, зап. от Е. Н. Шишкиной, 1919 г. р., мест.].

Наконец, листья могут не употребляться как лечебное средство внутренне или наружно, а просто храниться у икон как святыня:

[Для чего листья берут?] Ну, для благодати... в доме, для благодати [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Сорога, зап. от Л. А. Шушариной, 1929 г. р., род. в д. Уницы Осташковского р-на, жив. в д. Сорога].

Иногда объяснение смысла принесения в дом листьев вызывает затруднение, тем не менее сама практика остается неизменной:

[Для чего берут листья?] А это, знаете чего — это как бы в память и как бы оно что-то какой-то как талисман какой-то. Чтоб в доме... [Это у иконы держат?] Да, иконы, вот у меня есть иконка — вот Нил преподобный. [Листочки у иконы держат?] Ну, хоть у ди... у иконы держат, у меня же здесь, на образах она лежит. Здесь лампадочку я зажигаю в это [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н,

д. Пески, зап. от А. Ф. Бойцевой, 1932 г. р., род. в Нижегородской обл., жив. в д. Пески с 1983 г.].

Хранение листьев у икон зачастую принимает форму, обычную для календарно-обрядовой зелени — березовых веток, приносимых на Троицу, и вербных — в Вербное воскресенье: как и они, дубовые ветки (а иногда и листья) ставятся в какой-нибудь посудине у иконы или просто затыкаются за икону и пребывают так до следующего года. Так типологически сходный обычай принесения в дом дубовых веток от раки св. Нила вписывается в систему общерусских календарных обрядов.

Еще одна «Нилова» святость — вода с Ниловых источников и колодцев. Она почитается за святую, ее приносят в дом, особенно на Крещение, и используют для освящения дома и хозяйства, а также для питья:

[Эту воду для чего-то брали?] Ну, как святая вода считалась. [Святая?] Да, эта... понимаешь. [Почему святая?] Она не портилась: вот домой принесёшь — дома стоит... она год стоит до следующего Крещения. Это в Крещение брали воду. [Почему она считалась святой?] Ну чёрт её знает, отчего, наверно, пр... освятили когда-то там, в старину, мож быть этот Нил... [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Красуха, зап. от А. В. Клубова, 1937 г. р., мест.].

Как и во всех других случаях, чудесные свойства воды подчеркиваются тем, что она стоит год (до следующего Крещения), не портясь.

Недавно возникла еще одна форма почитания св. Нила. При входе в монастырь по мосту, ведущему из д. Светлица, уже на территории, недалеко от надвратной церкви, около 2003 г. на валуне поставлена новая двухметровая бронзовая статуя святого. Эта статуя не похожа на традиционные скульптурные изображения. На ней мы видим Нила в схимническом одеянии, правая рука святого опущена вниз, в левой, прижатой к груди, он держит четки. Статуя расположена так, что все проходящие в монастырь по мосту (таких сейчас подавляющее большинство, так как даже лодки и корабли пристают не к монастырской пристани, а к берегу озера) следуют мимо изображения. В результате статуя оказалась включена в систему Ниловых

святынь, стала восприниматься как сакральное изображение, к ней прикладываются, кладут деньги и молятся у нее. С этого начинается и этим оканчивается для многих посетителей визит в монастырь. Одна из местных жительниц описывает, как после перерыва оказалась в монастыре и впервые увидела статую:

Я сама неожиданно была, когда что-то м... долго не была, ведь попасть не всегда я смогу туда попасть — и долго не попа... не могла попасть, и потом и говорю: «Ой, как меня встретит Нил преподобный?» — а вхожу в ворота-то: ой! и грю: «Го... Нил преподобный! Милый ты мой, ак же ты меня встречаешь! Да ты прям рядышком со... у меня тут совсем!» — так обрадовалась, а оказывается, это кто-то... по Божьему промыслу так сделали — да и хорошо, очень приятно. Все к нему подбегаем, и туда идём, и обратно. [Подбегаете и что?] А как же! Ну, благословения просим, как же, приложимся к нему. [Прикладываетесь?] Да [ЛАМ, Тверская обл., Осташковский р-н, д. Жар, зап. от В. Т. Козловой, 1942 г. р., мест.].

Описанные факты показывают, насколько традиция почитания св. Нила в окрестностях Нило-Столобенской пустыни жива и динамична. За полтора десятка лет, прошедших с возобновления существования обители, традиция значительно активизировалась и оживилась; проповеди, произносимые в монастыре; литература, продающаяся там; большое количество приезжающих отовсюду паломников, с которыми разговаривают местные жители, — все дает новые сведения, факты и интерпретации, которые усваиваются и перерабатываются фольклорной традицией, адаптируются к традиционными представлениям о святости и начинают регламентировать формы почитания святого.

Преподобный Никита Столпник, переславский чудотворец

Преподобный Никита Столпник, переславский чудотворец — святой предположительно XII в.²³, подвизавшийся в окрестностях Переславля-Залесского. Согласно его житию, Никита был сборщиком податей и показал себя на этом поприще жестоким и корыстолюбивым, так что окрестные жители ненавидели и боялись его. Однажды, ожидая гостей, жена Никиты варила мясо и внезапно увидела в котле человеческие руки, ноги и головы в кипящей крови. Она позвала мужа, который в ужасе покинул дом и отправился к расположенному в 1,5 км от города монастырю св. великомученика Никиты Готфского и попросил игумена принять его в братию. Игумен, чтобы увериться в серьезности намерений пришедшего, назначил ему послушание:

...три дня стоять при вратах монастыря и с искренним раскаянием исповедовать грехи своей жизни всем входящим в монастырь и исходящим из него. По совершении этого послушания пошел он

²³ В ряде списков жития святого упоминается крест, поставленный исцеленным св. Никитой князем Черниговским Михаилом, на котором была указана дата: «в лето 6694» (1186) [Федотова 2005: 327], однако, как отмечает М. А. Федотова, это позднейшая вставка; во многих списках дата не указана, а в Краткой редакции князь назван Михаилом Оболенским [Там же: 320–321]. Е. Е. Голубинский предполагает, что святой подвизался и скончался «или в конце периода домонгольского, или в начале монгольского» [Голубинский 1903: 75–76], сомнение в том, что Никита жил в XII в., высказывает и Н. В. Понырко, основываясь на том, что «нет никаких исторических примет» [СККДР, вып. 2, ч. 1, 307].

в находившееся недалеко от монастыря болотистое место и там, сняв с себя одежду, сел нагой, предавая свое грешное тело на истязание комарам и мошкам. Игумен, вспомнив Никиту, послал одного инокa посмотреть, что он делает у врат монастырских. Брат, не найдя Никиту у монастыря, пошел искать его за монастырем и нашел его лежащим в болоте, всего покрытого мошками, комарами и пауками, облитым кровию от изъязвления их [Житие Никиты 1886: 5].

Затем Никита был пострижен в монастыре (судя по всему, сохранив мирское имя) и избрал себе подвиг затворничества. Он облекся во власяницу, надел железные вериги и каменную шапку и поселился в столпе. Среди чудес, совершенных святым, было исцеление князя Михаила Черниговского, которому св. Никита послал свой посох. Кроме того, он ископал два колодца, омовение в которых приносит исцеление. Смерть Никита принял от родственников (по другой версии — от разбойников), решивших, что вериги святого серебряные. Убив его, они сняли вериги и унесли их с собой. Поняв, что это просто железо, убийцы выбросили их в Волгу²⁴, но те не утонули, а, напротив, поплыли по воде и так были обретыны в Ярославле и возвращены в монастырь как святыня. После смерти св. Никиты мощи его хранились в монастыре, а в XV в. митрополитом Фотием была сделана попытка их открытия, но мощи сами закрылись землей и остались под спудом²⁵. Память св. Никиты совершается 24 мая/6 июня.

Что из себя представлял столп, до сих пор остается неясным. Корень разногласий лежит в самом тексте жития святого, в большинстве списков которого сообщается, что он «ископа себе столп по благословению отца своего и в нем седе» [Федотова 2005: 326]. Регулярная повторяемость формулировки *ископа себе столп* свидетельствует о неслучайном и вполне сознательном употреблении глагола *ископати*. При этом не дается никаких пояснений, что значит *ископать столп* и как он выглядел.

²⁴ Несмотря на то что до Волги от Переславля достаточно далеко, в житии упоминается именно эта река [Житие Никиты 2002: 11].

²⁵ Это чудо приводится лишь в части списков более позднего времени, что позволяет сделать вывод о создании основного текста жития до этого времени, то есть до середины XVI в. [СККДР, вып. 2, ч. 1, 307].

В отношении восприятия столпа существует несколько версий: согласно одной, столп был именно столпом, при этом под ним была устроена келья святого с подземным ходом, ведущим «под стену церкви, еюже на молитву приходяше» [Там же: 326]. Про этот ход в житии также сказано, что святой «*ископа стезю уску*» [Там же]. Впоследствии в келье хранились вериги и каменная шапка святого, а над столпом был устроен сначала деревянный навес, а затем и часовня.

По описи 1701 года столп был каменный, а на столпе шатер и чулан, крытый тесом. По нарочно составленному архимандритом Нифонтом в 1755 году рисунку его же преемником о. архимандритом Иеронимом Левандовским <...> вокруг столпа вместо деревянных папертей в 1763 году сделана была галерея каменная, а под столпом, в земле, келья каменная с окошком. В 1777 году устроен каменный рундук. В 1796 году столп был расписан живописными изображениями, взятыми из жития преподобного; около 1809 года о. архимандрит Лаврентий столп опять переделал; в 1845 году живопись на столпе была исправлена [Титов 1886: 622–623]²⁶.

Несколько иначе интерпретирует столпничество святого Г. П. Федотов, сравнивая его подвиг с подвигом св. Кирилла Туровского:

Кирилл Туровский, по краткому проложному житию его, представляется до поставления в епископы строгим аскетом, даже столпником; впрочем, вернее всего, это столпничество, подобно Никите Переяславскому, было видом строгого затвора: подвижники спасались не на столпе, а в столпе, то есть в башенной келии [Федотов 1990: 114–115].

Однако «в житии Никиты нет речи о башне. Здесь сообщается, что он „ископа себе столп... и в нем сяде“. Следовательно, столп, „построенный“ Никитой Переяславским, не возвышался над землей, напротив, он уходил в глубь нее. Но сущность подвига от этого не менялась» [Рамазанова 2002: 108].

²⁶ А. А. Титов в приведенном фрагменте цитирует собственную же работу, опубликованную двумя годами ранее [Каово 1884: 105–106], внеся в нее некоторые изменения.

Согласно третьей версии, столпом была «столпообразная яма» [Житие Никиты 2002: 8–9] — та самая келья.

Желая бóльших подвигов покаяния, он устроил для себя столп. Это была столпообразная *круглая яма* или просто *пещера*, так что столпничество святого Никиты было, в сущности, затворничеством. И восшед на столп для умерщвления в своей плоти земных пожеланий и страстей и для возношения духа к Богу, он подвизался, никем не зримый [Житие Никиты 2002: 8–9]²⁷.

В этом случае нам остается предположить, что собственно каменный столп был выстроен над нею впоследствии, для того чтобы снять очевидное противоречие. В «Описании святынь Никитского монастыря» дается такая его характеристика: «Каменный столп близ соборной церкви. Сделан он на месте столпа, на котором спасался преподобный Никита» [Житие Никиты 1886: 11]. В более ранних документах также упоминается именно столп: «Против соборной церкви столп преп. отца Никиты каменной, к нему приделан чулан деревянной на столпе, шатер и чулан крыты тесом; в столпе обр. Распятие Госп. писан красками; обр. преп. Никиты Столпника осмилистовой, ветх; в столпе ж чепь преп. Никиты железная» (Опись монастырского имущества 1701 г. Цит. по: [Найденов 1888: 33]). В Описи 1763 г. упоминание о столпе повторяется: «Близ соборной церкви св. вел-мч. Никиты столп каменной, в коем трудился преп. отец наш Никита Столпник Переел. чуд., на нем крест железной» [Там же: 166]. Согласно «Описанию святынь Никитского монастыря», «до 1763 года были около столпа деревянные паперти, а в сем году вместо них устроена каменная галерея, а под столпом в земле каменная келья с окном» [Житие Никиты 1886: 11]. В середине XIX в. святыня описывалась так:

К западу от Соборной церкви, спустясь несколько под гору, стоит тот самый столп, в котором спасался преподобный; над ним устроена каменная часовня, для предохранения его от разрушительного времени, покрытая железом. Наружные стены столпа

²⁷ То же сказано в монастырском листке: «Впоследствии вырыл посреди монастыря яму-столп, затворился в ней, одел на себя тяжелые вериги и стал подвизаться многие годы...» [Жизнеописание 2004: 2].

украшены живописными картинами, взятыми из жизни преподобного; а внутри его стоит образ преподобного; тут же хранятся другие вериги его (еще одни, которые он носил под одеждой, хранились на гробнице — об этом сказано в той же заметке выше. — А. М.), которые он носил поверх одежды, и еще несколько белых круглых камней, взятых, вероятно, из самого столпа. Под столпом находится маленькая келья, куда преподобный удалялся иногда для отдохновения; с южной стороны, сквозь толстую стену, сделано в нее отверстие, но оно так мало, что пропускает лишь слабый луч света [Меморский 1849: 250].

В настоящее время в основном отреставрированная часовня выглядит примерно так же: круглое небольшое строение, в центральной части которого стоит кирпичный столб, внутрь его ведет небольшая, в несколько ступеней, лестница вверх. Проход к лестнице некогда закрывался, но сейчас остались только петли от двери. Лестница подводит к фреске, изображающей преп. Никиту в рост, со свитком в левой руке и с правой рукой, поднятой для благословения. Вокруг столба внутри часовни — галерея. Под папертью часовни еще лестница, ведущая в подвал, где оборудована небольшая келья, размером примерно 2×2 м, где стоит аналой с несколькими иконами, в том числе св. Никиты. И под фреской, и на аналое в подвальной келье лежат ветки растений, некоторые украшены фольгой. Помещение в подвале понимается как келья святого, в ней, судя по ряду указаний, хранились вериги Столпника и его каменная шапка.

Итак, существование столпа подтверждается описаниями монастыря XVII—XVIII вв. В то же время сформировалась и устойчивая традиция соотнесения термина *столп* применительно к подвигу св. Никиты с подвальной кельей, которая якобы так узка, что в ней можно только стоять. Насколько нам известно, самозаточение в келье никогда не относилось к подвигу столпничества, и все известные столпники подвизались именно на столпах или башнях (специальное исследование, посвященное столпничеству, см. [Кузнецов 2000]). Сами постройки (и столп внутри часовни, и кирпичная кладка подвальной кельи), похоже, были реконструированы в XVIII в., и в том виде, в котором келья существует теперь (и, видимо, с момента реконструкции часовни в 1763 г.), она никак не может быть названа столпом.

Мы не можем пока утверждать однозначно, что же представлял собой столп св. Никиты изначально. Ясно лишь, что традиции именованния затворников, подвизавшихся пусть даже в самых тесных кельях, столпниками в православии не было. Глагол *ископа* применительно к столпу, возможно, появился по аналогии с соседними: несколькими строками выше сообщается, что Никита «ископа два кладязя», а сразу после указания на столп говорится о подземном ходе — «стезе», которую Никита также «ископа» [Федотова 2005: 326]. Кроме того, мотив копания столпа может быть навеян житием Симеона Столпника, которое оказало заметное влияние на житие Никиты. Симеон, прежде чем стать монахом, видит сон, в котором копает ров для какого-то здания и слышит голос, сначала повелевающий ему копать усерднее, а затем перестать копать и начать строить — предзнаменование будущего столпничества [Жития святых 1997: 40].

Однако же более достоверной представляется другая версия: столпничества в собственном смысле слова и не было, св. Никита действительно подвизался в келье. На это указывает то обстоятельство, что в Краткой редакции жития Никиты, которая была, по предположению исследователя, написана раньше Основной [Федотова 2005: 318], отсутствуют какие бы то ни было указания на столп и столпничество. Вместо того в ней сообщается, что Никита «шед на церковный сопъ и ту ископа себе пещерку в земли малу, и туде сотвори стезю под стену церковную» [Федотова 2004: 299]. В двух из трех рукописей, содержащих Краткую редакцию жития (в этой версии оно называется «Слово»), в заглавии отсутствует определение *столпник* и святой именуется просто как «блаженный Никита Переславский» (ГИМ, собрание Уварова, № 64; РНБ, собрание Титова, № 3583), и лишь в одной (РГБ, собрание Овчинникова, № 267) текст озаглавлен как «Слово святаго Никиты Столпника, переславьскаго чюдотворца» [Федотова 2004: 297]. Можно предположить, что в рукопись XVII в. из собрания Овчинникова этот термин мог перейти под воздействием Пространной редакции или сложившегося уже к этому времени культа святого именно как столпника. Вполне возможно, понимание подвига Никиты как столпничества сформировалось позднее, уже после сложившегося его почитания. Не послужило ли причиной этому использованная в Краткой редакции лексема *сопъ*

(холм), в котором Никита «ископа пещерку»? Если предположить первичность Краткой редакции, то при дальнейшей переработке ее не слишком частотная лексема могла быть понята как «столпъ». Так или иначе, при принятии этой версии получается, что столп был выстроен позже, уже в процессе почитания святого чудотворца, над его «пещеркой».

Култ преп. Никиты в настоящее время не сильно распространен, хотя большое количество списков его жития, содержащихся в самых разных библиотеках и книжных собраниях, многократные переработки, вносившие в житие изменения и дополнения, свидетельствуют о популярности этого святого в XVI—XVIII вв. [Ключевский 1871: 43], а возможно, и позднее. Рукописи жития, содержащиеся в Соловецкой библиотеке, в собрании Софийского собора в Новгороде [Барсуков 1882: 394], указывают, что этот святой был известен и на Русском Севере. О широком распространении почитания этого святого, преимущественно как демоноборца, говорит А. Кадлубовский [Кадлубовский 1898: 176, 191–192], причем исследователь замечает непосредственное влияние на формирование этого культа апокрифического сказания о мучении св. великомученика Никиты. Икона св. Никиты была в церкви д. Родиониха Харовского р-на Вологодской обл. [Сосновцева 2000: 5]. На Русском Севере же (Череповецкий уезд тогдашней Новгородской губ. (ныне — район Вологодской обл.) и Холмогорский уезд Архангельской губернии), а также в Республике Коми зафиксированы заговоры с упоминанием имени св. Никиты Столпника: от килы — «Встану я раб Божий помоясь, пойду перекрестясь из дверей в двери, из ворот в ворота, во чистое поле. Во чистом поле стоит столб от земли до небеси, на этом столбе сидит св. Никита столбник и спускает пузыри. Исчезни килы и раба Божия (имя) во веки веков. Аминь» [Герасимов 1898: 176, № 59]; в финале заговора «на властей» — «св. Никита столпник врага прогоняет, враги ему заклинаятся, мне тут не бывать, на рабе б. не стояти» [Ефименко 1878: т. 2, 156, № 17], имя Никиты звучит в заговоре из Пермской губ. в перечне святых, которым молится персонаж [Майков 1994: № 223]. В заговорах из Усть-Цилемского р-на Республики Коми Никита упоминается в связи с лошадьми («*Чтобы коней не удил* во время грозы. Господи, благослови, Господи, спаси. Святой Дух под конем, Святой Дух на коне. Помяни, Господи, Микиту

Столпника; *Лошадь потянет ко дну, дак голова у лошади унырнет. Молитву тогда творили, станем воду плескать*: Лешаки да шишки, помяни, Господи, царя Давида, Микиту Столбикова. Три раза скажут и водой плещут в то место. *Лошадь и поплывет, как ни в чем не бывало»*) [Русские заговоры 1998: № 1207, 1208].

Сейчас следы почитания преп. Никиты нами обнаружены в окрестностях его монастыря, а также в одном из сел Каргопольского р-на Архангельской обл., впрочем, уже не существующем, — Палы. Оно исчезло с лица земли в 70-е гг. вследствие известной государственной политики по «укрупнению деревень» и уничтожению «неперспективных» населенных пунктов, так что нам посчастливилось застать только нескольких жителей этого села, переселившихся в соседнее Чурилово. В с. Палы был престольный праздник св. Никиты Столпника, воспоминания о котором сохранились в памяти опрошенных жителей этого села. Полевые исследования, проведенные в радиусе 10–15 км от с. Чурилово, показали, что ни в одном из соседних населенных пунктов (села Ухта, Хотеново, д. Сварозеро) не существует никаких сведений ни о самом св. Никите, ни о его празднике.

Никитский монастырь был закрыт в 1923 г. и вновь открыт в 1993 г. В настоящее время часть построек отремонтирована, часть находится в процессе ремонта и реставрации. Отреставрирована и часовня-столп с фреской, изображающей св. Никиту стоящим в рост в самом этом столпе; в арке надвратной церкви сделаны новые фрески со сценами из жития великомученика Никиты — слева и из жития Никиты Столпника — справа. Примерно в 2 км от монастыря, в овраге, расположен источник Никиты Столпника, там недавно оборудована купальня и выстроена часовня. Монастырь и источник привлекают значительное число паломников, приезжающих из самых разных мест России.

В советское время монастырь был полуразрушен, источник выглядел так:

Там просто была ямка. [Когда просто ямка была, к ней ходили за водой?] Ну ходили белье полоскать. [Белье полоскать?] Да. [Его не...?] Она нет... [Этот источник раньше не почитали как святой?] Нет. Ну, они... мы почитали их, но... зимой везде прорубя, а там не за... не замерзало, и поэтому люди не больно верили ищё...

глубоко-то не верили, ну и там всё время оно было и всё время вот ходили туда. [А воду оттуда не приносили?] Брали, брали воду, брали. [Просто пить?] Огурцы, и пить, и вот огурцы очень хорошо, до сих пор берём огурцы вот засаливать. Почему-то крепче оно получается с этого-т с источника» [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от Т. И. Иванушкиной, 1937 г. р., мест.].

Жители окрестных деревень (одна из них — Никитская Слобода — расположена непосредственно вокруг монастыря) имеют некоторое представление об обители святых, которым она посвящена, и источнике, однако не проявляют такой активности в их почитании, как паломники. Среди постоянных жителей Никитской Слободы (а большинство ее населения составляют дачники, приезжающие не только из Переславля, но и из других городов, в том числе из Москвы) лишь несколько человек более или менее регулярно посещают монастырские службы и интересуются житием святого, остальные значительно более пассивны, и информация, полученная от них, отличается меньшей подробностью и разнообразием сюжетов. Географически сведения о св. Никите Столпнике распространяются так: хорошо имя святого известно только жителям Никитской Слободы, при этом они весьма мало сведений имеют о великомученике Никите, которого Столпник совершенно «затмил». В д. Криушкино (5 км от монастыря) по сей день существует часовня св. Никиты Столпника, и день его памяти почитается как деревенский праздник. Там практически ничего не известно о св. великомученике Никите. В расположенной в 2,5 км от монастыря деревне Городище существенно чаще упоминается имя *Микита-мученик*, который, впрочем, смешивается, а то и отождествляется с Никитой Столпником. В деревнях Криушкино (5 км от монастыря) и Купань (13 км от монастыря) великомученик Микита полностью отождествляется с Никитой Столпником. В деревнях, находящихся на еще большем расстоянии от монастыря, сведения о Никите Столпнике практически отсутствуют. Более того, жительница Никитской Слободы, переехавшая туда, по ее словам, 20 лет тому назад²⁸ из с. Конюц-

²⁸ Есть основания считать, что на самом деле она переехала в Никитскую Слободу еще раньше.

кое, расположенного от монастыря в 8,5 км, знает только имя *Микита святой*, связанное в ее сознании с ее дядей, которого якобы так прозвали [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, Никитская Слобода, зап. от П. Г. Дворниковой, 1914 г. р.]. В рассказе о дяде заметны отголоски жития Никиты Столпника, тоже относимые ею на счет дяди, но даже самого слова *Столпник* она не знает.

Помимо устной традиции, которая сохранила отрывочные сведения о Никите Столпнике, современные жители окрестных деревень черпают информацию о святом из продающейся в монастыре брошюры с житием святого [Житие Никиты 2002], со слов монахов, а также из нескольких его иконописных образов: одна икона изображает святого в веригах на столпе рядом с великомучеником Никитой (эта же икона воспроизведена на задней обложке издания жития, а также ее репродукция продается в иконной лавке монастыря); другая дает погрудное изображение во власянице и монашеском клобуке, со свитком, на котором написана молитва, в руке (эта же икона воспроизведена на обложке издания жития); фреска в часовне, воздвигнутой на месте столпа, показывает святого в рост — также держащего свиток с молитвой; и, наконец, фрески в воротной арке при входе в монастырь содержат основные сцены из жития святого. Не исключено (хотя установить этого точно не удалось), что информация о святом черпается и из многочисленной краеведческой литературы. Осмысление и интерпретация фактов, полученных из этих источников, и формирует народное «житие» св. Никиты Столпника.

На вопрос, кто такой Никита Столпник, смогли ответить лишь несколько человек, остальные же или говорили, что не знают, или называли календарные даты почитания Никиты Столпника и *Никиты-мученика* (великомученика Никиты Готфского), или начинали рассказывать о двух источниках, приписываемых двум разным святым. В тех же случаях, когда информанты пытаются пояснить персону Никиты, они обращаются к его домонастырскому прошлому, что релевантно как для текста его жития, так и для устной традиции. Грешная жизнь Никиты, знамение, им увиденное, и чудесное его обращение — наиболее яркие эпизоды жития, и они по-особому преломляются устной традицией. Естественно, что для крестьянского сознания понятие «сборщик податей» мало что говорит, равно как

непонятна и связь его с грехом. Поэтому «профессиональная деятельность» Никиты отражена в информации, полученной только от одной, самой начитанной женщины, небезразличной к жизни монастыря, активно посещающей службы и некоторое время певшей в церковном хоре. На вопрос о времени жизни св. Никиты Т. И. Иванушкина вынесла нам современное издание жития Никиты, несколько даже потрепанное. Касаясь первых эпизодов его биографии, она заметила:

Он был, в общем боуатый человек, Никита, он очень боуатый был и госпошлину собирал по деревням, везде собирал госпо... госпошлину, и, конечно, чась... львиную часть доли он забирал себе [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, Никитская Слобода, зап. от Т. И. Иванушкиной, 1937 г. р., мест.].

Определение *госпошлину собирал*, «перевод» термина «сборщик податей» на современный язык может, вероятно, указывать не только на попытку осмыслить это понятие в современных категориях, но и на услышанную в монастыре проповедь как источник информации о святом. Остальные информанты обычно описывают греховное прошлое Никиты в более очевидных образах:

Дак он местный, по-мойму, как говорили... что он местный, но очень пил, и потом он заблудился в своей жизни и решил вот искупить [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от А. А. Блиновой, 1923 г. р., родом из Переславля, но бо́льшую часть жизни прожившей в Прибалтике].

Он будто бы... там вот детей убивал, вот... [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от М. Г. Дурыниной, 1917 г. р., родом из Тверской обл., но с 1936 г. живущей в Никитской Слободе].

[Про св. Никиту Столпника рассказывали что-то?] Може, и рассказывали, действительно. [Что его комары заели?] А, да это я слышала, дак он далсы [?], сам себя просил — его связали, и его комары... и искушали до смерти. [Он умер от этого?] Да. [А зачем он это сделал?] А зачем он сделал — вроде чего-то он сделал нехорошее, и вот он сам себя наказал. [И он попросил, чтобы его связали?] Да,

связали и «пусть у меня, эта, кровь выпьют с меня, и я умру своей смертью» [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от Н. Н. Петровской, 1931 г. р., мест.].

На формирование наиболее яркого образа убийцы повлиял и тот эпизод жития, когда Никита увидел в котле с готовящейся пищей для ожидаемых гостей части человеческих тел, после чего он и раскаялся. Этот эпизод изображен и на фреске в воротной арке надвратной церкви, так что ходящие в монастырь могут наблюдать ее. Поэтому рассказ М. Г. Дурьиной дополнен соответствующей деталью:

Ну он же людей убивал и всё такое. [Кого?] Ну, детей, как гьворят: стал, он стал обедать, у него уже кажется ручка детская там шо... он, говорит, убивал — так говорят, а ведь я не знай [?]. [Где кажется ручка детская?] Эта... ну, в супу там [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от М. Г. Дурьиной, 1917 г. р.].

Известный всем опрошенным жителям окрестных деревень житийный эпизод, знание которого имеет поголовный характер, — это сюжет о самоистязании святого, отдавшего себя на съедение насекомым. В нем существенными для устной традиции оказываются следующие составляющие: во-первых, место действия. Оно обязательно конкретизируется, отмечается, что дело происходило не в каком-либо болоте, а в конкретном, которого сейчас уже нет, но которое старые жители Никитской Слободы хорошо помнят и почти единогласно указывают рукой за монастырь, в направлении Плещеева озера. По словам наиболее сведущих, болото находилось непосредственно за монастырем, так что его было видно из церковных окон. Один раз нами зафиксирован топоним *Никита-болото*. Иногда совмещаются болото и вырытый Никитой источник, тот самый, который сейчас почитается как святой:

Он пошел... в овраг — это вот как раз где вот этот вот источник²⁹, и его там местные жители нашли по пояс голым и всего искусанно-

²⁹ Имеется в виду обустроенный Никитский источник недалеко от монастыря, в сторону д. Городище.

го комарами и полуживого принесли, значит, уже вот к Никитскому монастырю [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Криушкино, зап. от Л. Кувшиновой, прим. 1955 г. р., москвички, жив. постоянно в д. Криушкино с начала 1990-х гг.].

Здесь мы имеем дело с переосмыслением прочитанного и услышанного со стороны человека, не выросшего в этой традиции, а внешнего по отношению к ней. Такая контаминация имеет довольно давние корни («Один из двух вырытых руками преподобного Никиты кладезей находится на том месте, где преподобный, не принятый с первого раза настоятелем и жаждая спасения, предал плоть свою на угрызение комарам и мшицам» [Дементьев 1854: 11]) и крайне характерна в типологическом отношении. Таким же образом местом истязания Никиты называют знаменитый по краеведческой литературе и известный в окрестных деревнях Синий камень, валун, лежащий на берегу Плещеева озера (об этом см. ниже). Так проявляется типичное для фольклорного восприятия пространства возведение всех сакральных и вообще выдающихся ландшафтных объектов и, соответственно, характеризующих их сюжетов легенд, исторических нарративов и даже сказок к деятельности основного местного культурного героя, в роли которого выступают местные святые.

Во-вторых, значимыми оказываются причина такого поступка св. Никиты и обстоятельства его. В отличие от определения места действия, мотивировки не всегда однозначны, хотя основная версия близка к тексту жития — Никита раскаялся в грехах и, чтобы их искупить, отправился в болото, разделся донага и отдался на съедение комарам:

А Никита вот он тоже, наверно, ушёл вот в болото... в болото-то ушёл тоже так же, наверно, это, как её... [У него тоже грехи были? (До этого в качестве параллели к житию св. Никиты информант рассказывал о Марии Египетской, которая за грехи обрекла себя на жизнь в пустыне. — А. М.)] Дак наверно. Наверно, тоже гре... [сметается]. Наверно, грехи были, вот. Наверно, тоже грехи были, и он ушёл вот на съеденье комарам [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Городище, зап. от М. П. Елиной, 1922 г. р., мест.].

Согласно иной версии, это был не добровольный поступок — «его это... он... приговорили на съедение, вот он на комарах»

[ЛАМ, Ярославская обл. Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от А. П. Столярова, 1919 г. р., мест.] Эта интерпретация в меньшей степени основана на знании жития, а более ориентирована на характерный для собственно фольклорного восприятия святого мотив противостояния его разным враждебным силам. Отголосок такого же восприятия видим в рассказе упоминавшейся уже П. Г. Дворникогой из с. Конюцкое о своем дяде, якобы прозванном *Микита святой*:

[Говорят, этого Никиту комары покусали?] Никита святой. А у нас тоже Никита был, так его и прозвали Никита — комары закусали. Это щё до меня: его наголо роздели, е...о... его... его комары скушали, и он... это... до нас было всё. [До вас — это когда?] Да, эт когда было, уж в каком году-то, дедушко ушёл в той мир... уж... я живу из... уж сколько годов есь, уж девяносто, сынка, девяносто есь, с четырнадцато году — вот так. <...> [Вы сказали, Никиту связали и бросили в болото?] Да. [Зачем?] Да его... за хулиганство, что ли... он... я не знаю, как-то заблудился, что ли, он сам, что ли, это сделал. Это раньше дедя сказал. Это он сам сделал чего-то, он ведь помешался, наверно, он больно читал. [Что?] Читал... много. [Читал?] Да. Все книги, все он... читал больно много, все святые, все. Да, дочитался. [Это кто?] Мой он... как тебе сказать-то... дедин [дедушкин] сын... Никита. Вот его и назвали Никита святой [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, Никитская Слобода, зап. от П. Г. Дворникогой, 1914 г. р.].

Еще одна версия мучения св. Никиты записана нами в д. Купань. Сюжет о самоистязании Никиты в болоте накладывается на широко бытующую здесь в устной традиции и подпитываемую краеведческой литературой и туристическим интересом систему представлений о Синем камне, чья сакральность мотивируется различными способами. Один из них — констатация связи его со св. Никитой:

Никита Столбник погиб... около озера. Значит, пошёл туда с молитвой, с чем ли он туда пошёл, ну, надо, видно, было. Или... он появился, по-мойму, какая-то гроза была [вероятно, имеется в виду первая попытка перенесения мощей св. Никиты митрополитом Фотием. В это время разразилась гроза и мощи

были зарыты вновь]. Вот про камень знаю, про Синий камень³⁰ — это упал метеор. [Да?] Да, была гроза сильная, эт упал метеор, и такое место вот... он упал в самое озеро — не... не в берег, где он сейчас, а прям в озеро. Не на серёдку, а так, п... помелче место. Упал и великую яму сделал. Когда озеро — ведь оно было не такое, оно ещё шире было, оне пря... оно прямо вот где дорога идёт в город нижним путём — оно... это озеро до дороги доходило. А оно обмелело когда, озеро, и камень очутился на самом берегу. Вот, это метеор. И вот пользовались э... люди: шли, отдыхали, помолятся. А Никита Столбник — он просто вот... сам какое-то мучение принял: пошёл, и вот где-то недалёко он у Синего-т камня... на его... вот насели комары. Слепни его просто-тки кровь выпили, и он здесь своими мучениями скончался, от мучений [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Купань, зап. от З. М. Новожиловой, 1929 г. р., мест.].

Смерть св. Никиты в этом тексте вызвана укусами насекомых, а сам он показан святым изначально.

Наконец, в-третьих, в обоих типах интерпретации не только преобладает тема мученичества Никиты, но и само слово мучить оказывает непосредственное влияние на формирование народного восприятия св. Никиты Столпника. То обстоятельство, что монастырь назван в честь двух подвижников по имени Никита, один из которых биографически связан и с обителью, и с местом, где она построена, а другой — святой IV в., про которого жителям окрестностей монастыря ничего не известно, приводит к сближению, а то и отождествлению двух этих подвижников. Самоистязания преп. Никиты Столпника трактуются как *мучение (его мучили)*, следовательно, он сам воспринимается как мученик:

³⁰ Синий камень — одна из наиболее известных и популярных краеведческой литературой достопримечательностей Переславля-Залесского: большой валун темно-серого цвета, лежащий на берегу Плещеева озера. Некоторыми краеведами Синий камень выдается за древнее языческое святилище [Бердников 1985: 134–139; Дубов 1985: 101–106], по другим версиям, это осколок метеорита; сейчас он пользуется большим вниманием туристов; на деревья возле него повязывают лоскутки, на сам камень садятся и кидают монеты.

[Кто такой Никита Столпник?] А это святой, вот, святой, это, мученик, и вот с их это... в этой... Вот весенний Никитын день у нас шестого числа июня — вот это вот Никита Столбник. <...> Старые люди говорили, вот, где Никиту мучили вот тамо-де, вот часовенка-то это... и... это... болото и часовенка-то была, и комары тамо-де-ка и кругом. Вот и скажут: Никиту это, мучили, на съядение комарам. Вот только так вот скажут [нрзб], наверно, вот, людям, и ходили там-де. Вот. Из церкви ходили там службу... это вот... панихиду служили там все. [Не слышали, что св. Никита сидел на столбе?] Ну... этого [нрзб] не слы... не слышал. [А что его вериги были серебряными?] А это вот мучили вон. Вот там-де — вы были в монастыре? [Соб.: Были.] Вот это... во... летняя церкви там внизу-то, вот рядом с ней тамо-де, он, наверно, тоже все обделано: в под... часовенка такая и подвальчик — вот там-де цепи и вот такие толщины лежали на столики и огромные камни. Вот. Вот. Так его закалывали в эти вот цепи и ка... и как заставляли вот таскать эти вот вериги там назывались вот, вериуи, как гърят, как камни-то. Вот эти. [Никита-мученик и Никита Столпник — разные святые или один?] Один и тот же [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от А. П. Столярова, 1919 г. р., мест.].

Тенденция к объединению двух святых Никит просматривается и у более знакомых с письменным житием информантов. В этом случае не происходит собственно объединения двух персонажей, но они сближаются во временном и пространственном отношении. Так, Т. И. Иванушкина, пересказывая эпизод покаяния Никиты Столпника и его приход в Никитский монастырь, назвала настоятеля монастыря, отказавшегося сразу принять Никиту в братию и назначившего ему форму покаяния, Никитой-мучеником:

Он [Никита Столпник] сюда [в монастырь] пришел, а здесь был Никита мученик — он его не принял: «О-ой, стой три дня в воротах и проси у всех прощенья» [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от Т. И. Иванушкиной, 1937 г. р., мест.].

Тенденция к сближению/объединению двух Никит обусловлена и общим именем, и одним монастырем, к которому

оба святых имеют отношение, и, как уже было отмечено, соотношением эпитета Никиты Готфского *мученик* с добровольными (согласно житию, но отнюдь не всегда согласно народному восприятию) мучениями Никиты Столпника. Наконец, на это сближение существенно повлияло празднование памяти двух этих святых в окрестных деревнях. Как уже говорилось, в расположенной недалеко от монастыря д. Криушкино был часовенный праздник Никиты Столпника (24 мая/6 июня), куда и ходила вся округа в этот день. В Никитской же слободе праздновался также и день св. великомученика Никиты (15/28 сентября), который также привлекал жителей соседних деревень. Таким образом, вся округа праздновала оба дня, хотя и в разных местах. Соответственно, праздники и назывались *Микита-мученик* и *Микита Столпник*. Такая «симметрия» часто находит отражение в народном календаре: ср., например, *Иван Купала* (или *Ивандень*) и *Иван Постный* (*Иван Покровный*); *Никола вешний* и *Никола зимний* и т. д. Нередко такие праздники выстраиваются в единую систему, знаменуют начало и конец какого-либо периода или просто между ними устанавливаются соответствия (*от Миколы до Миколы двадцать две недели* — так измеряется протяженность зимнего периода [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лукино, зап. от А. А. Назаровой, 1934 г. р., мест.]). Кроме того, в окрестностях монастыря почитаются Никитские источники — у каждого свой. Источник Никиты Столпника уже упоминался; между деревнями Городище и Криушкино, у Александровской горы (связанной в местном предании с именем Александра Невского), имеется источник Никиты мученика, почитаемый местными жителями наравне с источником Никиты Столпника, но неизвестный паломникам:

Микита вот Столбник здесь. [Где?] Под Никитским [монастырем], а Микита-мученик вот под Александровской горой [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Городище, зап. от Л. Зуевой, 1925 г. р., мест.].

При этом, как видно из примера, имя святого не столько обозначает его обладателя, сколько используется как топоним. Такое «сворачивание» сюжета вообще крайне характерно для народного сознания: сохраняется только маркер этнографиче-

ского факта (обряда, мифа, содержания праздника, ритуального запрета и т. д.) в виде топонима, хрононима, фразеологизма и проч., которые затем могут «разворачиваться», причем зачастую совсем иным способом, в иной сюжет, с иным смыслом, более актуальным для данного контекста³¹.

Вообще, с Никитой (Столпником, в тех случаях, когда два святых все же различаются) связано несколько источников. Согласно житию, он «по ночам, исходя из обители, выкопал два кладезя: один близ монастыря св. Бориса и Глеба (ныне городское кладбище), а другой на северо-западе от монастыря близ потока студеного» [Житие Никиты 1886: 5]. Обустроенный ныне источник св. Никиты (он может быть идентифицирован со вторым упомянутым в житии) привлекает внимание приезжих, местные же жители посещают его нечасто; среди опрошенных нами информантов были такие, которые были там всего один-два раза. Второй колодец (расположение которого в описании местных жителей не соответствует месту, указанному в житии), находившийся с другой стороны монастыря, заброшен и, по утверждению местных жителей, уже не существует. Все информанты, которым задавался вопрос о Никитином источнике, или, как говорят местные жители, *колодчике*, хотя знают о нем и время от времени пользуются водой из него, но все же подчеркивают, что источников было два (или больше) и что именно тот, который находится вне поля внимания монастыря и паломников, непосредственно связан со св. Никитой:

[ДМГ:] А там болото было, там он колодец выкопал, и там были эти, это... ну комары, он же там... его уже комары заядали, знач, он вроде...

[БАА:] Вы про этот колодец говорите или вон про тот [указывает рукой сначала в сторону монастыря (за него), затем в сторону обустроенного почитаемого источника св. Никиты примерно в 1,5–2 км от монастыря]?

³¹ О клишированности текста как способе сохранения культурной информации, «сворачивании» во фразеологизм и «разворачивании» этой информации см.: [Толстой 1995]; о народных интерпретациях обрядового действия см.: [Толстая С. 1992: 3–45; Виноградова 1998: 111–117; Мороз 2004: 174–182]. Применительно к народному православию об этом писала Е. Е. Левкиевская [Левкиевская 1998: 90–111].

[ДМГ:] Нет, пра... там на болоте. Колодец [нрзб]...

[БАА:] А что па... пальцем показываете на Переславль?

[ДМГ:] Да, Валя [?], вот сюда.

[БАА:] [Нрзб] — Вон где колодец.

[ДМГ:] Да я не на этот колодец [почитаемый источник св. Никиты примерно в 1,5–2 км от монастыря], я вот сюда показываю, на болотце.

[БАА:] А, тут ещё колодец есть, да?

[ДМГ:] Был. Когда-то.

[БАА:] А-а.

[На самом болоте?]

[ДМГ:] Да-да, там, на болоте, все звали... это болото... Никита-болото. А так теперь там уже нет ничего.. [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от М. Г. Дурьиной, 1917 г. р., родом из Тверской обл., но с 1936 г. жив. в Никитской Слободе, и А. А. Блиновой, 1923 г. р., родом из Переславля, но бóльшую часть жизни прожившей в Прибалтике].

Возможно, такое противопоставление связано с тем, что второй, заброшенный, *колодчик* располагался непосредственно у того самого болота, в котором Никиту закусали комары, то есть там, где произошло событие, наиболее значимое для народного почитания подвижника. Стремление к концентрации святынь на одном узком пространстве уже отмечалось нами, и здесь святыни локализуются у наиболее маркированного места. Согласно второй, не менее важной тенденции — идентификации своего пространства с сакральным — иногда подчеркивается, что св. Никита вырыл множество *колодчиков*, один из них даже находится непосредственно в деревне, и на него указывает живущая по соседству женщина:

Ну а потом вот он стал колодец — вот у нас здесь колодчик окол огорода, — колодец стал выкапывать, потом источник вот там он искал, находил эти... источники, где там жила бьёт [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, Никитская Слобода, зап. от Т. И. Иванушкиной, 1937 г. р., мест.].

Несомненно, особое почитание колодца, возрожденное под влиянием монастыря, купальня и часовня, построенные на нем, приезжающие паломники сыграли свою роль, и источник стал

привлекать существенно большее внимание, но связь именно его со святым никто из опрошенных местных жителей не объяснил. Вместо этого разговор переводился на другой *колодчик*. Тем не менее нам удалось зафиксировать и сведения о почитании именно нынешнего Никитского источника в середине XX в.:

[Источник Никиты Столпника, до того как его обустроили, какой был?] Какой он был — просто был бочаг³² и всё. [Просто бочаг?] Да, бочаг. Я вот не знала, что тут — ну, я от мамы слышала, что, мол, вот тут есть то ли святой [?] источник, вот и... а какой и что — я не знаю, я помню, у меня бо... болела нога, было, она гът: «Сходи, — гът, — на эт источник», — я бегала, ногу все мочила этой, ну, водой [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Городище, зап. от А. А. Зубковой, 1947 г. р., мест.].

Итак, с именем Никиты Столпника связано минимум два источника, один из которых находится в ведении монастыря, а второй заброшен или уничтожен во время осушения болота (о третьем, расположенном непосредственно в д. Никитская Слобода, есть сведения только от одного информанта, живущего в непосредственной от него близости). Несуществующий родник оказывается более значим в «агиографическом» отношении для местного населения, чем заново отделанный, обустроенный и привлекающий большое внимание «посторонних» паломников. Возможно, здесь сказывается и типичное для традиционного сознания противопоставление старого новому как позитивного негативному.

Наряду с «наложением» пространства окрестностей Никитского монастыря на житийный сюжет происходит наложение на него и календаря. Дата 6 июня известна жителям означенной «зоны влияния» Никитского монастыря как время, с которого начинают активизироваться комары. Примета связана с фактом самоистязания св. Никиты в болоте и непосредственно им мотивирована:

Вот у нас шестого июня [в день памяти св. Никиты Столпника], даже пятого-четвёртого июня, вот все время бывают... начинают-ся комары, и они прямо вот столбами везде, столбами, вот на... на...

³² Бочаг — омут, впадина или яма, заполненная водой.

шестого июня у него ведь, Никиты Столбника у нас-то этот, престол. И вот кода увидели... люди увидели, что такое кровавое месиво, такие вот столбами — чё такое тут, что они напились у него, он лежал голый же. Вот, и тогда пошли его, привели чуть живого, короче. Вот, так он искупал грехи свои [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от Т. И. Иванушкиной, 1937 г. р., мест.].

С этого момента по настоящее время ежегодно в день Никиты Столпника *начинаются* комары, притом именно в этот день они *стоят столбами*. Для многих жителей окрестных деревень слово *Столпник* — не столько часть имени святого, сколько обозначение календарной даты и приметы, с ней связанной:

[Почему Никита — Столпник?] А оккурат когда комары полетят... столбом. Ведь вот садим огурцы — когда, говорят, огурцы садить? — На Микиту Столбника огурцы посадить. А их сажаем — столбами кэмаров, всё вот так вот хлещемса, да, и вот прозвали Микиту, наверно, потому Микита Столбник. Ну вот, кругом одне комары. [А когда кончаются комары?] Хорошо я не помню, но слыхала: вот быв... быть-то перед Петровым днём столько-то комара-то кончается, а Петров... день вот двенадцатого числа будет. Пётр и Павел [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Городище, зап. от Л. Зуевой, 1925 г. р., мест.].

[Почему Никита Столпник?] А комары столбом вьются. Он эт... около этого столба и умирал. Они... комары-т там — куда им деваться-та? Там... ведь когда это, коров пасли там около берега, что коров выгоняли на луга-то — там могут съесть и коров и всё. Кровь... они кровь пью, комары всё. Вот, и стали его праздновать. Никиту Столбника стали праздновать, как он... как он мученик. Угу, так. [Никита-мученик — это и есть Никита Столпник?] Да, да, да [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Купань, зап. от З. М. Новожиловой, 1929 г. р., мест.].

Для традиции вовсе не релевантно, что 6 июня — день смерти святого, релевантно же — что это *его* день. Эпитет *Столпник* в данном случае играет решающую роль и накладывается на широко распространенное в фольклоре представление о толчее насекомых (комаров, мошек):

[Вы говорите, что видно, как комары столбом стоят?] Да-да. [Это каждый год?] Да-да... Каждый год это вот. Тут в этом... наверно, в конце мая или в это... в июне ли месяце, вот. Вот. Прямо целые столбы вот, там тыщи-миллионы целые этих вот, как-то комаров-то тут это [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от А. П. Столярова, 1919 г. р., мест.].

От это там-ди тоже, вот это вот Никита Столбник, потому что... ет... как только у ето, Никиты-от... Никиты муч... Столбника-то — столько этого... этих... ну, мошек, мошек — прямо столбы-столбы-столбы — так и перевиваются, вот, это и есть-ка [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Городище, зап. от М. П. Елиной, 1922 г. р., мест.].

То же, но уже вне связи с днем преп. Никиты встречаем на совершенно иных территориях, где ни сам святой, ни его праздник неизвестны:

Осенью как чё толкуца дак, гоорят, к теплу, а весной дак [к холоду]. Кто как скажет. Как с этими столбами толкутся [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Евсино, зап. от А. М. Меркушевой, 1927 г. р., мест.].

Связь между столпом св. Никиты и комариным столбом зафиксировал еще в 1925 г. М. Пришвин. У него есть краткая дневниковая запись: «Столпы комаров над памятью Столпника (искал себе столп: „взятки брать можно на столпе“» [Пришвин 1999: 283], которая чуть ниже развита во вполне красноречивую зарисовку под заглавием «Массовый вылет комаров»:

— Насыпали вал Переславской крепости, — рассказывал Михаил Иванович, — а он, Никита, был подрядчиком и, значит, конечно, брал взятки, грабил здорово! Я всегда теперь говорю: «Взятки брать можно, только потом надо раскаяться». Представилось тому подрядчику однажды, будто в горшке у него со щами голова человеческая, руки, ноги, есть не захотелось. Пошел каяться в монастырь, а там не принимают: «Ты, — говорят, — три дня постой у ворот!» Когда прошло три дня, пошли монахи его звать — и нет его у ворот, где же он? Поглядели, а он тут рядом в болоте по пояс голый стоит, и над ним целый столб комаров, и весь он

в крови. Комариный ли столб, как это бывает, или подражание южным монахам, только Никита с того часу захотел, чтобы самому в столп войти. Там на юге-то тепло, они там стояли на угловых башнях столбами, а у нас не прстоишь зимой. Вот тогда Никита взял и «ископа себе столп». Да так и простоял всю жизнь столпом в колодце. Я теперь и говорю: «Взятки брать можно, только надо иметь в виду, чтобы потом войти в столп».

Мы вошли в монастырь, осмотрели выложенный теперь камнем колодец Никиты Столпника, потрогали пудовые вериги. Монаха, единственного уцелевшего здесь, Михаил Иванович спросил:

— Ходят?

— Похаживают, — ответил монах.

— Вериги надевают?

— Возлагают.

— А эти камни зачем?

— На голову. Помогает от всех болезней. <...>

— Тут где-то сохранилось и то болото, — сказал Михаил Иванович, — помните, где по пояс стоял Столпник.

Оглянувшись вокруг, мы вдруг увидели на солнце серый столб, как бы смерч, немного подальше был другой, там третий, четвертый, везде, куда только ни хватит глаз, — был такой серый столб.

Не сразу мы поняли, что такой был вылет комаров. А между серым столбом было небольшое болото.

— Вот оно! — сказал Михаил Иванович.

И мы, ученые люди, неверующие, — явление природы, перенесенное за 700 лет, — стояли, пораженные совпадением рассказа о Столпнике с явлением комаровских столбов. <...> Я отметил в своей записной книжечке: «Пятница. Мая в 6 часов вечера: массовый вылет комаров» [Там же: 287–288].

В приведенном отрывке конспективно изложены все основные особенности почитания св. Никиты и обрисованы монастырские святыни: «климатическая» интерпретация замены столпа «колодцем», комариный столб, надевание вериг и ношение камня, дано описание столпа и указание на место Никитино болото. Это свидетельство вдвойне ценно тем, что оно одновременно и позднейшая фиксация ношения вериг и камня, заменяющего шапку святого, сделанная уже после закры-

тия, но еще до разорения монастыря, и вместе с тем наиболее ранняя известная нам фиксация поверья о комарином столбе в связи с Никитой Столпником.

Итак, толчая насекомых в воздухе *столбом* — известное явление. На территории, где распространены сведения о Никите Столпнике, последние сопрягаются с представлениями о комарах и начинают обуславливать друг друга. Такая связь стимулирует порождение новых сюжетов и верований. Так, при повествовании о поисках монахами Никиты и его обнаружении в болоте в качестве сигнала выступают комары, напившиеся крови святого, отчего *столб* становится красным.

В каргопольском селе Палы, где в д. Вахрушево, входившей в его состав, был престольный (или часовенный) праздник Никиты Столпника, о самом святом известно существенно менее, чем в окрестностях монастыря. Ныне с. Палы уничтожено как «неперспективное», но несколько человек, переселившихся в расположенное в 3 км от него Чурилово, знают о святом. Собственно, единственный факт из его жизни, о котором упоминают жители д. Вахрушево, — это как раз то обстоятельство, что его *заели комары*:

[Что такое комариный день?] А комориный день дак Миките Столбику праздник. Видно [?], какого-то старика Микиту зайили шестого ли седьмого [смеется] — забыла, надо седьмого июня. Да. Шестого ли седьмого у нас в Вахрушеве [одна из деревень, входивших в с. Палы, откуда ОММ родом] праздник был, праздновали седьмого июня Миките Столбику. Шо Микиту, какого старика зайили комары, дак вот праздновали. С того праздника вот... заблю... наблюдайте, как этот комарий праздник, у нас уж в деревне: Уй! Скоро комарий праздник — комары одолят [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Чурилово, зап. от М. М. Омлиной, 1941 г. р., род. в с. Палы].

[Знаете про св. Никиту Столпника?] А это... Микита Столбник седьмого июня — комаринный день. [Почему Микита Столбник?] А вот я слыхала, что его комары заели. [Поэтому комариный день?] Да. [Что с комарами в этот день происходит?] А в этот день комаров прибывает много [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Чурилово зап. от А. С. Даниловой, 1933 г. р., мест.].

При этом ни причин, ни сопутствующих этому событию обстоятельств не знают: эпизоды жития хотя и были известны в границах с. Палы, но не сопоставлялись с какими-либо объектами местной топографии, не существовало восприятия Никиты как *своего* святого, поэтому из житийных эпизодов сохранился лишь один — тот, который был ассоциирован с приметой и приурочен к календарной дате. Народная этимология и в этом случае работала по тому же принципу, что и в окрестностях Переславля-Залесского: толчея насекомых *столбом* была соотнесена с именем святого/названием праздника. Коренным же жителям с. Чурилово неизвестен и этот эпизод, и даже имя святого/название праздника, зато все поголовно (опрошено около 50 информантов при общем населении примерно в 90 человек) упоминают о *комарином дне*, или *комарином празднике*, который бывает 7 (sic!) июля:

Это комариный день седьмого июля. [Оговорка информанта — следует понимать: седьмого июня.] [Что это?] Ну, комари... комариный день, говорят: «О-ой! комариный день», — то, что в этот день столько комаров объявится, обязательно в этот день. <...> Вот... и раньше и говорят: «Ну-у, скоро комариный-то праздник будет. Седьмого июля, дак опять зайдят». [Почему 7-го?] А не знаю, уж так вот. Это... лето... летний день... самый жаркий. Июль. Ак они, наверно, и... откуда-то и появляются, эти комары [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Чурилово, зап. от А. А. Кутьиной, 1926 г. р., род. в Устьянском р-не Архангельской обл., жив. в г. Северодвинск].

С этого дня комаров становится очень много, и так продолжается до *Петрова дни* или до *Иванадни*. Один из информантов весьма красочно описал, что в этот день происходит:

А комары только — обычно так говорили, что седьмого июня комариный день, комариный столбик рассыпается, и тогда очень... после седьмого июня очень много комаров. О! иногда бывало... [Что за день седьмое июня?] Чёрти — комариный столбик всё... вот так: комариный столбик, рассыпался комариный столбик. Седьмого июня комариный столбик рассыпался. И комары тогда начинают вовсю гулять. [До какого времени?] Ну, это где-то... до половины июля, пожалуй. А потом уже и оводов как-то нет, и комаров тоже,

ну, меньше намного [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Чурилово зап. от И. Е. Антонова, 1927 г. р., мест.].

Тому же И. Е. Антонову был задан вопрос про св. Никиту, но ответ последовал такой:

[Вы не помните, в д. Вахрушево был праздник Никиты Столпника?] Нет, я таково не знаю. <...> [А что был святой, которого комары покусали?] Вот, не знаю, этого не слыхал, не знаю. [Не говорили, что в его день комары начинаются?] Ну, комариный день слыхал — седьмого июня, что... комариный столбик расыпаеца, комары начинают сильно кусать. С седьмого июня. [Что за комариный столбик?] А ш... от толкут комары обычно вот как... э, вечером если завтра хороший день, то... толкунцы. Столбик. [Эти толкунцы и есть столбик?] Да [Столбик только по весне бывает?] Да, только вот... весной. Да, не, иногда бывает, что и... осенью... бабье лето, ну, намного меньше уже, но тоже как бы... толкутся. [Это к чему?] А это, что на д...другой день будет хорошая погода очень — такая примета.

В славянской народной культуре распространены представления о том, что ряд животных, птиц и насекомых имеет сезонную активность, а в остальное же время либо находится в ином мире, *ирее*, или *вырее*, под землей и т. п., либо просто пребывает в пассивном состоянии и для человека не представляет опасности. Так, по верованиям восточных славян, змеи осенью, обычно на Воздвижение, уходят под землю (ср. украинское название праздника *Зйуженне*, русское (З)движение — змеи *сдвигаются вместе* или *со своих мест* на зимовье [ЭССД, т. 1, 400]); то же с птицами: «птица в отлет двинулась» [Даль, т. 1, 226 (*воздвигать*)]. У сербов, македонцев и болгар бытует представление о том, что змеи выходят после зимы на поверхность земли в день св. Иеремии (1 мая), в связи с чем совершаются соответствующие отгонные обряды [Грбич 1909: 65; Миятович 1907: 108; Врчевич 1934: 28, № 43]; в восточной Сербии, Боснии, Македонии и Болгарии известны волчьи праздники (*вълчи празници*, *вучји светац*, *вучји празник*), которые приурочены к дням св. Мартина (12–14 ноября), св. Трифона (Трифунци — 1–3 февраля), св. апостола Филиппа (14 ноября) и др. [Маринов 1914: 79, 521–525; Джорджевич Т.

1958: 214; Moszyński 1967: 291–292]. День св. апостола Андрея (30 ноября) у южных славян считается медвежьим (западная Болгария и восточная Сербия) или волчьим (центральная Сербия и Босния) днем [ЭССД, т. 1, 110] и т. д. Во всех перечисленных случаях *праздники*, посвященные тем или иным животным, приурочены к дате христианского календаря, обычно к дню какого-либо святого, который часто интерпретируется в соответствии с тем, какому животному посвящен праздник: соответствующий святой понимается как покровитель, повелитель или защитник от тех или иных животных, название праздника конструируется или этимологизируется таким образом, что в него вкладывается наименование животного или действие, им производимое в этот день. Вторичной этимологизации могут подвергаться уже собственно народные наименования праздников: «медведь на Спиридона солноворота поворачивается (в берлоге) на другой бок» [Даль, т. 2, 312 (*медведь*)].

Сама приуроченность начала/прекращения/пика активности животного к той или иной календарной дате возникает различными путями: основанием для этого могут служить как реальные природные особенности (волки в большей степени опасны для человека и его хозяйства зимой, в силу того, что им сложнее охотиться в лесу; змеи осенью прячутся, насекомые исчезают, птицы улетают и т. д.), так и мифологические (волки, медведи, птицы, мыши осмысляются как представители загробного мира, и контакт с ними понимается как контакт с «тем светом», в том числе с предками, соответственно, праздники, посвященные животным, нередко совпадают с годовыми поминальными днями: святками, днем св. Димитрия Солунского [Джорджевич Т. 1958: 214; Джорджевич Д. 1958: 394; ЭССД, т. 2, 93]). Тем не менее календарная приуроченность сужает и конкретизирует временные рамки происходящего события, соотносит его с событием христианского календаря и приурочивает исполнение обрядов и соблюдение запретов (поминального, защитного и др. характера) к конкретному дню. Однако, поскольку преп. Никита Столпник — святой, чье имя совершенно неизвестно на территории Каргополья и, шире, Русского Севера, связанные с его житием представления о комарах не могли получить широкого распространения, поэтому уже на расстоянии 10 км от с. Чурилово ни о каком *комарином дне* (*празднике*) никому не известно, при том что толчея комаров *столбом*

отмечается повсеместно и вообще «комариная тема» на бытовом уровне в Каргополье весьма актуальна: это лесистый и болотистый край, в котором летом бывает крайне много насекомых. Жизнь и хозяйственная деятельность каргопольцев в значительной степени связана именно с лесами и болотами (сбор грибов и ягод, выпас скота в лесу, сенокос на лесных полянах и опушках, а также по берегам водоемов), где комаров и оводов особенно много, так что от них приходится защищаться. В отдельных селах предлагаются вполне экстравагантные способы:

Раньше говорили, что, чтоб комары не кусали, так меньше яиц на Пасху, не есть яйца [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Усачево, зап. от М. Ф. Антиповой, 1921 г. р.].

Время, когда активность *гнуса* начинает идти на спад, тоже хорошо отрефлектировано на всей обследованной территории:

До Петрова дня убьёшь одного, дък с решето прибудет до Петрова дня, а с Петрова дня одного убьёшь — с решето убудет [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Кречетово зап. от В. А. Будиловой, 1926 г. р.].

Это относится как к оводам, так и к комарам. Приуроченность перелома может варьироваться: в качестве рубежной даты нередко называется *Ивандень* (Иван Купала).

В отношении *комариного праздника* в с. Чурилово примечательна такая деталь: наши информанты единогласно отмечали, что он падает на 7 июня, а не на 6-е, когда православная церковь отмечает память преп. Никиты Столпника. Заколебалась в определении даты только одна М. М. Омелина, но и та склонилась все же к 7-му числу. Столь единодушная ошибка должна, по-видимому, иметь объяснение. Мы можем гипотетически предложить такое. Во-первых, для деревенских праздников характерно празднование одной и той же даты в соседних деревнях *по дням*. Соседние деревни, имеющие общий престольный или часовенный праздник, отмечают его по очереди — день в одной деревне, на следующий день в другой:

А у нас волость-то большая была. Дак три Покрова — в Заполье Покров [и еще в двух деревнях]. [Это бывает в один день?] Нет,

через неделю [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Тихманьга, зап. от А. М. Поповой, 1913 г. р.].

Поскольку в с. Чурилово живет всего несколько человек родом из с. Палы и мало кто из них помнит про тамошние праздники, если это не касается его родной деревни, нам не удалось выяснить, так же ли обстояло и с днем св. Никиты и не было ли там двух празднований: 6 и 7 июня.

Второе объяснение основывается на том, что для народной традиции характерна тенденция соотносить различные этапы динамики одного явления или смежные явления с похожими календарными датами: например, у великорусов изгнание мух из домов совершается с дня св. Симеона Столпника (1/14 сентября) до Покрова (1/14 октября) [Терновская 1981: 140]. Такой же параллелизм дат наблюдается и в связи со сроками появления комаров, зафиксированными в других регионах: это *Лукерья Комарница* (13/26 мая — Ряз., Тул., Твер., Костром. [СРНГ, вып. 14. Л., 1978, 226; Даль, т. 2, 146 (комар)]) и *Акулина Комарница* (13/26 июня — Tobol., Колым. [СРНГ, вып. 14. Л., 1978, 226]). Временной сдвиг, вероятно, объясняется климатическими условиями, но совпадение чисел обращает внимание. Тенденция к соотнесенности дат, знаменующих собой разные периоды развития одного и того же явления, можно видеть в совпадении не только дат, но и названий:

Первой Спас — немножко убудет нас, Второй Спас — больше убудет нас, Третий Спас — совсем не будет нас. Первой Спас у нас Спас был на нашем озере, на Чарарском. Комаров-то густо, полно. Так вам это комариный мор. В общем, в августе пойдёт, так это, по сентябрь кончится [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Евсино, зап. от А. А. Бирюковой, 1917 г. р.].

Кроме того, согласно утверждению М. А. Федотовой, «Житие Никиты Переславского читается в рукописных списках под разными числами, в большинстве списков под 23 мая (5 июня по новому стилю. — А. М.), иногда под 24 мая, но встречается и под 20, 22-м, а в Милютинской Минее Житие помещено под 28 мая» [Федотова 2005: 319]. О том, что дата празднования памяти св. Никиты долгое время «плавала» в 20-х числах мая, сообщает и Н. Рамазанова: «Житие преп. Никиты появилось лишь триста лет спустя (после его смерти. — А. М.). Оно извест-

но по рукописям с XV в. К тому времени едва ли кто-то помнил о дне смерти преподобного. И память Никиты Столпника, вероятно по формальному признаку, была приурочена к 24 мая по старому стилю — дню празднования памяти другого Столпника — Симеона Дивногорца (521–596 гг.). Впрочем, эта дата установилась не сразу. В рукописях до конца XVI в. день памяти св. Никиты “кочует” между 22 и 24 мая» [Рамазанова 2002: 109].

В нашем случае одинаковые числа ограничивают начало (7 июня) и конец (7 июля) активности комаров. Как уже было сказано, начало спада их активности (или пик ее) приурочивается к *Петрову дню*, но нередко его замещает *Ивандень*:

Дак после Ивана дни тожо, до Ивана дни, — говоря, — комара убьёшь, дак решето прибудё, а после Ивана дни убьёшь, дак решето убудё [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Волосово, зап. от З. И. Зуевой, 1922 г. р.].

На Ивандень самые <...> овода. На Ильин день уже поубавится, прибьёт когда грозой, когда громом [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Лекшма, зап. от А. П. Корниловой, 1942 г. р.].

Итак, само понятие комариного праздника мотивировано житием и датой празднования памяти св. Никиты Столпника, а сдвиг на один день, вероятно, произошел под влиянием даты Иванова дня, который, с одной стороны, знаменует противоположную точку в активности насекомых, а с другой — вообще предстает одним из самых ритуально и мифологически насыщенных этапов в летнем календаре.

Остается неясным, насколько регулярна формулировка *комариный столбик рассыпался*, зафиксированная нами лишь однажды, несмотря на многочисленные попытки получить подтверждение бытования этого термина. Вероятно, мы имеем дело с индивидуальной интерпретацией понятия *комариного дня* или контаминацией. Само понятие *комариный столб(ик)* для каргопольской традиции вполне обычно — им обозначается толчея насекомых в воздухе, с которой связываются погодные и сельскохозяйственные приметы:

Толкут, когда вот весной, весной комары вот так вот столбиком. Комары толкут — пора овёс сеять [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Калитинка, зап. от Т. П. Ворсиной, 1923 г. р.].

Этот *столбик* через его соотнесение с именем святого — *Микита столб(н)ик* — и дал почву для возникновения столь красочного образа.

В описанной нами традиции остается не совсем ясным одно: что, собственно, понимается под комариным *праздником*. В случаях с другими животными праздником обычно считается день, когда совершают обряды, долженствующие защитить человека от их воздействия. В том числе, например, люди стремятся задобрить хищников, ритуально накормив их. В нашем же случае собственно празднование понимают двояко: с одной стороны, это праздник, на который просто приходится начало активности комаров. Празднуют при этом не комарам, во всяком случае, нам не удалось зафиксировать верований, что, празднуя/не празднуя в *комариный день*, можно избежать их укусов (напротив, как явствует из приведенного выше примера, защитные действия от комаров приурочены к Пасхе). Само празднование при этом ничем не отличается от любого празднования другого деревенского престольного или часовенного праздника:

Да, ну там в Вахрушеве, ну там немного-то ход ведь припасался, дак ход вот свои, там вот от нас, из деревни, из Дудины дак, ходили. А так-то небольшой праздник-то такой — Микита Столбик да и все там. [Про комариный столб ничего не говорят?] Нет. Вот, Миките Столбику будет праздник. Микиту зайили комары, дак подь знай, правда ли, нет — это, может, и неправда [смеется] [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Чурилово, зап. от М. М. Омелиной, 1941 г. р.].

Согласно другой интерпретации, празднуют собственно комары. В день св. Никиты они собираются на праздник, как змеи перед своим уходом в землю или медведи, прежде чем залечь в берлоги:

[Воздвижение — медвежий праздник.] Это в лес нельзя ходить, это двадцать седьмого сентября... [Почему в лес нельзя ходить?] А у них свадьбы. [У кого?] У медведей. И все гады гуляют, говорят, говорят все гады гуляют: и змеи, и все-все-все, и вот нельзя в лес в этот день ходить [КА, Архангельская обл., Каргопольский р-н, с. Труфаново, зап. от А. Е. Смышляевой, 1936 г. р.].

Это понимание комариного праздника высказано и в уже цитированной записи от И. Е. Антонова: *комары тогда* [то есть в комариный день] *начинают всю гулять*. Такое понимание праздника тоже поддерживается житием преп. Никиты, которого *зайшли комары*.

Так, с удалением от места подвижничества или хотя бы празднования памяти святого совершенно исчезает информация о самом святом, зато связь с календарем, примета остается живой, хотя и не имеет для носителей никакой мотивировки (впрочем, они в ней и не нуждаются). Примета о комарах и термин *комариный праздник* встраиваются в иную систему представлений.

Еще один объект, соотносимый со святым и включенный в пространство, охваченное народным «житием» Столпника, — часовня на городском кладбище. Каменная Черниговская часовня, построенная в 1702 г. [Пуришев 1989: 142], включена в круг топографических объектов и возводится к следующему эпизоду, подробно изложенному в Степенной книге:

В оно же время при державе великаго князя Всеволода Георгиевича Черниговский князь Михаил Всеволодичъ Чермнаго, еще млад сый, внук Святославль, правнук Олегов, праправнук святославль Ярославича Великаго, случи же ся ему Божиим попущением недугом тяжким одержиму быти, яко и вся составы тела его разслабиша. И многа имения раздая по церквам Божиим и не успе ничьто же. Слышав же, яко во граде Переяславли, иже на Клещине езере есть старец свят и преподобен именем Никита, имея Богом дарованную ему благодать чюдотворения, еще в теле сый, источники целеб изливает приходящим к нему с верою, и повеле себе кони готовити; поим с собою два болярина и от слуг мало, идяше в путь, всю печаль свою возверг на Господа.

Князь Михаил три краты одоле дияволу молитвами святого Никиты. И близ града Переяславля почиваше во стану, и срете его бес во образе черньца и поведя себя от святого Никиты монастыря, исходя в мир потребы ради. Князь же повеле его о святем старце Никите спросити. Бес же, лестьцем его нарек, отиде. Князь же Михаил во отчаяние впаде, не ведый, чьто сотворити. И мало путем пошед, срете его той же бес инем образом черньца, то же слово рек: «Чьто всеу труждаеши себя, о княже, толику дол-

готу путеви преходя?» И сия рек, исчеззе. И уразуме в себе князь и позна дияволе злокозньство, со тщанием в путь идяше. И дошед до монастыря поприща единого, обрете место красно и повеле себе шатер поставити. Болярина же посла на извещение святого старьца. И срете его той же бес, образом чернец, видом чермен, о едином оце, поведи старьца умерша. Он же запрети ему молитвою преподобного чудотворца Никиты, и тако недвижим бысть. И дошед столпа святого и преподобного отьца нашего чюдотворца Никиты, и поведи ему князь приход и тяжкий его недуг. Преподобный же старец посла ему жезл свой. Благоверный же князь Михаил, взем жезл, воста здрав на нозе свои и пеш шествоваше до столпа. Восприим от святого старьца благословение, радовашеся душою и поведи, како ся ему дважды на пути яви бесво образе черньца и многа хуления на святого глаголюща и како в третий поведи святого умерша. — «И молитвами твоими, святой отьче, запрети ему, и ста недвижим». Преподобный же чюдотворец повеле ему у стены столпа прильпену быти три часы, поведи своя прелести и клятва ко святому не твори пакости человеком. И послан бысть в бездну отьцу своему сатане.

О поставлении креста, идеже исцеле князь в лето 6694. Князь же Михаил повеле поставити честный крест на том месте, на нем же прощен бысть от тяжкаго недуга. И восприим благословение, вдав монастырю довольная, и отиде во свояси, хвалу Богу воздая и его смолебьнику и чюдотворцу Никите. Честный же той крест и до ныне стоит, надписание лету цело имею [Степенная книга 1908: 248–249].

Установленный в память об исцелении крест имел надпись и дату: «в лето 6694 (1186. — А. М.), мес. мая 16» [Ключевский 1871: 47]. Крест, естественно, не сохранился, «в литовский погром он был разрушен. После того поставлена была часовня с каменным крестом, а над нею шатер деревянный. В 1755 г., за ветхостию их, московский купец Василий Котюнин пожертвовал крест с изображением на одной стороне Распятія, а на другой с изображением преподобного Никиты. Этот крест и стоит донныне» [Житие Никиты 1886: 16]. Вероятно, имеется в виду, что крест стоял внутри часовни, но сейчас она разорена. В приложенном к житию Описании святынь Никитского монастыря [Там же: 16], где описывается Черниговская часовня, сообщается также, что две часовни стоят на местах выкопанных Ники-

той колодцев, причем одна из них «деревянная, близ кладбища Борисоглебского, устроена над кладезем преподобного Никиты» [Там же].

Житийный эпизод об исцелении черниговского князя известен местным жителям и соотнесен с Черниговской часовней:

[Вы не слышали, что к Никитиным мощам приходят за исцелением?] Да это и м... и мощи были вот раньше так вот, а сейчас-то ну... никто ни... никаких мощей все нарушили, коуда ломали-то, а раньше было, приво-привозили, вот, и вон... вон сейчас часовня-то где... где это, кладбище-то, вот. [Что там?] Ну часовня. Ну вот — я так это вот, мельком слышал, что какой-то тут это вот большой начальник, вот царь, что ли, тут и... приежжяли, болел, что ли-то, вот приежжял в эт... в Никитскый монастырь, тут эт... о... вот там-де причаститься ли т... он, чего ли, вот. И во... и вот... вот ту... вот тут, в этом монастыре-то там причастился вот и, панихиду служил, и вот откуда-то вроде... поехал домой, вот, и... ему сделалось... он... это... хорошо, легко, и вот в честь этого он вот эту часовенку, где кладбище-то в общем... вроде... я так вот это вот... понаслышкам вот, и построил эту вот, часовенку, где кладбище, вот [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от А. П. Столярова, 1919 г. р., мест.].

Расположение часовни на кладбище несколько не смущает информантов, тем более что в рассказе об исцелении черниговского князя, записанном от М. Г. Дурыниной, присутствует эпизод встречи посланного Михаилом боярина с дьяволом в облике монаха, сообщившим о якобы недавно случившейся смерти подвижника:

А про Никиту гъворили: когда это... он это... ну уже тут стал этим... лячил людей, а князь этот... там часовня-та... В часовню вы не [нрзб]...? [В монастыре?] А? [Где часовня?] Вот часовня в да... на кладбище³³. [На кладбище?] Да. Сейчас помнила, забы[ла]... Чернигов. Значит, князь с Чернигова ехал сюда на лечение к Никиты, и вот... и они едут, а он ня может ходить — это вы уже читали, это

³³ Так называемая Черниговская часовня, поставленная на месте исцеления св. Никитой Столпником черниговского князя Михаила. Сейчас вокруг нее находится кладбище.

всё есть. Ну, ня может ходить. И вот идёт монах с лопатой. Они говорят: «А мы едем к Никиты на исцеление». А он говорит, этот монах говорит: «А он помер, вот я его закапываю, вот с лопатой иду». Ну это видно так. <...> Ну, этот... ря... ряшил этот сходить, слуга, сюда. Идёт и гъворит: «А мне нужен Никита. Он, — гъворит, — помер?» — а он гъворит: «Нет, это я». И вот он, значит, дал яму посох и гъворит: «Иди к самому этому, князю отдай, пускай он придёт». «Он, — гъворит, — ня может ходить». — «А в руки [?] яму посох дай». И он пришёл, вот. Это есь всё в книжке, здесь-от... [Через некоторое время разговора задан вопрос: Вы сказали, что св. Никита стал исцелителем?] Ну да, стал исцелителем — вот видишь, ехал к няму князь-та на лячение, и... а видишь, а монах зател... ну не монах, а как вроде нячистый дух [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от М. Г. Дурьиной, 1917 г. р., родом из Тверской обл., но с 1936 г. живущей в Никитской Слободе].

Псевдомонах шел с лопатой и направлялся, по его словам, хоронить Никиту. Место остановки князя, встречи с *нечистым духом* и исцеления, таким образом, резонно воспринимается как кладбище — в контексте предстоящего погребения якобы умершего Никиты (псевдомонах шел рыть ему могилу) выглядит вполне логично. Кроме того, по замечанию Т. Б. Щепанской, деревенские святыни вообще тяготеют к местам смерти и нередко возникают на кладбищах [Щепанская 1995: 132, 164].

Удивительным образом традицией очень слабо отрефлексировано самоистязание Никиты, предпринятое им уже в стенах монастыря: ни собственно столпничество, ни вериги, ни каменная шапка, которую он носил (правда, последняя реликвия в 1735 г. была взята в канцелярию Московского синодального приказа [Ключевский 1871: 47], но и в старом, и в новом издании жития она упоминается [Житие Никиты 1886: 5; Житие Никиты 2002: 8]) — в особенности в сознании жителей не Никитской Слободы, а более удаленных деревень, — не отражены. Как уже говорилось, термин *Столпник* соотносится ими не с затворничеством на столпе, а с *комариным столбом*. Вместе с тем в монастыре есть часовня, построенная вокруг Никитиногo столпа, в воротной арке имеется фреска, изображающая святого на столпе, в житии также упоминается столпничество.

Сведения о культовых практиках, связанных с этой часовней, достаточно красноречивы. Ношение вериг зафиксировано в XVI в.: в 1555 г. Иоанн Грозный с женой Анастасией Романовной молился у гроба Никиты Столпника о даровании ему сына, после чего родился царевич Иоанн. Через два года он заболел и был исцелен после того, как его окропили водой из Никитиных источников и возложили на него три креста от вериг святого [Свирелин 1878: 5–6]. Позднее этого царь построил каменную церковь. Каменная шапка, которую Никита носил вместе с веригами, была объектом почитания еще в XVII в. Богомольцы надевали ее на голову и обходили так часовню. Так же поступали и с веригами. В первой половине XVIII в., в период активной борьбы Церкви с «суевериями», в том числе с почитанием камней, деревьев и т. п., шапка была изъята с тем определением, что она находилась «не без почитания от суеверных людей» «за то, что якобы она дело рук некоего преподобного» (Указ Святейшего Синода в Московскую синодальную правления канцелярию, 24 октября 1735 г.; цит. по: [Лавров 2000: 224]). В результате каменная шапка была направлена в Петербург и затем в синодальную канцелярию, «после чего ее следы теряются» [Там же]. Тем не менее обрядовая практика продолжается, и в качестве шапки начинает использоваться камень, служащий ступенью часовне, с которым, держа его на голове и надев на себя вериги, трижды обходили часовню [Тихонравов 1857: 95]. О том же пишет Н. Меморский:

Благочестивые странники <...> весною и летом очень часто посещают и Никитскую обитель. Помолившись у гроба преподобного, они с поспешностью идут на первое поприще действий и чудес его — к сему столпу, из которого при жизни преподобного Никиты так обильно изливалась чудодейственная благодать исцелений. Бесноватые и одержимые различными болезнями вешают на себя вериги преподобного, другие кладут на голову камни и таким образом ходят одни за другими вокруг столпа; слабые здоровьем обходят его до 3-х раз, а не так слабые до 6-ти, 9-ти и даже до 12-ти раз [Меморский 1849: 250].

А. С. Лавров предполагает, что изначально почитание шапки и вериг было не столько народным, сколько монастырским культом, то есть оно было инициировано самою обителью [Лав-

ров 2000: 225]. Тем не менее даже в этом случае культ имеет устойчивые типологические признаки народного, так что и сам А. С. Лавров сопоставляет его с аналогичными формами народного почитания других святых [Там же: 225–226]. То же обстоятельство, что даже после изъятия каменной шапки св. Никиты продолжилось почитание некоего камня из часовенной паперти, а также зафиксированные нами практики красноречего свидетельствуют, что и почитание св. Никиты, и обряды, в которых оно формализуется, представляют собой народный культ.

Как было отмечено, в ходе нашего полевого исследования нам не удалось зафиксировать обрядности, связанной со столпом святого, которая бы имела массовый характер среди местных жителей. Однако несколько фактов свидетельствуют о его существовании, пусть и в редуцированной форме. Внутри часовни, в самом ее центре, там, где лестница выводит к фреске св. Никиты, наряду со свечками стоят и лежат пучки засохшей травы и цветов, вероятно принесенные посетителями. Ветки растений лежат также и на аналое в подвальной келье святого. Такая же практика принесения к святым местам растений фиксировалась нами неоднократно: веночки или пучки полевых цветов помещают на камень-следовик с отпечатком ноги св. Александра Ошевенского; пучки трав кладутся или вешаются на обетные кресты и т. д.

Вериги святого, хранившиеся в келье, также упоминаются информантами:

[Не слышали, что св. Никита сидел на столбе?] Ну... этого [нрзб] не слы... не слышал. [А что его вериги были серебряными?] А это вот мучили вон. Вот там-де — вы были в монастыре? [Соб.: Были.] Вот это... во... летняя церкви там внизу-то, вот рядом с ней тамо-де, он, наверно, тоже все обделано: в под... часовенка такая и подвальчик — вот там-де цепи и вот такие толщины лежали на столики и огромные камни. Вот. Вот. Так его закалывали в эти вот цепи и ка... и как заставляли вот таскать эти вот вериги там назывались вот, вериуи, как гьрят, как камни-то. Вот эти [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от А. П. Столярова, 1919 г. р., мест.].

Понимание того, что же, собственно, такое Никитин столп, начисто отсутствует у местных жителей. Подавляющее боль-

шинство их воспринимает лексему *столб* исключительно применительно к комариному столбу и никак иначе. Этому способствует отмеченная выше путаница в литературе, которую продают, покупают и читают в окрестностях монастыря. Тем не менее мучение Никиты (нередко понимаемое как истязание его со стороны других) наиболее набожным жителям Никитской Слободы известно³⁴.

Вот, и потом вот он уже [?] этот столп вырыл. И вот он в этом столбе подвизался. [Что значит «вырыл столб»?] Ну сделал. Он сделал туда там... [Это была яма, а не столб?] Ну как сказать: он рыл и ту... туда подземелье, как гъворица, там и подземелье, там он... ну, в общем, все сам он. Все сам и варил все это, все замешивал, вот у нас монастырь-то... кода — вот мама гъворила — возами, гът, возили-возили я... яйца. Прямо возя... возами с колхозов изо всех. Так что раньше цемента не было, песка, дак как такового, мож быть и было... не было, но в общем, на белках. Вот этот вот... у нас монастырь выстроен специально только на белках на яичных. [Яйца возили, чтобы...?] Да, чтобы стро... строить это вот... стены вот эти вот. Вот, ну и он тоже на белках, тоже в... [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от Т. И. Иванушкиной, 1937 г. р., мест.].

Та же информантка рассказала и о продолжающейся традиции обхода часовни:

[А что за столб?] Ну, а вы ходили туда [в монастырь], видели? [Собиратель: там часовенка стоит.] Ну часовенка, и тут в... вот когда вот болеем мы другой раз — ну семь раз мы... мы другой раз вокруг... вокруг как ходим — три раз пройдем — маленько, смотришь, исцеление бывает. [Вокруг часовенки?] Да. Но внутри только, внутри. Ок... внутри столба. [Просто обходите?] Да. «Святый Боже, свят Крепкий, святой Бессмертный, помилуй нас», — водим [?] [показывает левой рукой движение по солнцу]. [В какую сторону?] <...> Да разницы-то нет, по-мойму, вот так мы ходим [показывает правой рукой движение против солнца]. [Против солнца?] Против, да, против.

³⁴ В более удаленных от монастыря деревнях это знание распространено существенно менее.

Вериги преподобного, правда, уже на себя не возлагают, поскольку они хранятся теперь в Никитской церкви, вблизи мощей святого. Повешенные по остроумному решению монахов на стену непосредственно перед иконой, они ложатся подходящему к ней на плечи или шею, так что человек ощущает всю их тяжесть. Так что если и можно говорить о возрожденном по монастырской инициативе почитании столпа и вериг святого, то во всяком случае у старшего поколения местных жителей сохранились и воспоминания о старой традиции (вериги, хранившиеся в келье Никиты под столпом и надеваемые богомольцами).

Чудо с веригами (чудесное их обретение после того, как они были утоплены грабителями) известно только немногим начитанным и регулярно посещающим богослужения в монастыре информантам. Нам удалось зафиксировать лишь одно подробное изложение этого эпизода. Детали, которые меняются в этом пересказе по сравнению с житием, весьма характерны и лишний раз свидетельствуют о тенденции к свертыванию сакрального пространства вокруг главной святыни, локализации всех известных сюжетов, относящихся к иерофании, на ограниченной, «своей» территории и, наоборот, к включению окружающих топографических объектов в текст, описывающий сакральный прецедент. Так, в житии говорится о том, что «злодеи-грабители узнали свою ошибку (то есть поняли, что вериги не серебряные. — А. М.) и бросили вериги и кресты и вериги в Волгу. Но Господу неугодно было, чтобы погиб этот памятник трудов и подвигов преподобного. Одному благочестивому старцу ярославского монастыря св. апостолов Петра и Павла³⁵ было открыто место, в котором находилось это сокровище. Иноки Никитского монастыря, узнав о сем, благочестно взяли вериги и кресты в свою обитель» [Житие Никиты 1886: 6]. О Волге сообщает и [Житие Никиты 2002: 11]. Следует заметить, что ближайшее место, где протекает Волга, отстоит от Переславля-Залесского на 100–120 км (район Калязина

³⁵ Такого монастыря в Ярославле не существует, однако упоминания о нем имеются, и считается, что он находился на месте уничтоженной в XX в. церкви Святых Петра и Павла в Ловецкой Слободе Ярославля, на берегу Волги. В XVI–XVII вв. монастыря уже нет [Анхимюк 1992: 7].

или Ярославля) и для переславцев эта река малорелевантна. Соответственно, место обретения вериг, то есть очередного чуда, связанного с именем святого, переносится ближе и включается в «свой» микрокосм. Цепи были брошены в Плещеево озеро и переплыли через него на противоположный берег:

Он крест носил — вот и в е... в его родне думали, что это у него серебряный крест или даже, может, золотой. И его ночью — ну, не видно, он же трётся у него ве... стал светлый, блестящие — они его убили. И убили, а потом... э... в общем, на озеро, они прибежали на озеро — стали делить. А кода они хорошенько разглядели, посмотрели: это настоящее железо, — они его бросили в озеро. Бросили в озеро, но оно почему... по какой-то, я не знаю, может, по Божьей воле и почему-то — не знаю — он... в общем, не утонул (обычно железо тонет), и оно приплыло вон туда, на тот... на тот берег приплыло. [На тот берег или на ваш?] Да. На тот берег. Вот, и когда его взяли и, в общем, сюда привезли, ну кода оно в музее сначала было... [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от Т. И. Иванушкиной, 1937 г. р., мест.].

Для народного «жития» характерна сосредоточенность на жизни святого, и наоборот: обычно мало внимания уделяется посмертным чудесам, сотворенным святым и относящимся к временному промежутку, который отделяет современность от времени жизни святого. Впрочем, в случае со св. Никитой это может быть объяснено полным отсутствием упоминания о его посмертных чудесах в доступных изданиях жития. Единственное чудо, упоминающееся в них, — это первая попытка открытия мощей Столпника, предпринятая в XV в. митрополитом Фотием: «Около 1420–1425 гг. святитель Фотий, митрополит Московский, благословил открыть мощи святого Никиты. Игумен монастыря с братией совершили молебен, затем открыли бересту, которой было обернуто нетленное тело, но вдруг могила закрылась землей, и мощи остались под спудом» [Житие Никиты 2002: 12]. Этот эпизод имеется среди сюжетов, которые пересказываются в Никитской Слободе (и только там), но исключительно в репертуаре наиболее начитанных информантов:

Первый раз его... хотели его вынуть... ну, в общем, хотели его э... поставить — это в каком году-то... Где-то... не в семьдесят ли...

восьмом году. Вот. Ну, это, конечно, я уже даже и не помню, это просто по слухам, по разговорам, что вроде он как встал — он был нетленный, и он как всех раз... расшвырял, разгонял и лёг опять на то место. [Когда что сделать хотели?] Хотели его... его мощи вынуть. [Это уже при советской власти?] Да. Хотели его вынуть. И он, в общем, очевидно, неприготовленный был монастырь, вот и он, в общем, короче, лёг опять на то место. А вот уж девяносто... ой, подожди, в каком же году-то, году... девяносто девятом, по-моему, по-моему, девяносто девятом — это уже оно сильно-сильно было засекречено, чтобы, мало ли... это... в общем, даже не пускали во врата не пускали [ЛАМ, Ярославская обл., Переславский р-н, д. Никитская Слобода, зап. от Т. И. Иванушкиной, 1937 г. р., мест.].

Примечательно, что событие относится информантом к недавнему прошлому, которое, несомненно, для него существенно более актуально, чем XV в. К тому же это событие вписывается в историю восстановления монастыря, которую Т. И. подробно изложила нам и которая сама по себе представляет этнографический интерес (см. приложение). События, предшествовавшие открытию монастыря в 1993 г., описаны с яркими подробностями, рисующими упадок веры, поэтому нежелание св. Никиты, чтобы его мощи были открыты/перенесены, выглядит в этом контексте вполне органично.

Перенесенные и выставленные для поклонения мощи подвижника привлекают прихожан и паломников, так что Т. И. Иванушкина, активная посетительница служб в монастыре, описывает и чудеса, совершившиеся в наше время при мощах (см. приложение). Одно повествование, вероятно, представляет собой версию рассказа, опубликованного в листке «Никитский благовестник» [Чудеса и исцеления 2004: 2]. Нарративы о чудесах от мощей, впрочем, записаны только от одного информанта из местных жителей и существенно более характерны для паломников. Идея фиксации современных чудес выдвинута монастырской братией и продвигается посредством монастырской газеты [Там же: 2].

Все вышеизложенное показывает, как распространяются сведения о святом из центра его почитания — монастыря — по окрестным деревням. Резкая граница распространения житийных эпизодов заметна между Никитской Слободой, непосред-

ственно окружающей монастырь, и остальными селами, причем по мере удаления от центра знание житийных эпизодов резко ослабевает. Вместе с тем почитание святых мест (источников) и календарного дня памяти подвижника в равной мере имеет место во всей зоне влияния Никитского монастыря и принадлежит не только монастырской или книжной, но и собственно народной традиции. В особенности устойчивого во всей зоне влияния Никитского монастыря почитание дня *Микиты Столбника* в связи с началом периода активности комаров — это явление и является основной формой почитания святого и сохранения информации о нем.

Преподобный Иринарх, затворник ростовский

Преподобный Иринарх (в миру Илья) родился в с. Кондаково Ростовского уезда (ныне Борисоглебский р-н Ярославской обл.). Согласно житию, в шестилетнем возрасте Илья, слушая Житие Макария Калязинского, высказался, что будет подобен ему. Восемнадцати лет от роду Илья ушел из родительского дома в Нижний Новгород, где провидел смерть отца (впоследствии также и смерть матери), после чего вернулся и поселился с семьей в Ростове, занявшись торговлей. По прошествии некоторого времени Илья постригся в Борисо-Глебском монастыре на р. Устье, в 18 км от Ростова (ныне пос. Борисоглебский, или Борисоглебск). Подвиг св. Иринарха напоминает юродство: он ходил в рваных старых ризах, однажды отдал пришедшему в монастырь страннику свои сапоги, сам оставшись на снегу босым, вызывая тем ропот братии и гнев игумена, который начал смирять его, заставляя подолгу стоять на морозе против своей кельи или звонить в колокола. Отправившись затем в Ростов босиком, чтобы выкупить должника, Иринарх обморозил ноги и вынужден был вернуться. После изгнания из монастыря Иринарх отправился в Ростовскую Авраамиеву Богоявленскую обитель, а затем в Ростовский монастырь Св. Лазаря, где поселился в уединении. Здесь его навещал юродивый Иоанн Большой Колпак.

Не переставая стремиться обратно в родную обитель, однажды во сне Иринарх получил видение: свв. Борис и Глеб пришли за ним, чтобы вернуть его в свой монастырь, наутро же прибыл гонец от борисоглебского игумена Варлаама с приглашением возвратиться. С этого момента подвижник начал носить желез-

ные вериги, а затем приковал себя цепью к стулу. Иоанн Большой Колпак вновь посещает Иринарха, предсказывая ему нашествие на Москву Литвы и славу Иринарха («Дал тебе Господь Бог от востока и до запада наказати, и научити, и по всей вселенной учеников наполняти землю, и от пьянства весь мир отводить. И для того беззаконного пьянства наведет Господь Бог на землю иноплемennых, и те бо твоему коню подивятся и почудятся многому страданию, и меч, де, их тебя не вредит, и оне, де, тебя прославят паче верных» [Житие Иринарха 2006: 476–478]). По совету того же Иоанна, Иринарх делает себе 100 медных крестов и носит их с веригами. Старец того же монастыря Леонтий, удаляясь в пустынь, отдал Иринарху свои 33 креста. В общей сложности подвижник носил на себе 142 креста. Цепь, в которую заковался Иринарх, также удлиннялась дважды — с 3 до 9 сажень — за счет отданных ему другими подвижниками.

Игумен, поверив клевете братии на Иринарха, вновь изгнал святого из обители. Старец опять ушел в Ростов и прожил в монастыре Св. Лазаря один год, а затем вновь возвратился по просьбе настоятеля. Впоследствии игумен с шестью монахами пытаются силой вытащить Иринарха из его кельи, ломают ему руку и бросают на улице перед церковью.

Св. Иринарху было видение о том, что Москву захватит Литва, после чего он отправился в Москву предупредить царя Василия Шуйского о грозящей беде. В ходе войны Борисо-Глебский монастырь был захвачен поляками, которые вошли к святому затворнику и удивились прямым и смелым речам старца, предсказавшего им гибель. В частности, он предрек смерть Яну Сапеге, когда тот остановился в монастыре. Преподобный Иринарх послал Дм. Пожарскому свое благословение, крест и просфору и велел ему идти под Москву.

Святой, обладая чудотворной силой, исцелял больных и бесноватых, преимущественно возложением крестов или цепей от своих вериг или же водою, которой омывались эти кресты. После смерти святого 13 января 1616 г. происходили исцеления от крестов и цепей подвижника, которые возлагались на больных и бесноватых, а также от земли, которой посыпали раны или которую пили с водой.

Борисо-Глебский монастырь вновь открыт в 1994 г., там в соборе находятся мощи святого, к восточной стене пристроена часовня над кельей Иринарха. В монастыре и вокруг него

ведется активная работа, направленная на изучение истории монастыря и края в эпоху Смуты и последующие времена, а также на историко-патриотическое воспитание с использованием образа св. Иринарха, проводятся ежегодные Иринарховские чтения, по итогам которых издаются сборники докладов. Усилия эти, по-видимому, поддерживаются и местными властями. В 2005–2007 гг. в поселке появилась целая серия памятников, три из которых принадлежат З. Церетели. Это скульптуры монаха монастыря Александра Пересвета, св. Иринарха, Пожарского и Скопина-Шуйского.

С 1998 г. ежегодно организуется крестный ход от монастыря на родину подвижника, в с. Кондаково. Конечный пункт крестного хода — почитаемый источник св. Иринарха за селом. Участники процессии поочередно надевают вериги затворника, а достигнув Кондакова, купаются в источнике. До закрытия монастыря, в XIX — начале XX в., крестный ход происходил несколько иначе:

До начала XX в. на протяжении долгого времени ежегодно три дня (7, 8 и 9 мая) жители соседних селений отмечали память преподобного Иринарха: 7 мая они отправлялись в Борисоглебский монастырь, 8 мая приносили икону с изображением святого в храм с. Кондакова и 9 мая совершали с ней крестный ход на «колодезь» [Киселев 2005; цит. по: интернет-публикации <http://www.rostmuseum.ru/publication/historyCulture/2004/kiselev02.html>].

Житие преп. Иринарха было составлено его учеником Александром вскоре после его смерти и, по-видимому, содержит много достоверных биографических сведений [СККДР, вып. 3, ч. 1, 62], оно известно по значительному числу списков [СККДР, вып. 3, ч. 1, 62] и опубликовано по двум рукописям XVII в. из Погодинского собрания [Житие Иринарха 2006]. Ранее житие было издано в 1909 г. [Житие Иринарха 1909], а близкий к оригиналу пересказ его был напечатан архимандритом Амфилохием [Амфилохий 1863а].

Ни в официальной агиографии, ни в литературе, посвященной юродству [Кузнецов 2000; Иванов 2005³⁶], св. Иринарх

³⁶ Эти две работы отражают не только разные этапы научного осмысления феномена юродства, но и совершенно различные подходы к про-

не называется юродивым, однако связь его с этим явлением, весьма популярным на Руси той эпохи, очевидна. Достаточно упомянуть о дружбе и духовном родстве Иринарха с московским юродивым Иоанном Большой Колпак, который не только посещал затворника в его келье, но и предсказал ему великое поприще и укрепил (если не наставил) его в выборе подвига. Правда, в том, как описывается поведение Иринарха в житии, отсутствует прямое указание на свойственную юродивым провокативность поведения, однако вся история взаимоотношений затворника с братией Борисо-Глебского монастыря является характерный для житий юродивых-монахов конфликт их с остальной братией [Иванов 2005: 55–63], а хождение босиком по снегу «является „фирменным знаком“ русских „похабов“» [Там же: 141]. На то же указывает хождение босым зимой, постоянное наращивание количества крестов и длины цепи за счет принимаемых в дар от «христолюбцев».

Несколько попутных замечаний о культе св. Иринарха делает в своей монографии А. С. Лавров, называя его наряду с Феодором, Павлом, Иоанном Ростовскими, Прокопием Устьянским и Иовом Ущельским «народным святым» (кавычки А. С. Лаврова) на том основании, что эти культы «продолжали бытовать и в XVIII в., что выразилось в их включении в иконописный подлинник» [Лавров 2000: 221]. Не совсем ясно, что имеет в виду автор под определением *народный*, но можно предположить, что речь идет о том, что в отличие от ряда других «несанкционированных культов» [Там же: 217] святых, почитание этих не было «успешно пресечено» [Там же]. При этом автор, ошибочно относя его житие к XVI в., никак не поясняет и не аргументирует своей позиции в отношении народности почитания Иринарха. Возможно, имеются в виду описанные в житии многочисленные исцеления от наложения вериг святого и от земли с его могилы: ее насыпали в воду, которую пили или умывались. Время канонизации Иринарха затворника точно неизвестно, но, по-видимому, ей предшествовало

блеме: иеромонах Алипий (Кузнецов) рассматривает этот феномен с точки зрения внутрицерковной, в то время как С. А. Иванов занимает подчеркнуто отстраненную позицию: «такова наша задача: отрешиться от того дискурса, который навязывает исследователю изучаемая им культура» [Иванов 2005: 13].

почитание могилы подвижника. Е. Голубинский приводит его имя в «Списке усопших, на самом деле почитаемых» с такой оговоркой: «В первом издании книги мы поставили его в числе святых, но гораздо вероятнее, что он есть лишь почитаемый усопший» [Голубинский 1903: 326]. Так или иначе, но культ Иринарха становится в XVIII в. официальным.

Народному почитанию преп. Иринарха посвящено несколько небольших публикаций, основанных на полевых записях, сделанных авторами в окрестностях Борисоглебска и Кондакова (родины святого). Первая из них принадлежит Т. В. Мартышиной, которая поставила себе цель выявить, насколько память о св. Иринархе сохранилась среди местных жителей и как рассказы об Иринархе соотносятся с текстом его жития. Увы, ни текст жития, ни степень его распространения, ни издание автору оказались неизвестны: «Мы считаем, безусловно, что наиболее точно отражена жизнь преподобного Иринарха в житии, написанном его учеником Александром. По нашим сведениям, рукопись эта не сохранилась, но в Борисоглебском музее хранится рукописная копия с этого ценного памятника, которая относится к первой четверти XIX в.» [Мартышина 2002: 8]. В действительности житие известно в значительном числе списков XVII—XIX вв. (в одном только Титовском собрании РНБ имеется семь рукописей), среди которых список Борисоглебского музея один из позднейших. Текст оригинального жития впервые был напечатан в Русской исторической библиотеке [Житие Иринарха 1909], новое же издание было предпринято уже после публикации работы М. В. Мартышиной. Впрочем, указанные неточности, допущенные автором статьи, не влияют на выводы, поскольку едва ли кто-либо из опрошенных исследовательницей информантов имел возможность ознакомиться с рукописным текстом, скорее всего, они или их родственники пользовались одним из многочисленных пересказов жития, изданных во второй половине XIX в. и в недавнем прошлом. Существенно более заметно в ходе рассуждений и выводах Т. В. Мартышиной отсутствие навыков работы с фольклорным материалом, его интерпретации и использования. Оставим в стороне вопрос о степени отредактированности приводимых цитат (иногда складывается впечатление, что читаешь авторский текст, хоть и взятый в кавычки, а не полевую запись), однако невозможно не остановиться на вытекающих из этих

записей заключениях. Так, по поводу расхождений слов информанта с житийным текстом (каким именно?) делается следующее замечание:

Не возникает никаких сомнений, что эти сведения жительница почерпнула из книги жития преподобного Иринарха. Впрочем, нет также сомнений и на тот счет, что здесь присутствует предание. Вот так чаще всего и бывает: факты из жизни преподобного Иринарха, изложенные в житии, соседствуют с народными представлениями о нем. Предание дополняет Житие, которое, безусловно, является основным источником знаний о нашем великом земляке [Мартышина 2002: 7].

Попытки развести сведения, полученные из устного и письменного источника, не делается, у автора «не возникает никаких сомнений» по поводу книжного происхождения основной части сведений собеседника, в то время как эти сведения могли быть также получены устным путем из пересказа книжного текста или тоже восходить к устной традиции. Собственно, такой проблемы для Т. В. Мартышиной вовсе не существует, поскольку она подходит к устным текстам как к источнику дополнительных (достоверных!) сведений о святом, то есть как к историческому источнику: «Предания, сохранившиеся в памяти жителей разных деревень, открывают нам новые сведения о жизни преподобного Иринарха, и есть основания верить в их достоверность, поскольку о примерно одинаковых фактах свидетельствуют многие люди» [Там же: 10]. Выходит, что массовое распространение сюжетов постулируется как свидетельство достоверности, а сведение воедино житийных и легендарных событий помогает выстроить более полную картину реальной жизни святого — собственно, к этому и стремится автор статьи.

И тем не менее, несмотря на методологические недостатки и основанные на них неточности, в статье содержатся важные сведения по народной агиографии преп. Иринарха (в результате полевой работы было опрошено 12 информантов из разных деревень Борисоглебского р-на — все «бабушки», — записаны рассказы о св. Иринархе и об источнике в с. Кондаково) и наблюдения. Оговорив, что сведения носят крайне отрывочный характер и что собирать их пришлось по крупицам [Там же: 7], исследовательница все же утверждает, что почи-

тание святого было широко распространено и по сей день еще актуально.

Несомненным свидетельством этого является сохранение в памяти жителей дат, связанных с именем преп. Иринарха, которые являлись для них большими праздниками. «Дед заповедовал моему отцу, а отец мне: помни зимой три праздника 11 декабря по новому стилю — малый Иринархов день рождения, затем 7 января — Рождество Христово и 26 января — день памяти преп. Иринарха. С тех пор я это запомнила и чту всю жизнь» [Там же: 9] (один пример).

Кроме того, «о безусловном почитании преподобного Иринарха свидетельствует и <...> запись в дневнике жены кондаковского священника...» [Там же]. Едва ли следует говорить о том, что запись в дневнике жены священника вряд ли может служить свидетельством широкого народного почитания святого — все-таки осведомленность клира по части православного календаря несопоставима с осведомленностью крестьянской среды, в которой и проводились исследования. А вот первое свидетельство весьма ценно и красноречиво: то, что в с. Кондаково почитался день памяти преп. Иринарха, вполне естественно. Примечательно, что в том же качестве выступает день мученика Иринарха Севастийского (28 ноября/11 декабря). Ниже Т. В. Мартышина приводит цитату из упомянутого уже дневника жены священника: «„28 Иринарха преподобного была служба“. Здесь явная ошибка, так как 28 ноября день не преподобного Иринарха, а Святого мученика Иринарха, пострадавшего за Христа в 303 году. Видимо, в Кондакове настолько почитали преподобного Иринарха и вообще почитали само имя Иринарх, что священники были рады лишнему поводу посвятить службу этому святому» [Там же]. Едва ли само имя одного святого могло послужить поводом служить службу другому, а контаминация двух подвижников свидетельствует о почитании «самого имени», однако сам факт контаминации крайне показателен и важен. Итак, праздник в честь св. Иринарха Севастийского понимается как *малый Иринархов (Иринарха затворника) день рождения*. Контаминация нескольких тезоименитых святых в фольклорной традиции — дело обычное, мы уже отмечали окказиональное отождествление св. Александра Ошевенско-

го со св. Александром Невским, а также св. Никиты столпника со св. великомучеником Никитой Готфским (см. соответствующие главы). То же происходит со св. великомученицей Параскевой Сербской и св. преподобномученицей Параскевой Римской [Левин 2004: 146], св. Власием Севастийским и св. Власием Кессарийским и т. д. В данном случае мы имеем дело не с объединением двух почитаемых в одной местности тезоименитых святых и не со смешением в равной мере почитаемых подвижников, но с аттракцией дня празднования по имени — в этом смысле имя здесь действительно играет решающую роль. Соответственно, день другого Иринарха становится днем Иринарха затворника и должен быть вписан в календарную систему — возникает номинация *малый* (то есть второй) *день рождения*. День памяти святого обычно понимается в традиционной культуре как его именины или день рождения — по аналогии с людьми (ср. известную легенду о том, почему у Николы именины два раза в году, а у Касьяна раз в четыре года).

Вторая работа, посвященная народному культу св. Иринарха Ростовского, принадлежит с. П. Сорокиной. Автор стремится проследить механизмы формирования современной традиции почитания святого, в том числе «увидеть, как соотносится старая местная народно-православная традиция с вновь пришедшей церковной, проследить сам процесс взаимодействия двух близких, но все же разных культур. В частности, подобного рода наблюдения мы имели возможность осуществлять в Борисоглебском районе Ярославской области, где в течение 300 лет развивалась традиция почитания местночтимого (sic! — А. М.) святого — преподобного Иринарха» [Сорокина 2006: 17]. Эта статья страдает еще более существенными недостатками. Вероятно, вслед за Т. В. Мартышиной, не предприняв никакого разыскания, С. П. Сорокина безосновательно и безапелляционно утверждает про житие (собственно оригинальный текст, составленный Александром), назвав его «самым старым из известных текстов жития» (видимо, по отношению к его переложениям, сделанным Амфилохием, Димитрием Ростовским и др.), что оно «известно по списку, сделанному крестьянином Груздевым в XIX в. Этот список хранится в Борисоглебском музее, расположенном на территории монастыря» [Там же: 18]. Однако похоже, что не только оригинал, но и переложения жития подвижника остались неизвестны автору, иначе как объяснить,

что при пересказе исследовательница смешивает воедино книжную и устную традиции и приписывает факты, существующие только во второй, «житиям»:

Жития преподобного сообщают следующие факты его жизни. <...> В отрочестве он был пастухом. В полукилометре от села Кондаково, где отрок уединялся для молитв, он выкопал колодчик, из которого стал бить источник. Здесь он задумал поставить часовню, в чем ему помог благочестивый земляк, занимавшийся изготовлением кирпичей. Вскоре у источника и часовни стало многолюдно: люди шли сюда за святой водой, приносящей исцеление от болезней. Тогда будущий монах нашел для молитв новое место также недалеко от Кондакова на Черной речке, где ему было видение Пресвятой Богородицы [Там же: 17].

Ни один из упомянутых фактов в житии не упоминается. Автор статьи не удосужилась даже поинтересоваться официальным статусом святого, назвав его местночтимым, в то время как он прославлен общецерковно. Подобных фактических неточностей немало, среди них, например, полное неразличение фактов старых и современных: «Среди участников крестного хода очень сильна вера в чудотворные силы Иринарха, его вериг, воды из его источника, земли с его могилы» [Там же: 20–21]. Земля с могилы, от которой больные получали исцеление, в самом деле упоминается в житии святого, там, где речь идет о посмертных чудесах [Житие Иринарха 2006: 508–514], однако едва ли современные участники крестного хода могут иметь дело с землей и самой могилой Иринарха, мощи которого почивают в Борисо-Глебском соборе монастыря.

Еще один существенный просчет (или подтасовка?) С. П. Сорокиной заключается в том, что, рассуждая о формировании новой традиции почитания св. Иринарха под воздействием возрождения монастыря и проведения крестных ходов, она смешивает две различные традиции, далеко не всегда пересекающиеся: местную деревенскую и паломническую. Как показывают наши собственные разыскания не только в окрестностях Борисоглебска и Кондакова, но и в других местах, большинство участников крестных ходов к святыням и просто паломников составляют люди «воцерковленные», или с детства воспитанные в христианских традициях, или ревностные неофиты.

По большей части это люди, приезжие из городов, реже — приехавшие и живущие недалеко от святых мест (такие встречались и среди наших информантов, к числу горожан, приехавших жить в деревню, относится и Т. В. Мартышина). В частности, нам неоднократно приходилось видеть у источника преп. Иринарха в с. Кондаково целые туристические автобусы паломников. Разумеется, местные жители тоже участвуют в крестных ходах и других организуемых монастырем формах прославления святого, однако таких меньшинство, и они тоже относятся к «воцерковленным». Большинство же деревенского населения смотрит на все эти проявления со стороны, а святого почитает несколько иначе.

Надо отметить, что, вероятно с легкой руки Т. В. Мартышиной, в немногочисленных публикациях, посвященных преп. Иринарху, укрепилось мнение, что все эпизоды фольклорного жития (пастушество, хождение пешком из Кондакова в Борисо-Глебский монастырь на службы, открывание родников, строительство часовни/церкви и др.) наличествуют в книжном житии и суть гомогенный текст. Ту же ошибку видим в беллетристического характера публикации Н. Коняева «Победа над Смутой» [Коняев 2003], который, правда, вовсе не упоминает жития, а просто пересказывает события из жизни Ильи/Иринарха в формулировках «известно», «утверждается» и т. п., но с тем же безразличием к источнику.

Наконец, статья и полевые материалы о деревенских святынях Ярославской обл., в том числе и о почитаемых источниках св. Иринарха, были подготовлены сотрудником ростовского музея А. В. Киселевым [Киселев 2005, Киселев 2006]. Автор приводит собственные записи, в которых рассказывает о почитании источников св. Иринарха и связанных с ними обрядах. Все записи сделаны в одной деревне — Зманово, расположенной в 2,5 км от с. Кондаково, рядом с которой также есть почитаемый Иринархов источник.

Нам довелось несколько раз заниматься полевой работой в ряде деревень вокруг пос. Борисоглебский, в с. Кондаково и д. Зманово, а также в ряде деревень в окрестностях Кондакова, работа велась только с местными жителями, ибо исследование паломнической традиции в нашу задачу не входит. Как выяснилось в результате полевой работы, зона народного почи-

тания борисоглебского подвижника значительно уже, чем это может показаться на первый взгляд. Официально считается, что существует три источника (в местной традиции они именуется *колодчики*) св. Иринарха: у Кондакова, Зманова и недалеко от с. Красново, расположенного в 3 км от Борисоглебска по дороге, идущей на Ростов, то есть в противоположную сторону по отношению к Кондакову. Однако опрос жителей Краснова и близлежащих деревень Хаурово и Согило, между которыми находится источник, показал, что он никогда не был связан с именем затворника. Ни один из наших информантов не подтвердил этой связи. Более того, все они с недоумением сообщали, что впервые узнали о том, что Иринарх якобы бывал тут, из щита с текстом, поставленного рядом с *колодчиком*. Это же косвенно подтверждает А. В. Киселев: «Материал, собранный о нем, незначителен: информанты сообщали, что здесь молился преподобный Иринарх, пересказывали текст, помещенный на мемориальной доске около источника» [Киселев 2005; цит. по интернет-публикации: <http://www.rostmuseum.ru/publication/historyCulture/2004/kiselev02.html>]. Нам не удалось выяснить точно, но, по всей видимости, щиты одинакового дизайна и тематики, установленные у *колодчика* в Краснове и недалеко от церкви в Кондакове, — результат просветительской деятельности монастыря. Приведем текст полностью, с сохранением орфографии:

Этот Источник издавна почитался как Святое Место. Сохранились предания, связывающие почитания этого Источника с историей возникновения и многовековой жизнью «Борисо-Глебского на Устье» мужского монастыря, находящегося неподалеку. Несмотря на то, что монастырь стоит среди лесов, изобилующих змеями, вокруг монастыря на территории радиусом 5–7 км змей нет. Это событие связано с существовавшим Крестным Ходом, которым обходили окрестности монастыря, с целью избавления их от гадов. На границе этой невидимой линии, препятствующей распространению змей, расположен ряд источников, удостоенных святого почитания. В ряду этих источников находится данный Святой Источник у села Краснова. Возможно, у этого Источника останавливались и молились святые Земли Русской — преподобный Сергей Радонежский с первостроителями Борисо-Глебского монастыря преподобными Феодором и Павлом при выборе места

для устройства Обители. О том, что на этом месте неоднократно бывал и подолгу молился здесь преподобный Иринарх-затворник Борисо-Глебский, местные жители сохранили в памяти для потомков, назвав этот Источник «Иринарховым». Просьба ко всем, ныне приходящим к Святому Источнику (испить воды, запастись ею в путь или для домашнего пользования) — помнить о святости этого места. Освященный молитвами святых, сохраненный нашими благочестивыми предками Источник да утолит нашу Жажду и освятит всех, нас благоговейно к нему притекающих, чистотою своих вод. Будьте здоровы и Богом хранимы.

Текст явно составлен с опорой на традиционные сюжеты агиографии (в том числе и народной) и одновременно краеведческие модели, но без учета конкретного местного материала: местная традиция не только не отражает связи Иринарха с *колодчиком* (который тут назван источником), ей остается неведом и мотив изгнания змей, хотя в принципе это один из распространенных мотивов фольклорных легенд о святых (см. главу об Александре Ошевенском). Одна из наших информанток, уроженка д. Согило (недалеко от с. Красново), даже написала в борисоглебский музей письмо с разъяснениями насчет этого *колодчика*. Эти же разъяснения она повторила нам:

Так и называли его — святой колодец. Никаким ни источником не называли, а просто называли святой колодец. Вот я помню, папа мне рассказывал, что... какой-то святой (но какой — я вот не запомнила, потому что не было такого... большого какого-то интереса к этому ко всему вроде, тогда не очень-то интересовались этим), что если случай [?] какой-то святой приежжал к нему... он был колодец — как источник? — просто колодец был, с деревянным обрубом. И вот я... якобы бросилс... денежку эту, монету зо... [Святой бросил денежку?] Да, монету золотую в этот колодец. И вот стали называть его святым колодцем, почитать. Ходили, воду брали все мы, из Согила ходили, но в основном-то больше хауровские ходили. Вот я... почитала в газете, что красновский источник — его вроде никогда и не называли мы красновским-то источником. Вот он так и был святой колодец. В основном пользовались хауровские, и из Согила ходили [ЛАМ, Ярославская обл., пос. Борисоглебский, зап. от Е. В. Пичугиной, 1926 г. р., род. в д. Согило Ростовского р-на].

Надо отметить, что ни один из опрошенных жителей Хаурова и Краснова не смог ответить на вопрос, кто такой св. Иринарх.

Напротив, *колодчики* в Кондакове и Зманове устойчивого приписываются устной традицией преп. Иринарху. В отличие от Борисоглебска, где открыт монастырь, где находятся мощи святого, где стоит памятник ему и где можно купить литературу о святом (житие отдельной брошюрой не издано, однако в монастыре продаются книги, содержащие его пересказ, а также сборники «Иринарховские чтения», издаваемые по результатам одноименной конференции и время от времени содержащие публикации о подвижнике), в Кондакове и Зманове печатную продукцию о местном святом приобрести можно только во время крестного хода: «книжки тут продавались, вот в крестный ход когда бывает, продают книжки» [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от З. А. Князевой, 1942 г. р., род. в с. Кондаково, жив. в г. Ростове]. Церковь в с. Кондаково лишь начали восстанавливать (и, кажется, приостановили), так что она тоже не может быть источником сведений о святом. Информация черпается от священников и паломников, приезжающих к источнику, а также со щита, аналогичного красновскому, где кратко излагается житие святого с акцентом на его роли в победе над поляками в Смуту. Видимо, именно биографическая связь послужила основной причиной сохранения памяти о святом, причем фольклорные нарративы посвящены преимущественно жизни Иринарха в родном селе.

Зона распространения сведений о св. Иринархе крайне ограничена, собственно, мы можем говорить лишь о двух деревнях — Кондаково и Зманово, даже в ближайших к ним д. Новоселка и с. Давыдово крайне мало кто слышал имя святого. Единственный текст, записанный в расположенной между Борисоглебском и Кондаковым д. Чухолза, приводит сначала Т. В. Мартышина, а затем С. П. Сорокина (судя по всему, больше там и не зафиксировано). Единственная запись, которую нам удалось сделать за пределами Зманова и Кондакова, скорее опять-таки повествует о сакральных свойствах воды, а не о причастности к ней святого. Информантка сказала, что в детстве слыхала от матерей:

«Иринархов колодчик, Иринархов колодчик». [В детстве?] В детстве, да, это шо-то годов десять-двенадцать было вот. От матерей.

[А что они говорили?] Святой источник, дескать. [Почему святой?] Не знаю опять, не могу объяснить. А сейчас теперь он тем более святой: и... его сейчас все посещают, приезжают из городов, всё делают там, купаются от болезней. Да... [От болезней?] Ага. [Раньше тоже ходили купаться?] Нет, не купались. [А вы говорили, что слышали от матерей?] Так так слышали. Ну другой раз сходят, водочки принесут здесь — святая вода. [Что с ней делали?] Когда вот скотину сгоняют, благословят ё... её, чтобы лето прогуляла, а когда и сами вот пили. [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Давыдово, зап. от Н. В. Щербаковой, 1929 г. р., род. в д. Ликино Борисоглебского р-на (недалеко от с. Кондаково), с 1954 г. жив. в с. Давыдово].

Из приведенной цитаты видно, что память о колодце и св. Иринархе слегка поддерживается сейчас именно крестным ходом.

Итак, вполне живая традиция фольклорного почитания Иринарха затворника имеется лишь в родном селе подвижника и в ближайшей к нему деревне, там же распространены и ритуальные формы его почитания.

Из книжного жития святого известно и пересказывается в основном то, что относится к Смуте, и, соответственно, тиражируется не только агиографической, но и краеведческой литературой. Непосредственным и основным источником сведений здесь выступает упомянутый уже щит, стоящий в центре с. Кондаково, у церкви. Приводим текст полностью, с сохранением орфографии:

Село Кондаково — Родина преподобного Иринарха затворника, великого подвижника XVI—XVII столетий, оказавшего своими молитвами и советами незабвенные услуги нашему Отечеству в тяжелую годину Смутного времени. Здесь в июле 1548 г. у крестьян Акиндина и Ирины родился сын. Во Святом крещении наречено ему было имя Илья. В 6 лет он пророчески сказал, что когда вырастет Будет монахом и Будет трудиться для Бога возложив на себя железные вериги... В этом селе были прожиты 18 лет юной жизни будущего знаменитого затворника. Пост, молитва и подвиги наполняли жизнь Ильи тою верою, которая, по слову Спасителя, может творить чудеса. В возрасте 30 лет он, наконец, решается исполнить свое заветное желание — отправляется в монастырь

святых страстотерпцев Бориса и Глеба, что на Устье-реке, и принимает иноческий постриг с именем Иринарх. Из 38 лет монашеской жизни 30 лет провел Преподобный в затворе. Повсюду на Русской земле дивились стойкому затворнику, что подчинил плоть душе, являя пример добровольного мученичества. В годы самых страшных бедствий людских, в разгар погибельной Смуты — прибавлял себе Преподобный Иринарх оков и тяжестей. Силой Духа вооружал он соплеменников, дабы противостояли они лиходейству, пагубе и растлению. Были на нем плечные и нагрудные вериги, шейное путо и путы ножные, пудовые поясные связни, многие оковцы для рук и перстов, обруч для головы, 142 небольших кованых креста. Босый, в рубище (сорочке из свиного волоса) он молил Бога за всех обиженных и несчастных, за поработенное Отечество. Спал 2–3 часа в сутки, сидя на березовом комле, к которому он приковал себя двадцатисаженной цепью (весом более 4 пудов). Далеко разносились пророческие слова преподобного Иринарха из его убогой кельи. И слышала эти слова вся Русь. Его советам и предсказаниям внимал царь Василий Шуйский. Молодой полководец князь Михаил Скопин-Шуйский получил от преподобного Иринарха крест и благословение на борьбу с поляками. С этим крестом князь победоносно прошел до самой Москвы, совсем тогда погибавшей, и навеки оставил славный след в истории. Даже поляки относились с уважением к трудам Преподобного Иринарха, в том числе и сам Ян Петр Сапега. «Правда в батьке велика. Нигде ни в этой земле, ни в иных землях такого крепкого в вере батьку не видел», — сказал после посещения затворника Сапега и не велел трогать обители. В 1612 г. у кельи Преподобного коленапоклоненно приняли от него благословение в поход на Москву и медный крест верные сыны Русского народа Минин и Пожарский. Перед Иринарховым крестом многие из ополченцев клялись одолеть врага, исполнить свой долг, защитить и вызволить из беды родную землю. Ни затвор, ни тяжелые вериги и цепи, которые носил на себе Преподобный, не охладили в душе его пламенной любви к земле Русской, не угасили здорового национального чувства верности и преданности своей родной стране — Дому Пресвятой Богородицы, народной совести — Святой Руси.

Трансформация житийных эпизодов, связанных с изгнанием поляков, идет по принципу сокращения, упрощения и сведения к единому центру. Св. Иринарх становится основным

действующим лицом при никак не отраженной роли военных деятелей, в том числе и широко известных Минина и Пожарского:

Да, поляки тода напали, роз... розорить-то Мо... Москву-ту. Вот он ушёл из Борисоглеба, из монастыря пешком. И пожалуста — остановил... этот... [Как?] Поляков. [Как остановил?] Дък во... войну прекратили и оне ушли. [Что он сделал для этого?] Да он просто с ними побеседовал, да и всё. Чё тут и вот... и вот из-за этого вот ему еще... больше почёт [нрзб] вот, а то бы поляки разорили бы всю Москву. И вот он и остановил их [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. В. Лазаревой, 1924 г. р., мест.].

Другие исторические имена редко появляются в рассказах: «Он предсказал Сапеге не ходить на Москву, потому что поляков скоро выгонят» [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. К. Верещагиной, 1934 г. р., мест.]. И в том, и в другом примерах Иринарх беседует с поляками и останавливает их. Имя военачальника появляется лишь в одном рассказе и восходит, видимо, уже к воспоминаниям из школьного курса истории, где ограниченный набор имен соотносится с набором событий, но сами эти имена и события не различаются:

В Москву ходил даже, волоча за собой эти цепи... к Дмитрию Донскому. И вот когда нашествие поляков было и поляки не тронули благодаря ему монастырь Борисоглебский, не разрушили. [Почему благодаря ему?] Ну считали, что его таким вот человеком, что он отрёкся как бы от... от всего мирского и посвятил себя служению Богу. [То есть поляки?..] Да, поляки вот так... в честь уважения к нему [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от З. А. Князевой, 1942 г. р., мест.].

Все записи с указанием на то, что св. Иринарх остановил/прогнал поляков, сделаны в с. Кондаково, в других селах никаких сведений о Смуте нам зафиксировать не удалось.

Второй мотив, связующий книжную и устную традиции, — ношение вериг. Примечательно, что в житии вериги Иринарха выступают как важный элемент не только прижизненного, но и посмертного почитания затворника: больные исцелялись наложением крестов и цепей преподобного [Житие Иринар-

ха 2006: 502–514], служат знаком его святости, в современной же фольклорной традиции они интерпретируются совершенно иначе. Несмотря на возрождение вместе с крестными ходами в с. Кондаково традиции возложения на себя вериг подвижника, она остается в границах культуры «воцерковленных» участников процессии, местные же жители о ней не упоминают вовсе. Нами записано единственное свидетельство об исцелении больных надеванием вериг св. Иринарха, причем о болезни, которая исцеляется, сообщается в терминологии народной медицины, что свидетельствует о попытке интерпретации явления, «перевода» его на более знакомый язык:

А ведь он ушёл в монастырь-то уж кода этот у него... ни отца, ни матери не осталось. Ну вот там вот ему келью дали, и вот он там вериги себе... это... какие этот... и эти вериги... теперьчи н... вот говорят, что они в Угличе. Кода вот церкви закрыли, дак их увезли в этот, в Углич-то. Вот. И притом дальше этот, как его... вот, много людей спасал он, ну вот, допустим, какая-то *порча* ли что ли — вот одевали. [Что делали?] Надь... одевали вот на... на... этого человека, ну, который там что-то посумнилса [?] ли что ли, или какая *порча на нево* была на... на вот... на... *делана... брошена* — ну вот, эти вериги одевали, правда, плохо было... [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. В. Лазаревой, 1924 г. р., мест.].

Более существенным для носителей традиции оказывается сам факт их ношения затворником и то обстоятельство, что он приковался цепью. Наряду с веригами упоминается хождение босым в мороз. Самоистязание интерпретируется как искупление грехов, хотя ни о каких конкретных грехах не упоминается:

Он себя затворником сделал, келья у него в Борисоглебском монастыре была, он приковал себя цепями, и эти цепи ему дарили то из Углича, то ещё откуда, он наращивал эти цепи, только я вот не знаю, он, что, обматывался ими или [смеется]... тяжело было очень ему чтобы, вериги на себя надевал, босиком ходил в морозы [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от З. А. Князевой, 1942 г. р., род. в с. Кондаково, жив. в г. Ростове].

[Говорят, он на цепи сидел?] Да, он вериги на себя надевал, тяжёлыми таии цепи, и... чтобы двигаться, чтобы груз был. [Для чего?]

Чтобы... Не знаю даже, для чего [смеется]. Это всё связано с его жизнью, чтобы грехи все... [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. Н. Корниловой, 1929 г. р., мест.].

[А:] Дак о... говорили, мама [?], он и ходил... в чём он ходил? В чём ходил он в эти?

[Ю:] Вон какой-то... В ро... рогоже, в той ли — я не знаю.

[А:] Не рогожа, как их её называют... в веригах. В веригах ходил он!

[Ю:] Вериги... так вериги-то эти...

[А:] Они вериги есть, в Борисоглебе лежат.

[Ю:] Это... это ж наказание как оно. Вериги-то [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, д. Зманово, зап. от Анны, примерно 1955 г. р., и Юрия, 1939 г. р., мест.].

Эти действия святого характеризуют его в фольклорном сознании как *странного*:

Сам приковал себя цепями, как... и никуда не уходил из своей кельи. [В келье приковался?] Да. [Почему?] Не знаю. Сначала у него была шестиметровая цепь, а потом какие-то там тоже м... странные люди умира... умирали и присылали ему. И в конце концов эта цепь достигла шестнадцати или восемнадцати метров. [Ему присылали..?] Эту цепь, на которой сами были прикованы. [Странные люди?] Да, да. [В каком смысле странные?] Да. [Что значит «странные»?] Ну как? Вы прикуёте себя цепью? И будете жить подаяниями: кто вам принесёт кусок воды и кружку хлеба. Ой! кусок хлеба и кружку воды — будете так жить вы? Не будете. Ну от он... обрёк себя на такое существование. [Ему присылали такие же люди?] Да. [Которые сами...?] Ну, которые умирали и наказывали, что их цепь передать вот... туда-то. И он... и он эту цепь присоединял к себе... к своей цепи. [И он не выходил из кельи?] Да нет. Он всё время оставался в келье. Я и... я сама этого не видела, но как говорили, то и я говорю [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. К. Верещагиной, 1934 г. р., мест.].

Приведенный только что текст вполне точно передает соответствующий житийный фрагмент: преп. Иринарх приковал

себя трехсаженной цепью к «стулу», а впоследствии, получив от «христолюбцев» еще две цепи по 3 сажени, соединил их вместе [Там же: 476–478]. Изменяется лишь единица измерения длины цепи — на более современную: неточно указывается сама ее длина, и сообщается о получении Иринархом дополнительных цепей по завещанию — все эти расхождения малосущественны, но, похоже, указывают на книжный источник сведений. Хотя информант и заявила, что эти сведения получены ею от умершей уже местной женщины, налицо нарратив, восходящий к книжному источнику. Вместе с тем интерпретацию поступков святого и самого его как *странного* могла бы быть понята как индивидуальная, если бы не повторяемость этой характеристики:

Ну и он сам, конечно, наверно, был немножко странный [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от З. А. Князевой, 1942 г. р., род. в с. Кондаково, жив. в г. Ростове].

Эта характеристика — один из признаков восприятия св. Иринарха (по крайней мере, в начале его жизни) как юродивого. Помимо *странности*, выражающейся в хождении босым и ношении цепей, упоминаются и другие, например взаимоотношения святого с окружающими. Житийный факт конфликта с монахами, которых сатана «научил... игумену навадити» на Иринарха [Там же: 480], не только отражен в устных нарративах, но и расширяется на детство святого:

Здесь жил человек, физически уродец: у него были очень длинные руки, чуть ли не до пят, ну это... н... вот такой... Над ним вроде как-то... морально все издевались, ну, надсмехались — ну это естественно [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. К. Верещагиной, 1934 г. р., мест.].

Его не очень все любили, не знаю почему, ведь бывают дети такие, что и недолюбливают, очевидно, не похожи на остальных. [Это когда он ребенком еще был?] Ребёнком, да. [Вы это читали где-то?] Да, это уже в... в литературе вот. <...> [Его дети обижали?] Очевидно. Его и монахи-то не любили. [И монахи?] Да, вот в... в книге-то, и били и озорничали над ним. [А он что?] А он всем прощал [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. Н. Корниловой, 1929 г. р., мест.].

Мотив конфликта с монахами, скорее всего, восходит к тексту жития (об этом косвенно свидетельствует его малое распространение: он упоминается всего единожды) и затем переносится на взаимоотношения с местными жителями. Можно предположить, что, в известном смысле, он коррелирует с чисто фольклорным мотивом пастушеского детства Иринарха. То обстоятельство, что в детстве Иринарх пас скот, — весьма частотный факт, упоминаемый в устных нарративах о подвижнике («Он скотину, говорят, пас» [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, д. Зманово, зап. от Надежды Сергеевны, примерно 1930 г. р., с 1940-х гг., род. в д. Зманово, жив. в Санкт-Петербурге, на лето приезжает в д. Зманово], ср. [Мартышина 2002: 7, 10]). Профессия пастуха традиционно относится к разряду неквалифицированных и тяжелых, поэтому в пастухи обычно шли люди неимущие или неспособные к другой работе: сироты, бобыли, подростки, калеки и проч. «Новгородский крестьянин считает работу пастуха унижительной и достойной презрения. Он предпочитает стать бурлаком, рыбаком, коноводом или батраком. Пастухи в Новгородской губ. — это переселенцы из Витебской и Псковской губ. Пастухи Московской губ. также исключительно пришлые люди» [Зеленин 1991: 87]. Подчеркнутое в приведенной выше цитате физическое уродство святого (единственное прямое указание) также может быть соотнесено с мотивом юродства, с одной стороны, и с мотивом пастушества — с другой.

Помимо пастьбы устные нарративы о св. Иринархе постоянно отмечают необычность его поведения и в другом: он ежедневно (точнее, еженочно) ходил в *Борисоглеб*. Обычно не сообщается, зачем именно он туда ходил, видимо, цель хождений не представляется информантам существенной, но в тех случаях, когда мы настаивали на ответе на вопрос, зачем он ходил, ответ был такой:

И он отсюда ходил в Борисоглеб, как говорят. Пас скот и ночью вот до Борисоглеба и туда и обратно — приходил обратно сюда, а потом уж вот как он там поселился, уж я подробности не могу вам сказать. [Где поселился?] В Борисоглебе у него келья была. [Келья в монастыре?] Да. [Он ходил для чего в Борисоглеб?] Очевидно-от... молиться что ли [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. Н. Корниловой, 1929 г. р., мест.].

Слабая отрефлексированность цели еженощных путешествий преп. Иринарха видна и в номинации пункта назначения: всегда называется *Борисоглеб* — то есть поселок, возникший уже в XX в. из слободы, а не монастырь, куда должен бы был, по логике, ходить отрок Илья, будущий святой. Впрочем, последнее совершенно естественно, учитывая тенденцию фольклорной агиографии к актуализации агиографических сведений и привязке их к «своему» времени и месту.

Расстояние в 40 км, которое приходилось дважды за ночь преодолевать Иринарху, не смущает информантов, так как речь идет о чудесных особенностях святого, как раз и формирующих его святость. Примечательно, что это чудо соотносится с чудом еще одного борисоглебского подвижника, почитаемого старца Алексея Стефановича (ум. в 1781 г.). Этот старец первоначально служил чтецом в Ростове, в Рождественском женском монастыре, откуда в 1749 г. «за шалости, чинимые им в малоумстве» был переведен в Борисо-Глебский на Устье монастырь. Жизнеописание его составлено тем же архимандритом Амфилохием, что и переложение жития Иринарха» [Амфилохий 1863б]. Алексей Стефанович был признан малоумным, ходил зимой и летом босой, в одной ризе, обладал даром прозорливости. В опубликованной Борисо-Глебским монастырем брошюре, где пересказываются жития Иринарха и Алексея, последний прямо назван «подражателем его [Иринарха] благочестия, избравшим для сокрытия трудов своих путь юродства» [И место сие 2000: 57]. Среди чудес старца упоминается такое: он пообещал боярыне, посетившей его в Борисо-Глебском монастыре и ехавшей в Ростов, встретиться с нею там. «Когда она приехала в собор, она увидела там Алексия Стефановича, пришедшего туда скорее, чем довезла ее тройка лошадей» [Там же: 58]. Расстояние между Борисоглебском и Ростовом составляет, правда, не 40 км, как от Кондакова до Борисоглебска, а 18 км.

У нас нет никаких сведений об устном бытовании легенд об Алексее Стефановиче, в селах, где проводились полевые исследования, нам не удалось зафиксировать их, и едва ли этот эпизод его жития мог быть перенесен на жизнь Иринарха, однако связь между ними бросается в глаза. Неизвестно, насколько широко были распространены легенды об Алексее в XVIII—XIX вв., но можно предположить, что были. В этом случае, вероятно, мы имеем дело с весьма продуктивным мотивом мест-

ной фольклорной традиции, связанной с восприятием юродства, который нашел отражение в обоих народных житиях.

Возвращаясь из *Борисоглеба*, Иринарх приносил с собой камни — еще один необъяснимый и совершенно неотрефлексированный устной традицией факт, который тем не менее представляет собой общее достояние и обязательно рассказывается.

[НС:] Носил камни он!

[А:] Откуда... С Борисоглеба ли отсюда носил камни-то он — каждый раз шёл с камнем.

[Ю:] Камнём — нету. Ну нет тут этих [?] камней.

[А:] Нету...

[Ю:] Нету.

[А:] А куды они делись? — Оны утонули. Там церковь была — она утонула, да?

[Ю:] Да нет, какая церковь, там бо... была часовня.

[НС:] Часовня, да...

[Ю:] Та вот... как Соня [?] рассказывала...

[А:] Это вот старые люди-то знают, мы-то не больно, так, понаслышке. <...> [А камни зачем носил?] Чего-то строил он, не то отсюда он носил в д... Борисоглеб, чё-то он делал, какую-т часовню, наверно, он и строил.

[ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, д. Зманово, зап. от Надежды Сергеевны, примерно 1930 г. р., род. в д. Зманово, с конца 1940-х жив. в СПб, в д. Зманово приезжает на лето, Анны, примерно 1955 г. р., и Юрия, 1939 г. р., мест.].

Ношение камней напрямую связывается с наиболее значимым элементом культа св. Иринарха — *колодчиком*. Происхождение *колодчика* (прежде всего того, который находится вблизи с. Кондаково) объясняется совершенно традиционно, в формулах, характерных для всех аналогичных народно-агиографических эпизодов: Иринарх *нашел, выкопал, открыл*. Соответственно, у этого источника святой останавливался. Однако, поскольку источник находится не в месте затворничества и не по пути к нему, а на родине, где прошло его детство, сюжет модифицируется: *колодчик* был местом уединения отрока, которого не понимали и который удалялся от людей:

Он от родителей уходил вот в этот овраг, там играл и нашёл это... этот источник выкопал и там его оборудовал потом, потом ушёл в монашество [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. К. Верещагиной, 1934 г. р., мест.].

Место уединения стало и местом строительства часовни. Часовня, действительно, была построена над источником:

В конце XIX в. один из прихожан кондаковской церкви крестьянин Прохор Васильев Сорокин завещал часть своих сбережений на обустройство территории около «Иринархова колодчика». Зять Сорокина, крестьянин-«собственник» А. Добрин выполнил волю умершего: с разрешения архиепископа Ярославского и Ростовского Ионафана топкий путь к источнику был осушен, над колодцем сооружен железный «верх» [Киселев 2005; цит. по: <http://www.rostmuseum.ru/publication/historyCulture/2004/kiselev02.html>].

Один из наших информантов описывает ее так:

А ведь он... стоял колодчик-то — четыре столба кирпичных — не таких вот как теперь кладут вон то, а вот как у церкви, эти круглёные [?]. Вот, всё... крыша: сделаны четыре ската, железные, и наверху стоял медный крест. А под крышей был этот — в два наката, со всех сто... со всех четырёх сторон, такие новые брёвна. А на этих брёвнах стояли... вот на каждом... четыре иконы, и... на... в каждый престольный праздник... эта [нрзб]... как его... и засвечали лампадки. Вот, и когда в престольный праздник пришли в... этот, на колодчик-то и этот, и были засвечены лампадки — там специально староста была. Вот. Дак он... а сам-то колодчик — он деревянный был. Обруб деревянный, этот, ну вот, тоже начать [?] четыре раза, к колодчику подходить был... была этот... плитка, плитка выс[т]ланная, красная плитка и белая плитка — это как подходишь к... к этому, к о... к обрубку, к колодчику. Из колодчика было сделано жёлоб деревянный — не черпали, а... ну, бывало... [усмехается] не... не с битончиками — ведь не было битончиков — ходили с кувшинами. И вот подставляли в эти кувшины и текло. Вот это был колодчик [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. В. Лазаревой, 1924 г. р., мест.].

Строительство сакральных объектов у почитаемых источников, естественно, приписывается святому, с культом которо-

го соотнесен источник. Так происходит и в случае с Иринархом: он приносит камни и строит часовню.

Недалеко от деревни есть источник преп. Иринарха, там колодчик, который он сам вырыл, около колодчика была часовня из красного кирпича, сложенная самим же Иринархом. Сейчас от нее остались два кирпичных фрагмента. Кирпичи Иринарх носил издавна. Одни утверждают, что из Борисоглебска, другие слышали, что неподалеку от Кондакова был небольшой кирпичный завод, с которого Иринарху и давали кирпичи [Мартышина 2002: 10].

Единственная запись в нашем архиве сообщает, что *колодчик* был устроен не Иринархом, а для него — его родителями:

Дак ну вот я слыхала — мама рассказывала, папа рассказывал, что этот построен колодчик-то был этому, как его, Еринарху. У них был один-единственный сын, и... ну, отец, он не скажешь, что был богатый, но в память сына вот и... нашёл этот... источник, там этот... родник. Ну вот, и он вот и сделал... <...> Ну вот так этот и... и мне вот еще эта-то рассказывала мама (ну конечно, это и до неё еще было), построил вот он. У него... у них один-единственный был сын, вот Эринарх. <...> Ну вот он в память сыну вот и поставил этот колодчик [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. В. Лазаревой, 1924 г. р., мест.].

К сожалению, нам не удалось продолжить разговор на эту тему, потому что в этот момент к информанту подошла знакомая и вмешалась в разговор, предложив свою версию событий: Иринарх сам, «голодный, холодный, а собирал денежку, чтобы колодчик поставить, вот как...» [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, д. Зманово, зап. от Н. Кукушкиной, примерно 1965 г. р., мест.]. Так или иначе, но существование часовни, равно как и родника, возводится непременно к деятельности самого Иринарха.

Как уже было сказано, в окрестностях с. Кондаково есть два почитаемых источника — об одном, в непосредственной близости к родине святого, сказано подробно, второй находится в 4 км от д. Зманово, в лесу, на Черной речке. В отличие от первого, этот источник менее ухожен, так как пока (на 2007 г.) не стал объектом массового поклонения со стороны паломников. Он в большей мере являет собой именно дере-

венскую святыню, у него совершаются характерные для таких мест обряды: у источника стоит время от времени обновляемый крест, на который и рядом с которым на деревья вешают предметы одежды. Их выбор зависит от того, что у человека болит; там же купаются в надежде на исцеление болезней. Последний, нынешний крест был поставлен змановским лесником Н. И. Малининым:

Да и крест я делал последний. Иринарх Преподобный. [А почему он святой?] А там Иринарху будто бы виденье было Богородицы, по-видимому. Ну, это старики говорили, я точно не знаю. [Там все время стоял крест?] Да, крест там был, потом он сгнил, потом я новый поставил лет, наверно, десять назад. [Там для чего одежду вешают?] А это у кого чего болит. Например, кожное заболевание, например — там рубашку повесят или чё, ну, кому чего, кто у Бога что просит. Носочки, чулочки, носочки. Да, ноги болят — обувь могут повесить, носки или чулки [Киселев 2006: III, № 16].

Раньше там, не знаю, чего, но там вешали вот для детей — кто болеет — и рубашонки там, чулки там, всё вот [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, д. Зманово, зап. от В. К. Барабиной, 1932 г. р., мест.].

Нарративов, мотивирующих почитание источника на Черной речке, нам удалось зафиксировать крайне мало. Помимо уже приведенной цитаты с упоминанием видения св. Иринарху Богородицы, дается еще такая мотивировка:

Слушай, золото моё: как старуха мне рассказывала, эта... он тут... сюда... в общем... колодчик сделал — он сюда молиться ходил, а потом... как... люди стали надоедать ему, он это оставил и пошёл на Чёрную речку. Всё. [Он жил возле того (кондаковского) колодчика?] В Кондакове жил. [В Кондакове?] Да. [А потом пошел на Черную речку?] Да [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, д. Зманово, зап. от Юрия, 1939 г. р., мест.].

Оба упоминаемые события более напоминают эпизоды книжного жития, чем фольклорного (ср. аналогичную мотивировку перехода св. Нила Столобенского из пустыни на р. Серемухе на о-в Столобной), однако в житии преп. Иринарха какие бы то ни было сведения об источниках отсутствуют. Сам же переход свято-

го из одного места пребывания в другое — весьма распространенный мотив «народных житий» и как раз призван объяснить множественность почитаемых объектов (ср. нарративы о путешествии св. Александра Ошевенского и систему почитаемых объектов).

Между жителями с. Кондаково и д. Зманово наблюдается своеобразная конкуренция: чей источник лучше. Жители этих деревень пользуются каждый своим *колодчиком* и почитают его за более действенный и «правильный», причем в некоторой степени играет роль и закрытость источника на Черной речке для посторонних, знание о нем вполне эзотерично, что придает ему весу в глазах жителей Зманова.

Ноги у кого болят — вот искупается, и то легче делается, и голова болит — искупается, легче делается. [В этом источнике?] Да, в этом источнике, на самом деле. [В каком: в том (у д. Кондаково) или в этом?] Вот в этом [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, д. Зманово, зап. от Анны, примерно 1955 г. р.].

[КН:] Раньше колодчика-то не было...

[ЛАВ:] Был, ну как же, был.

[КН:] Ну мы-то не знали и всё на Чёрну речку ходили.

[ЛАВ:] Ну, колодчик, он, знаете чё ведь [?], он тоже этот, порчу не снимает, там [нрзб], а просто здоровье.

[КН:] А порчу-то снимали на Чёрной речке.

[ЛАВ:] На Чёрной реч... да, вот там... ну вот... кака-то паша [?] нападёт на ребёнка, и туда принесут и...

[КН:] Носочек или там чего-то... трусики...

[ЛАВ:] И набирали воду.

[КН:] И люди выживали, всё... [Чтобы порчу снять, одежду оставляют?] Да, туда идти. Да-да... [нрзб].

[ЛАВ:] А этот... это лечебный считается [Иринархов источник — лечебный].

[КН:] А это просто лечебный колодчик [Иринархов], а там... там да, на Чёрной речке это всё... [от порчи].

[ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. В. Лазаревой, 1924 г. р., жив. в с. Кондаково, и Н. Кукушкиной, примерно 1965 г. р., жив. в д. Зманово].

Кондаковские жители нередко вообще не связывают источник на Черной речке со св. Иринархом:

[Тот источник как назывался?] А я не знаю. Так считали Чёрная речка. Но. [Он тоже Иринарха преподобного?] Нет, нет-нет, нет [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от Л. Н. Захаровой, 1929 г. р., мест.].

Святость воды в обоих источниках подтверждается одинаково, так же как и во всех известных нам случаях: она может долго стоять не портясь (год, несколько лет): «По три, вон по четыре года стоит она» [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, д. Зманово, зап. от Анны, примерно 1955 г. р.]. Эта вода, как особенная, используется не только для лечения и как освященная (в словах информантов слышится постоянная параллель с крещенской водой), но и как вода с особыми свойствами для бытовых нужд — в ней солят огурцы, на ней варят компоты (ср. то же об источниках свв. Никиты Столпника, Нила Столобенского [Местные святыни 2003: 22]).

Последний объект, связанный с почитанием св. Иринарха и направленный на актуализацию его, — это дом подвижника. Стремление фольклорной традиции «наложить» сюжет жития или легенд на реальное и актуальное пространство отражается в данном случае в стремлении обозначить точное место рождения святого. Справедливости ради отметим, что эта тенденция выражена заметно менее ярко, чем почитание *колодчиков*. Краеведческий интерес Т. В. Мартышиной к месту жительства святого нашел отклик у одной из местных жительниц: «Конечно, нам очень хотелось узнать, осталась ли память хотя бы о примерном месте нахождения дома, где вырос преподобный Иринарх, хотя это казалось маловероятным. Все опрошенные, кроме одной, никакого представления об этом не имеют. Лишь Лидия Николаевна Захарова из Кондакова, кажется, слышала от отца или деда, что дом тот находился на стороне, противоположной храму, примерно на том месте, где стоит сейчас дом семьи Вяльцевых» [Мартышина 2002: 11–12]. Кажется, автор статьи несколько переосмыслила высказывание своего информанта, дабы придать ему более достоверную форму: в наших записях та же Л. Н. Захарова указывает не на место, где *находился* дом, а непосредственно на него:

Он жил тут будто бы дом-то егонный, на... и вот на этим... на том посади... [Через дорогу?] Да, через дорогу, возле его этот, коло-

дец стоит, вот, дом-то. Вот, в этом дому он будто бы н... родился, а я точно не знаю. <...> Вот где вы были, Ляксандра Николавна вас, учительница, посылала [ко мне]? [Соб.: Да.] А вот рядом-то с иённым-то домом и вот и есь, только не выше... не ниже, а выше тут, тута. Будто бы из этого дому, из Шелиховых, из семьи Шелиховых [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково].

На тот же дом (отнюдь не XVII в. постройки) указали и другие наши информанты:

Ну, говорят, что дом-то стоял вот на том посаде... [на другой стороне дороги] а... у пруда, вот большой пруд посреди деревни, и на той стороне, не на этой вот, а на той [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. К. Верещагиной, 1934 г. р., мест.].

[Он здесь жил?] Здесь! Здесь-здесь-здесь! Вон в том конце он жил [указывает на ближний к источнику конец с. Кондаково]. Здесь он жил. [Ближе к колодчику?] Вот по этому посаду [по той же стороне дороги, где живет информант], а колодчик-то ведь вот на этой стороне [на противоположной стороне дороги] [ЛАМ, Ярославская обл., Борисоглебский р-н, с. Кондаково, зап. от А. В. Лазаревой, 1924 г. р., мест.].

Специфика народного «жития» св. Иринарха определяется местом распространения его культа — родиной святого — и близостью ее к месту затворничества. Наряду с такими универсальными мотивами народной агиографии, как создание источника и освящение воды в нем, точное определение места жительства святого, строительство часовни, можно говорить о специфических деталях, определяемых взаимодействием книжного жития и устной традиции и, возможно, отголосками реальной биографии святого (вероятность эта усиливается тем, что мы имеем дело с достаточно поздним святым). «Устное» житие, как и книжное, описывает Иринарха, подчеркивая в нем признаки юродства, однако для фольклорных нарративов более характерно отнесение ряда этих признаков к домонашеской его жизни в родном селе, то есть именно к тому времени, когда святой пребывал в месте нынешнего распространения его культа.

Это позволяет «совместить» сюжет жития и реальное окружающее пространство.

Разумеется, книжное житие оказало — через различные поздние пересказы его — существенное влияние на формирование сюжетного состава устных нарративов, в особенности это видно в той части, где рассказывается об исторической роли св. Иринарха в Смутное время. Вместе с тем польская тема весьма широко представлена в фольклорной традиции Ярославской обл. (так, ряд топонимов в окрестностях с. Кондаково, включая и название д. Зманово, интерпретируется через привязку к эпохе Смуты). Тем не менее, исходя из малой степени распространенности нарративов об участии св. Иринарха в изгнании поляков, из стилистики и лексики, нам кажется, что первично здесь литературное творчество, тиражируемое краеведческими публикациями. Краеведческие же и современные религиозные публикации и просветительская деятельность формируют в заметной мере и зону распространения культа святого, хотя на момент наших полевых исследований зона собственно фольклорного его распространения крайне узка и ограничена, по сути, всего несколькими населенными пунктами вокруг родного села подвижника. Зона же, включенная в сферу деятельности монастыря, значительно шире, так что, возможно, по прошествии некоторого времени мы сможем наблюдать очередной этап фольклоризации жития св. Иринарха.

Приложения

Фольклорные
агиографические
легенды

Святой Александр Ошевенский

1. Вот у нас в ладу вот в этом, здесь построил, был он бедный такой стари... молодой ещё был, не старичок. Он ходил, пришёл с этого, от Белого моря, его родители не... так не стали, так он от родителей отказался и ушёл. Пошёл ходить, ходил, искал, а был он святой. А тоже было такое время, что святые — не любили их. Ну вот, он когда был, пришёл, он, этот, ходил, ходил кое-где, собирал искал, где бы построить монастырь, и дошёл с Белого моря и к нам, вот дошёл до нас. Ну, он хотел поставить, это, у нас здесь монастырь, ходил искал поля. У нас вот тут много этих местов святых, это у нас всё святая, весь Ошевенск святой. Евонны тропы везде, всё его было вот камни, на камню следы у него оставались егонные¹. Там, в монастыре², был след, весь выкокшали туристы. Там ведь был Конь-камень у нас за двенадцать километров³, тот унесли, съездили и унесли, тот увезли уж, наверно, на которых он сидел вот так: тут камни были, и он как это мис... как камень, вот как на лошади как в седле сидел. Ну вот пришёл он, от нас вон туда в за реку вот в том, вон там в том конце в той деревни сложи... [?], что другая деревня уж одна⁴, и просился

¹ Незарастающие тропы и камни-следовики св. А. Ошевенского.

² Имеется в виду камень-следовик в роще напротив Александро-Ошевенского монастыря.

³ Возле бывшей д. Палашалга.

⁴ Д. Халуй делится на Большой и Малый Халуй, беседа происходит в Малом, информант указывает на Большой.

туда ту в том конце (там посмотрите, как пойдёте, может, посмотрите как, куда впадает в землю [река Халуй]). И вот он это пошёл, просился, стоял на той стороне и просился, что отдайте за речкой поле, за той поле. А старики не отдали, пожалели полё этого. Пожалели поле и его прогнали. Ну и он сказал: «Ну и живите у реки, а без воды». Вот мы и живём у реки, а без воды. Когда дожди долго идут, значит побежит река. А не идут — нет. И вот потом взяли жили да пожили, когда это место⁵ уж всё прошло, после войны я уже работала в МТСе, уже трактора пошли, уже дизеля пошли, и вот у нас теперь его нету в живых, техник был. Они взяли эту часовню помпой своротили, куда-то утащили.

[Там часовня стояла?] Да, часовня, вот эта в часовню здесь вот часовня ты была, а там-то тоже, там ещё не было часовни, ещё не было там, потом построили, там Здвиженская была часовня построёна. Это где он сидел, что ему... просил поле-то против того места. Ну вот, и был старичок, ходил... а вот... ходил всё по бурлакам всё, как походит, уйдёт туда, ну раньше бурлаки, хоть зарабатывали деньги, назывались бурлаки. И вот когда он придёт, прих... уйдёт туда и не завидит, не завидит, а ему во снах и покажется Александр Ошевенский: «Вот пойдёшь и построй там часовню». Вот где эта вода впадает в землю. Ну, он пришёл, чего, домой приехал и завидел, завидел и стал стариков собирать, стал подать собирать, называется подать. Стал собирать деньги. Насобирали, часовню да построить не мог, опять денек-то нет, пошёл за... на заработку. Пошёл на заработку, пришёл опять, снова не завидел, ему опять снова подходит и говорит, что ну часовню не построил вот пока пос... часовню построишь, будишь видеть. Пришлось опять домой уехать. Домой приехал, его привезли уж не видел нисколько. И вот потом опять завидел. Он завидел, как приехал домой, у него зрение образовалось, и он стал собирать всех, собрал всех стариков, всех мужиков, чтобы ему эту часовню построить, и построили часовню. Где подати дали, где сам он помок, сколько он мок заработать. Поставили часовню, и вот там

⁵ Распространенное выражение «это место» следует понимать как указательное местоимение (это).

стали ходить служить в этой часовне, служили в этой часовни ходили. Вот в заговиньё-то вот и ходили служили туда, в эту часовенку. А теперь там часовни-то нет, а теперь тоже ходят. Вот я ходила в этот в... как в Пасху в под... нет, не в Пасху, после Пасхи ходила до этой, до Вознесенья, ходила там воду святила, в речках ходила в нескольких местах ходила, святила воду. Ну вот я прихожу, а станешь чё сделать-то, тако время переменялось, и сказали: давай за... эту гору, там под горой-то, эту гору свалимте, завалимте этот, ирдан там большой такой⁶, этот ирдан завалили, я го[ворю]: «Что вы делаете, зачем это?» Приказали, секретарь партии приказал: надо завалить, — ну и завалили. Завалить это там, ведь вот такие курганы, семь таких вот курганов тут по реке вон, а <...> всё равно река дальше не пошла, всё равно как только сильно вода весной, да осенью кода много дождей идёт очень, вот тогда ещё подожди... побежит. Вот скажут: Халуй побегал, значит, дождь переждётся [?]. В деревнях так река зовётся тоже. <...> А через годик уж там и в этом месте-то, где зарыли-то, текёт ручеёк, маленько-маленько ручеёк потёк и там начинают опять вот этот вертанчик. Ещё через год прихожу, там уже такой ручей стал, ручей и там иордан уже стал большой. А теперь больше того, это уж не видно, где это, где этот ручеёк был, где это заваливали такой иордан, только бездонная яма. Там было два дерева святых, там все святые деревья. Этих святых деревьев кто-то срубил, кто-то срубил эти деревья. Куда они попадо... куда их унесли, неизвестно, и с них бежала кровь. Кажну вёсну наплакали, эти деревья плакали, что их срубили. И потом эти коренья кто-то выкорчивал и с... тоже кто-то взял. Нигде я найти, вот сколько хожу, не никогда найти этих деревьев.

[Часовенки там нет теперь?] Нету часовенки, там только сделана, там поставлена крыша сделана⁷. Вот туда вешают очень много, там эти делают... [заветы].

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ЧТВ

⁶ Заводь в р. Халуй у того места, где вода уходит под землю.

⁷ В месте, где р. Халуй уходит под землю, сделан навес на четырех столбах, под которым стоят обетные кресты.

2. Александр Ошевенский хотел построить здесь монастырь. Значит, ему понравилось место, вот где Халуй. Значит, он пришёл спросил у мужиков разрешения построить там монастырь. Но мужики не разрешили, потому что там, видимо, с полями что-то связано, да? Вот он там им сказал, что будете жить у реки, но без воды, ну потом вот выбрал здесь место и построил здесь, на Погосте⁸, монастырь.

Ещё была легенда, что плыла икона по реке Халуй, так там плыла икона, и женщина, которая полоскала, не вынула эту икону из реки, а просто её оттолкнула дальше, тоже что-то знать... [А что за икона?] Не Мария... что-то такое, я не знаю... [Мария, да?] Ну как вот это есть Мария-то с ребёнком-то сидит. Как она называется? Я не знаю. <...> [И потом икона сюда приплыла?] Нет, она сюда не может приплыть. Ну, вот я просто в детстве ещё такое слышала. КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ЩОВ

3. [Вы знаете какие-нибудь легенды об Ошевенске?]
[СКМ:] Об Ошевенске от Настя [ВАА] знает.

[ВАА:] Дак об Ошевенске ведь... есть, наверно.

[СКМ:] Были, были, наверно, в Ошевенске.

[Какие вы знаете?]

[ВАА:] Но о том, что вот был Алёксандр Ошевенский, святой. Шёл... — тогда просто время было такое, святых вот пророков. Шел он по земле русской посмотреть, как люди живут.

[СКМ:] Да, бедный, бедный был.

[ВАА:] Вот, дошёл до деревни и в первую избу постучался, что «Дайте, люди, воды напиться». А деревня была у них Ошевенская, была очень богатая и очень Богом любимая. У них-тих текла полноводная речка, полная рыбы, и грибы росли, и ягоды — всё-всё у них было. Но не пустили его, и ребята закидали поленьями.

[СКМ:] Ни в одной избе не пустили.

[ВАА:] ...что «Уходи, нищий, у нас богатая деревня, ты не нужен нам».

[СКМ:] «Мы никому не подаём».

⁸ Александро-Ошевенский монастырь стоит недалеко от д. Погост.

[БАА:] Ну, тогда он уже переоделся как бы из нищей одежды в свою, собрал народ на опушке леса, там такая поляночка и сейчас. Вот, топнул по камню и сказал: «Вы люди жадные, будете жить у воды и без воды!» И в ту-от минуту река ушла под землю за триста метров от самой деревни и за триста метров за деревней вышла. И сейчас там...

[СКМ:] А не в деревни. А так и есь.

[БАА:] Вот несколько лет назад — там так и есь, никаких водоворотов нет, есь, есь река, вдруг — раз, нету. А где она выходит, мы дотуда не доехали. Вот.

[СКМ:] Есь так вот деревня.

[БАА:] Ну и с тех пор стали... в общем, они, конечно, задумались о том, что сделали, и живут. Вот есь русло, русло есь, так вот по...

[СКМ:] Сухое...

[БАА:] Эта очень большие берега, крутые, а реки нет.

[СКМ:] Воды в ней вовсе нет. И всё.

[БАА:] Вот так они и живут, у воды и без воды, а река под землю ушла. Ну вот... а с тех пор монахи туда вот прорубили дорогу...

[СКМ:] А река-то Халуй, наверно?

[БАА:] Халуй, да. И прорубили туда дорогу, десять километров абсолютно прямой дороги, что за десять километров этот монастырь виден был⁹, — построили монастырь, настелили дорогу.

[СКМ:] Посвященный этому Олександру Ошевенскому. И место назвали Ошевенск.

[БАА:] Ну и в общем, так слухи ходят, что, значит, Бог... ну, смилостивился, все равно река не вышла, но ни одна туча Ошевенск не обходит, вот...

[СКМ:] Угу.

[БАА:] ...какая бы ни была, все скатываются в Ошевенск, и поэтому у них там грибов очень много и ягод. А река так и не вышла.

⁹ Дорога от Каргополя до с. Река извилистая, а последний отрезок в 12 км — от с. Река до Ошевенска — прямой. Это связывается со св. Александром Ошевенским и монастырем.

[СКМ:] От и ду... и думали: «У-у, туча, сейчас у нас дождя...» — ни капли вот, а там, где-то вот в сторону Ошевенска...

[ВАА:] А на камне остался след, и говорят, кто туда ступит, тот исцелится. И я сама ступала. Он такой небольшой вот, моя нога как раз туда входит, — правая, левая не подходит, а правая подходит. Стопа. <...> [Вы исцелились?] Не знаю, может быть, это же как-то...

[СКМ:] В какой-то мере может.

[ВАА:] Может.

[СКМ:] Ить главное вера.

КА, г. Каргополь, Архангельская обл., 2003, СКМ; ВАА

4. [Как называется ваша деревня?] Малый Халуй. Было больше ста двадцати домов. [Почему так называется?] Не знаю. Вроде говорили, что народ плохой был здесь в деревнях-то в этих. Плохой народ, мужики особенно были, говорят. Дак вот так прозвали халуи, раньше такой... ну, сейчас хулиганы, раньше каки-то халуи, а сейчас и халуи. Назвали Халуи. В общем, когда-то должна проходить даже не то что здесь вот такая речушка сухая у нас проходит здесь, она весной и осенью да и летом, когда сильные дожди, дак здесь ужас идёт какая вода. Потому что речка идёт, она опускается, вы бывали там, на втором-то Халуе?¹⁰ Там есть круган такой, и вот она идёт, река-то, и когда большой наплыв, она прямо уходит в землю, эта река, а выходит вон туда, за рекой вон тут сарай, вы шли, видели ведь сарай, за сараем есть курган, в эти курганы... она оттуда идёт в курган, а оттуда, из-под земли, она вот здесь выходит, в берегу, в стороне, выходит сюда. А когда вот она не помещается весной-то, эта вода, значит, она вся идёт этой стороной. И вот почему и назвали-то, что какой-то Николай, Николай или Александр Ошевенский. Александр Ошевенский здесь пришёл. В общем, строить церкву и это, воду-то пропускать, где вода-то будет. Дак всё, и церкву он хотел здесь у нас, на Халуе, построить. А потом его вроде прогнали, эти самые мужики-то прогнали отсюда. Дак говорят, что на

¹⁰ В д. Большой Халуй.

камню где-то там, около вот где опускается вода, где-то на камню, говорят, даже и след оставлен его. [Александра Ошевенского?] Да. Александра. Ошевенского. И он ушёл на Погост и через Погост пустил, эта идёт речка, вот эта Чурьегга¹¹ идёт. Вот, а то хотел, что вот здесь забереги вроде такие были, должны быть здесь, забереги, Онега должна была проходить здесь, этой стороной. А раз уже на то пошло, он, значит, Онегу отодвинул, а Чурьеггу сделал, и той стороной пошла воды, мимо нас. И он сказал, когда пошёл отсюда, ну, говорит: «Живите у воды, но без воды»¹². Кругом родники и все далеко от нас. <...> Знаю вот это, слышала от своей мамы. [Кто он был?] Не знаю, какой, наверное, божественный человек или что ли.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, МЛМ

5. У нас, вот я и говорю, тётка-то померла, она же у нас во время войны водила, вот здесь эти курганы вот есть, вот сараюшка тут у дороги, а там курганы есть из-под земли вода-то идёт, на том Халуе есть, эта, в общем, вода, вода упадет пот землю, в конце Халуя <...>, а суда, вот в эти, вот в эти курганы она поступает, вот тут за рекой, как раз за сараем тут курганы есть, она поступает, а потом отсюда она там промыла, вот идёт к берегу вот сюда была у нас маленька мельница <...>. [Почему она так уходит под землю?] Не знаю почему, почему, а вот, вишь, наш Халуи остался это пустой, весной да осенью бежит, так тут нигде даже близко к берегу не подходи, а то смое, вот что творится.

[Не говорили, что кто-то проклял?] Ну говорили, что здесь халуиские мужики проклиали. Пришёл <...> шёл этот Ошевенский-то, Александр Ошевенский какой-то здесь был. Шёл и хотел, чтоб тут Онега шла, в этом

¹¹ Р. Халуи — приток р. Чурьегги. Д. Погост стоит на берегу р. Чурьегги, монастырь расположен недалеко от д. Погост.

¹² Проклятие св. Александра Ошевенского, адресованное жителям д. Халуи, вследствие которого, по легенде, р. Халуи уходит под землю, распространено в этом тексте на весь Ошевенск и интерпретируется так: вместо полноводной Онеги по селу течет относительно небольшая Чурьегга.

месте. [Онега?] Онега, чтоб проходила здесь, вот он шёл и, значит, ну эту мужики-то вот эти Халуйские-то вот, говорили всё, что шальные мужики взяли да и прогнали Александра-то, он сказал, говорит, кода пришёл на Погост церкву строить и сказал: «Живите у воды, но без воды». Вот так и сделалось такое, без воды живём. Река, как дождь пройдёт, то значит, если туда уже, в курганы, не поступает уже вода, тогда вот это из-под земли-то идёт сюда уже вода, направление в это время, а среди лета нету.

[Что Александр сделал на Погосте?] А там выстроил, это, выстроили церкву и, пожалуйста, монастырь выстроили, от туда пошёл, вишь. [Он построил?] Сам, люди, наверно, его как слуги были, прислуги или что, это те строили, и не он ведь сам строил.

[Когда это было?] Бог знает когда, не знаю, когда было [смеётся], меня не было.

[Не говорил он: «Живите ни серó, ни белó»?] Это вроде не говорил, он сказал, что «будете жить у воды, но без воды». Вот так сделал. Что везде родники ведь везде были, <...> кругом родники, везде, куда ни пойдёшь, родники, хорошая вода, а у нас нигде ничего нет сейчас.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, МЛМ

6. [Почему в Ошевенске появился монастырь?] А монастырь-от был очень хороший. Раньше-то что. Вы бы поглядели, больно он теперь окорнан [?]. Всё преломано, и всё ещё там где-то лани, дак ещё там чёго-то погорело. Школа была. А раньше был монастырь. Дак он эти там были дома, жили эти, скрыты эти, как маняки раньше были тамо где-ка. Оне там жили. Вот тут были эти полосы, оне обробатывали. Вот эти полосы, говоря. Эти, там. Бывало, преподобный отец Олёксандр просил на Халуе, ладил монастырь-от поставить, где-ка эта Кóлотовка, там, а на другой-то стороны. Реки [Халуй]. На горе-то, он ладил тут поставить, халовцы не разрешили этого. От он их благословил. Вот говорит: «Живите век свой у воды, и без воды». Так они только водушку видя вёсной, а потом дак места есть, что и трава растёт и кося траву в реке. Не дали мона-

стыря поставить, тут бы очень хорошо и очень весело на горы.

[Кто у него был отец?] А вот не знаю, сугревушка, отец у ёго кто был.

[Ему молятся?] Дак ведь это, кто и молятся. Но ходя тожо. Туда, к ёму к этому, преподобному отцю Олёксандру, забыла в какой, тожо... Вот бывает Николин день там на Погосте, потом... ходят, и на неделе ходят туда, в монастырь. К этому, к преподобному отцю Олёксандру. Вот так, сугревушка, вот так и жили раньше.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, НАВ

7. [Кто такой Александр Ошевенский?] <...> и сказал Олександр Ошевенский [жителям д. Халу́й] дак: «Будете жить у воды, но без воды», — и вода под землю уходит. <...> А халовцы несейчасные... погощана¹³ всю жисть всех поили, а халовцы жадные — они Олесан[дра] Ошивенско не напоили водой. И он сказал, говорит им: «Ну ладно, будете жить у воды, но без воды». Халу́й кончается, река выходит наверх... вот тебе и всё, девочки. Он [Александр Ошевенский] же у нас жил, он же... он был живой человек [нрзб], он был очень хороший человек... он там просил на Халуи воды попить, ему не дали халовцы, он сказал им: «Будете жить у воды, но без воды...» Халу́й проходит, речка выходит [из-под земли] и впадает обратно в речку [Чурьегу]... [Александр Ошевенский основал в Ошевенске монастырь.] Он был широкий, он был настоящий, он был натуральный человек; его произвели в святые, потому что он был очень хороший человек...

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, СЛА

8. [Не слышали, кто такой Александр Ошевенский?] Нет, слыхала. [Он сказал: «На воде, да без воды...»?] У реки, да без воды.

[Что это за история?] А вот рассказывали раньше, что он пришёл туда [в д. Халу́й], постучался на ночлег, а его не пустили. И вот он сказал [нрзб]: «Живите вы

¹³ Жители д. Погост.

век свой у реки, а без воды». [Нрзб] Река своя есть, русло есть, а она под землёй, вода.

[А что он сказал кому-то: «Живите ни серо, ни бело», — не слышали?] Не слыхала.

[А что змей прогнал?] Змеи, пока, вот всё говорили, бывало, что пока колокольный звон слышон на земле, чтоб змей не было, не будет змей, вот колокольный-то звон церковь, а... [Пока звонят?] Пока звон колокольный на Руси, змей [нрзб] чтоб не было. <...> Бывало тут было такое время, что там ведь не было колокольного звона. [И тогда были змеи?] Были змеи, много змей, нынче опять дак вот ходят [?]. [Потому что колокольный звон?] Да, опять звонят.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ТНН

9. [Об Александре Ошевенском:]

Была часовенка в том-то Халуе. Ён хотел монастырь поставить, и ёго не пустили, говоря (так я от ней-то слыхала). Дак ён и говорит: «Живите вы с той поры да без воды». Дак вот, у нас, у людей, воды нету, вот так набегёт вода и воды нету.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ЧЕИ

10. [Почему Александр Ошевенский на Погосте построил монастырь?] А кто-то сказал, что нельзя, не даём построить-то там монастыря [на берегу р. Халууй]. Он, это, и сказал: «Живите, — говорит, — у реки и без воды». Вот монастырь там построил, а у нас вода убежит, а там выбежит, а в деревни-то [Халууй] без воды.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ТНМ

11. Александр Ошевенский. Он шёл... Памяти-то нет, недавно я читала. [Где?] А книжка у меня есть, или газету посылал Николай. Он шёл с Карелии откуда-то и переходил, переходил, остановился на Погосте. На Погосте останавливался. Там камень есть, и след сейчас есть, следок. И он прошёл, там деревня Халууй была, там Погост, где мы жили, там три километра. Он пришёл, его никто не пустил ночевать. И даже... выгнали даже, а он говорит: «А знаете что: живите вы без реки». Хоть и говорят, что это природа, а говорят, после Александра Ошевен-

ского. Река, я один раз там была, на Халуе, до деревни нормально река [Халу́й] течёт, потом как падёт — фуф — туда, только бурлит, а камушки, как будто только что вычерпана вода, ни мохом не обросли, ни травы никакой нет, вот только что сегодня вычерпана. Деревню прошла, и дальше опять [вода в реке появляется].

КА, с. Казаково (д. Кузино), Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, НАФ

12. [Разговор в Ильинской часовне в д. Малый Халу́й в Ильин день:]

С той стороны есть крестик — преподобный Александр Ошевенский выбрал место, где поставить монастырь, а веко́м старики не дали. Там поставлен крестик. Он сказал: «Так живите у реки, а без воды».

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ПМА

13. [Об Александре Ошевенском]

Ак ведь он, ето, тожо ведь уж когды у нас было, говорят, нашо за речкой полё забрать чё-то ёму. А ёго старики не пустили. В соседство [?]. Говоря, а ён говорит [нрзб]: «Живите век свой ни с водой, ни без воды». Вот мы так и живём: пробежит, опять нет ничё, живём. Вот говоря, ничё-то нет. Чё-то есть.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ТАА

14. [Александр Ошевенский пришёл в д. Малый Халу́й, ему не дали поставить монастырь.]

[Кто не пустил?] А мужуки, старики. Олёксандр Ошевенской просился вот тут монастырь построить. Но а старики пожалели земли. Не пустили. А он сказал: «Живите у реки, а без воды». Ну и вот, без воды и живём. Вот там в лесу река [Халу́й] бежит, деревню минуё [под землей], потом опять побежит. [Смеется.] Вот так.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ГЕФ

15. [В селе Волосово Александра Ошевенского обидели, и он проклял жителей — знаете эту историю?] Дак не знай. У нас тоже, говорят, тут обидели, дак он, вишь, сказал, что «живите век свой ни с водой, ни без воды».

[Как обидели?] Не пустили с цясовенкой... с церковью. Ли монастырь было ёму надо построить. [Где?] На Халуе. Там под горой, с моста сойдёшь на праву руку. Не знаю, нонь ликвидирован ли нет там родник, такой был большой и плиты кругом-от, такой ручей был туда, и вот ему это место понравилось и родник-от, тут ручей в речку вытёкал, а он как на островку был, и вот ёго не пустили тут.

[И что там случилось?] Дак вода-то ре... Вы на Халуе-то ходили дак видели реку-ту? [Да.] Дак там нет воды-то там, только она бывает весной, когда разбежит-ся сильно, а она вот там как сказать-то, она выходит из крёжа, раньше мы ходили как тут маслозавод, да маслозавод, да берегом, а тут такой раньше мельница была, а тут ручей, и она вот выходит и этого, оттуда как дойдёт и та... по... под землю, а та... на том Халуе где-то выходит, я даже сама не видала, где она там выходит.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ШАС

16. [А у вас тут монастырь Александра Ошевенского... Как он сюда пришёл и построил монастырь? Как рассказывали?] Монастырь-то не он построил — построили-то люди, только он нашёл здесь, говорят, прибежище. Преподобный отче наш Александр... Он... Я не знаю, он откуда пришёл, только... пришёл сначала попросился на Халуи, там деревня есть такая небольшая, отсюда километра три, наверно, но там его отказали, ему не дали прибежище, и вот он пошёл, от обратился на Погосте, где монастырь-то, ну там ему... его приютили, построили монастырь, и вот этот монастырь преподобному отцу Александру и посвящён, и там очень долго люди, все ре... сейчас вот разорён весь, очень долго люди молились. <...> Ходили, приезжали отовсюду, издалёка приезжали, даже с города, дак была служба всё время вот в монастыре.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, КГА

17. Преподобный Олэксандр Ошевенский, а про него только говорят <...> это Олэксандра Ошевенского монастырь, и он хотел на Халуи, говорят, этот монастырь построить, там его не пустили, и он сказал: «Живите у реки, да без воды», — и вот там бушует, бушует вода, когда идёт

[нрзб], а потом куда-то уходит в землю; и он здесь выбрал место, вот сначала, говорят, был деревянный монастырь, он, этого, сгорел.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, НИИ

18. [Есть кресты, стоящие в поле?] Тоже вот на Халуе, так тоже церковь была. Вот там Халу́й — речка вот там, значит, Халу́й протекает дальше. Не знаю.

[Почему речка в землю уходит?] А, под землю-то, это, это-то Александр Ошевенский вроде бы сказал халовцам, сказал, что «будете жить у реки, но без воды». Но, видно, он грамотный был мужик, я понимаю, то что там река уходит под это, под землю дак. Наверно, он соображал.

[Почему он так сказал?] А он сказал этим, потому что они не разрешали ему поставить там церковь. Он хотел, видно, там монастырь поставить, или... в общем так, я слышала так, он обратился к этим, халовцам, что «церковь поставлю». Они ему не разрешили. И вот он сказал: «Будете жить у реки, но без воды». Но весной-то вода, конечно, есть, а на лето вот она вся уходит под землю. А не знаю, чего ещё.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, СЛН

19. [Александр Ошевенский:]

Ходил, этто, искал, где поставить монастырь. А ёго вот у нас на Халуе там такой роднищёк есть под горой. И ёму хотелось тут поставить, а ёго старики не пустили. И он потом сказал: «Вот живите век свой ни с водой, ни без воды». Вот вода-та и нас и обходит.

[Как обходит?] А дак там: тут выходит где-то есть такой па... А там за Халуём где-то тоже есть — я не бывала — там впадаё.

[Куда она уходит? Куда девается вода?] Ак у нас маленька речка ведь. Тут Цюрьёга, больша река. Вот тут-то мы в Ширяхе-то живём, а на Халуе-то там... А потом он тут выбрал, монастырь-от где поставил. Тут где-то там есть камень, ещё след такой у ёго ступлен да... Дак я ведь тожо не очень така, чтобы... Мне нет восьмидесяти, дак я много-то не помню.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ШАС

20. [Про Александра Ошевенского:] Он, бывало, хотел там, на Халуе, построить монастырь-то, через мост-от туда деревня снизу, его там не разрешили, дак он сказал: «Вот будете у воды жить и без воды». Ну и весной река-то [Халуй] пробежит с шумом и всё. Нету воды. А вот здесь разрешили ему.
КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ХНА
21. [Как Александр Ошевенский построил монастырь? Давно это было?] Пятьсот лет с лишним назад. Сначала [пришел он] на Халуй, его оттуда выгнали, халовцы выгнали его оттуда, не дали ему построить этот монастырь. Он сказал: «Живите у воды и без воды». Они так без воды и живут. А построил у нас этот монастырь. [Почему халовцы живут без воды?] А потому что без воды. Живут у воды и без воды. Река до Халуя доходит и уходит в землю, из земли из-за Халуя из-под деревьев выходит и вошла в реку.
КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, КЛМ
22. [Александр Ошевенский пришёл] на Халуй и сказал: «Мужики, дайте место, организовать монастырь». Мужики ему отказали. Он топнул ногой и сказал: «Будете жить при воде, но без воды». И там, перед Халуем, вода уходит под землю. Ну, это объясняется. Потому что очень много известковых всяких <...>.
КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ЦВП
23. Монастырь вот на Погосте когда ставили, и вот шёл Олександр [Ошевенский] от Макарья¹⁴ и сюда просился монастырь поставить, там не знаю, сколько годов назад, не знаю <...>, а старики не пустили, вот он и сказал: «Живите у реки, а без воды!» <...> Вот у нас река

¹⁴ Урочище на месте бывшей Макариевской Хергозерской пустыни, основанной в 1630-х гг., расформированной в 1764 г. в приход. В настоящее время осталась только одна полуразрушенная церковь на берегу Келейного озера. Место и озеро почитаются как святые. Находится в 27 км от Ошевенска.

[Халуй] бежит-бежит весной, месяц, всё — одни камни да вода, лужи только останутся.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ПМЯ

24. Про Халуи говорили, да, действительно, вот Александра-то Ошевенского туды, говорили, что в монастыре тута стоит, на Халуи вот, халовцам-то и сказали, что «будете жить у реки да без воды». [Почему так сказали?] Так, от монастырь у нас ведь стоит, сколько раз зажигали.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, АВИ

25. [Валдова знаете праздник? Валдовка?]
[СТ:] Да, речка Валдовка такая. И там такая деревня, Валдовка¹⁵. Там, говорят, каким, каким-то людям... Александр Ошевенский хотел монастырь построить там. И как они ему не разрешили там монастырь построить, даже не разрешили построить монастырь, и это, он сказал, что это: «Жить будете, но без воды». У них там речка течёт такая мелкая.

[ТВА:] Так Халуй же это. Халуй же речка-то потерялась. Не дали нищему они какому-то напиться или что. Тогда он говорит: «Живите у реки, но без воды». Потом речка у них и потерялась. <...>

[СТ:] Там ещё пещера. Ну там, где под землёй протекает речка-то <...>. Ну там говорят, что есть пещера там такая.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, СТ; ТВА

26. Говорят, что Александр Ошевенский вот монастырь этот и всё хотел там построить на Халуе, но раньше ведь старики землю жалели (раньше ведь собственники всё были), дак они ему не разрешили. Вот он, говорят, и сказал: «Живите у реки, а без воды». Это вот и есть — у реки.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, МЕМ

27. Вот в Ошевенске, в Ошевенске, по-моему, река, бывали там? Я не была, правда, в Ошевенске, не могу сказать, но

¹⁵ Информант путает местные святыни Валдово и Колотовку (место у р. Халуй в д. Большой Халуй) и рассказывает про последнюю.

вот эта вот бабушка, она мне рассказывала. Говорит, тоже шёл странник, не пустили ночевать, и, в общем, река текла по всем деревням, как вот у нас тоже, я не знаю, как они там стоят, но она-то там работала, работница она там. Вот она говорит, в общем, не пустили в каких-то деревнях его ночевать. Он и говорит, сказал им: «Живите у воды, но без воды», — и река [Халуй] вот ушла, ушла, за деревней река идёт, ну, видимо, почва рыхлая попала, и река ну как вот. Вот до деревни доходит и за деревней только в реку уходит.

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, САЕ

28. [Про Ошевенск и Александра Ошевенского:]

Говорят там... я не знаю, кака у них там река протекает. Чучекса ли, Чурьега ли¹⁶, как ли — вот, говорят, какой там этот, монах-то шёл, Олександр... Ошевенский шёл, каким-то он раньше странником был, и попросил напиться. В деревню пришёл, ну, как ваше дело, пришли что вот... Ему, говорят, никто воды не дал. Вот он им и сказал: «Ну ладно, вы... вам воды жалко напиться, дак будете жить у реки... у воды и без воды». И вот, говорят, вот эта река куда-то под землю уходит, а потом опять выходит наверх.

КА, с. Абакумово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, ВНА

29. [В Ошевенске был] подземный ход. [Откуда?] Туда ходили эти... монахи... от монастыря [Александро-Ошевенского] до Каргополя. Вот тут, у монастыря-то есть — в роще [напротив монастыря] празднуют, дак такой камень есть, что слет оставлён. Дак всё ходили туда, в рощу-ту ходят, Богомольё¹⁷ когда. [В этот след наступают ногами?] А не

¹⁶ Р. Чучекса протекает через с. Волосово и упомянута здесь по созвучию. Р. Чурьега, как более крупная, лучше известна за пределами Ошевенска, поэтому нередко легенда о проклятии жителей д. Халуй, бытующая вне Ошевенска, содержит упоминание Чурьеги, а не Халуя.

¹⁷ Богомолье — праздник в честь св. Александра Ошевенского, отмечается в первое воскресенье Петрова поста; до закрытия Александро-Ошевенского монастыря в этот день туда совершались крестные ходы из Каргополя.

знаю я, сидят... иной раз... высокой камень-от. А шёл этот... говорят... кто... — забыла... как... и... гово... хотел монастырь-от поставить тут вот, где... на Халуи-то... эта есть эти — вы ходили-то, — дак через реку перейти, а мы тогда переходили¹⁸ [нрзб], дак он тут хотел — там крестик есть¹⁹, а не дали, не пустили. Ак он сказал: «Оставайтесь вы, — говорит, — ни с водой... — как... — без воды. У воды, а без воды!» — дак река текёт только летом, когда дожди да... Ошевенский... как этот... забыла... [Соб.: Александр.] Александр Ошевенский.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2003, ШАС

30. Слыхал, что икона плыла да приплыла к берегу, а здесь взяли да оттолкнули эту икону. Вроде бы как бы сказал там... ну, как бы... то ли икона выговорила, говорит: «Живите у воды, а без воды». Вот. Река идёт, а воды нету. [Кто это сказал?] Ну, вот, которая как бы икон ли кто ли, так выговорила, что «живите у воды, а без воды». Да вот в деревне воды нету в реке. Через деревню река проходит, а говорят, воды нету. А так вот, река большая, бурная. Да кто его знат, правда ли, неправда. [А где это случилось?] Ошевенск. Это в Ошевенске там. [А что случилось с иконой, когда она приплыла?] Ну, какой-то человек взял да оттолкнул. От того места. Она дальше поплыла, и вроде как бы и говорила, что «живите у воды, а без воды». И вот в реке воды нету. [Кто был на иконе изображен?] Не знаю, не знаю, я так токо слыхал, от старых, а не знаю, кто был изображён.

КА, с. Орлово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, МНГ

31. [Кто такие Зосима и Савватий?] Не знаю, почему праздновали, а Зосима и Савватий дак монастырь построили. Слыхали? [Где?] Где — в Архангельской области тут вот, на Соловках навроде. [Туда не ходили по завету?] Дак туда ведь не ка... туда, на Соловки, дак ведь надо как проехать... по... кораблём дак... ходили кому по завету. В Ошевенск ходили по завету. <...> Там тожо построил какой... святой-то, Александр... Александр Невский ли...

¹⁸ В 1999 г. собиратели вместе с ШАС ходили к этому месту.

¹⁹ Деревянный крест на берегу р. Халуй.

вот говорили, что он шёл по деревням и его никто не пустили к ночи, этого святого. Все прогоняли. Он сказал, что «живите вы ни серо́, ни бело́, у реки, а без воды!» Дак у ре... река-то — горы большие, а одни камни, воды-то нету. Дак вот, говорят, проклянул этот святой-то. [Что значит «ни серо́, ни бело́»?] Это худо. От так. Ничего нету, чего ни делай, а всё оно идёт... как в пропасть. Вот и всё. Вот это ни серо́, ни бело́.

КА, с. Тихманьга, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2002, ЧАМ

32. [ЗНВ:] Это я слышал по... как эти, старые люди говорили. Вот там моя мать уже мне как-то передавала. [Что?] Ну и что — [шел св. Александр Ошевенский], попросился ночевать [в д. Малое Поздышево], небольшого роста. Ну, старики не пустили. В общем, не... не пустили. Он ушёл вот туда ночевать [показывает в сторону озера недалеко от своего дома, где на берегу есть Александровский родник и крест, на который вешают платки, одежду, приносят деньги]. Там родник. Вот там ночевал. И здесь как раз было это... воскресенье или что ли — часовня здесь стояла, вот где вот камень²⁰ — часовня была. Ну вот пришёл оттуда, ночевал, сюда и говорит: «Живите вы так, ни серо́, ни бело́, у воды без воды, у рыбы и без рыбы!» Ну во этот камень лежал тут — он просто наступил при всех тут, этот след продавил камень, и ушёл.

Вот там, на Реке²¹, там это тоже была в лесу, родник там есть, потом в Ошевенск ушёл — вот и говорили, что Олександр Ошевенский так... что чего. <...> А вот так было. А этот камень дак тут и от... ты знаешь, вот ПМК убрали камни, дак подъехала машина, хотела нагрузить, дак я говорю: «Ты чего, какой-то святой камень, ак не надо!» — «Да он мешат на дороге!» — [нрзб]. Ещё доложили. Как вон так от перевернулся — так лежит. [Его перевернули?] Да, его семь раз в... перетаскивали.

[Что значит «у воды без воды»?] Ну, ак я не знаю, что тут... вот тут озёр пять, пять озёр.

²⁰ У дороги, напротив дома ЗНВ и ЗЕА, в д. Малое Поздышево, лежит следовик с отпечатком ноги св. Александра Ошевенского.

²¹ Имеется в виду с. Река на полпути от Поздышева до Ошевенска.

[А почему же без воды?] Ну, я не знаю: у воды без воды, у рыбы...

[ЗЕА:] Весной в колодцах воды не бывает.

[ЗНВ:] У рыбы и без рыбы. [Нет рыбы в озерах?] Дак рыба-то есть, да чё — кака там рыба.

[ЗЕА:] Мало очень.

[ЗНВ:] Чё там: день просидеть да на уху не наловить, дак кака там рыба. А раньше много рыбы было.

КА, с. Поздышево, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, ЗНВ; ЗЕА

33. [Почему родник у д. Малое Поздышево называется Александровским родником?]

[ЗАФ:] А нипочто... этот шёл бог Олександр, так говорят, и вот шёл там по этим, родников-то наделал. Ведь и озеро назвали Олександровским. У нас ведь там, в Поздышеве²², есть нога человеческая на камню...²³

[ОМГ:] А кажется, это, нету тожо, кажется, тоже есть, у колодца-то, у берёзы-то камня нету? У пня-то?

[ЗАФ:] Нету, нету... Там, в Поздышеве тут это, где вот Захаров Колька [ЗНВ] живёт, дак против их... камень. Он теперь уже не на том мести, вот сдвинули маленько, ну, там, видно, человеческая настоящая нога. Вот шёл [св. Александр Ошевенский] и ступил на это и сказал: «Вы живите ни серó, ни белó!» [Кому сказал?] Вот здесь старикам. «Будете жить ни серó, ни белó!» Потому что его прогнали, может. [Откуда прогнали?] Из Ошевенска. Олёксандр Ошевенский. Он так-то ходил [нрзб], родников-то нам наделал, [нрзб]. [Что за тропинка Александровская?] А я не знаю, где тропинка, туда... по родникам, говорят; после его родники образовались. Я не знаю, как он... Он шёл лесом, наверно. С Ошевенска, потому что как он туды, в Поздышево, попал — лесом. [Почему он бог?] Олександр Ошевенский...

КА, с. Поздышево, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, ЗАФ; ОМГ

²² Имеется в виду д. Малое Поздышево, остальные две деревни, составляющие с. Поздышево и удаленные на 3 км от Малого Поздышева, называют по-местному Спасо.

²³ То есть след, отпечаток ноги.

34. [Александр Ошевенский] шёл, он хотел здесь монастырь поставить, вот в этом Маленьком Поздышеве. А его прогнали в [Малом] Поздышеве, по рассказам, там крест ведь стоит, родничок там есть, ходят, его поминают. Он пришёл — ему монастырь тут не дали ему поставить, его выгнали, выгнали, он сказал: «Живите у озёр, да без рыбы!» — так и есть: ничего не ловится.

КА, с. Поздышево, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, РВА

35. А в Ошевенске дак святой был. И он пошёл в Ошевенск. Пьяный. И до Поздышева дошёл, попил воды, и дальше дорога прямая пошла²⁴. [Пьяный святой шел?] Да. Ну, там, браги выпил ли чего-то. Вот. А ещё папа рассказывал, что, когда он пошёл, и одни мужики рубили баню. А он подошёл и сказал: «Вы угол неправильно делаете». А они ему сказали: «Иди отсюда». Он попросил воды. Они ему не дали. Он сказал: «Будете жить у воды, но без воды». И с тех пор речка уходит под землю, а за этой местностью вытекает. А учительница рассказывала, как он пошёл из Каргополя в Ошевенск и прошёл половину пути, сел и сказал: «Я прошел полбора». И с тех пор люди там стали селиться и называть это место Полуборьем.

КА, с. Полуборье, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, ЛН

36. [Почему Ошевенск так называли?] Якобы был такой святой Ошевенский. Ну, э... до поры до времени он святым не был. Короче, шёл человек, и деревня стоит, и река рядом течёт. Бабка пошла, ведры воды набрала, поднимается, потом... «Бабуля, дай воды напиться». Она: «Вот, сынок, река в двух шагах, иди, зачерпни да попей». Он святой, ему ж рабы нужны, как это, как всем этим начальникам. Он говорит: «Ну ладно, — хотел плохое слово сказать, — бабуля, будите жить у воды, да без воды». Ногой топнул. На камне след остался, можно съездить посмотреть. Есть там такой камень с... человеческим отпечат-

²⁴ Имеется в виду дорога от Каргополя до Ошевенска, которая петляет до с. Река, а затем идет прямо. Согласно этому тексту, она становится прямой раньше, от с. Поздышево.

ком, якобы вот, но не это самое примечательное. Стоит деревня, течёт река Халуй, за три километра до деревни, значит, куст, и река кончается. Течёт такая с... ну, не то что она большая, но такая полноводная, быстрая рек... куст, и кончается река. Три километра после деревни куст... Раз — и река потекла. Колодцы в этой деревне, ну, метров двадцать. То есть, чтоб достать воды, там это, надо у... у... упетаться. Вот кому в голову пришло в таком месте деревню построить. Или это правда...

КА, г. Каргополь, Архангельская обл., 2003, ВЮА

37. Я сам ничего не знаю точно. В Ошевенске... я не знаю... Там деревня какая-то была... Ну, вроде бы он [св. Александр Ошевенский] хотел построить церковь, а люди ему не давали. И... он их наказал так, что... ну, он сказал: «Будете жить у реки, но без воды». Вот. И вода ушла под землю, обходила эту деревню стороной и дальше там вытекала. Так ничего и не знаю. Ну, не знаю, есть ли это место на самом деле. Папа рассказывал. <...> Ну, не знаю, может, другая версия какая была. Тут старушка одна приезжала, тоже чего-то вспоминала. Оттуда, из Ошевенска. Тоже говорила, что это было, только сама не помнит как... Как это...

КА, с. Озёрко, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2001, ЕАБ

38. Там [в Ошевенске], я помню, рассказывали, да и позднее бы рассказывали, потому что монастырь долг... туда... Он же не разрушенный, дак что вот Александр Ошевенский там, знаете, что попросил он раз... мужиков построить монастырь, они сказали, что «нет, мы не разрешим вот это». Где Халуй-то, деревня такая вот интересная. что будете жить... он сказал, что «будете жить у воды, но без воды». Вот это помню, и ещё камень такой большой в роще, как будто бы след от ноги, что он шёл откуда-то вот. [Что значит «у воды, но без воды»?] <...> А там речка... река уходит. Как будто бы вот река, а потом ручеёк, ручеёк — она уходит под воду... под землю уходит. Ну, значит, как будто и у воды, но без воды. Там интересно Халуй... интересная деревня такая, высокие дома, высокий берег, и вот там стоит... вот у источника крест сто-

ял когда... помню, что ездили мы туда смотреть: повешены были платки, полотенца там... обряд-то какой-то там совершался.

КА, г. Каргополь, Архангельская обл., 1999, ОЛВ

39. [Кто такой Александр Ошевенский?] А Олександр Ошевенский был... мы не видали ёго, ну, он шёл, говорят, да в Поздышеве [Малом] на часовенке встал и там ногу [след на камне] оставил, след оставил. Но. И пошёл, его прогнали старики, думали, не знаю, како... Он пошёл-пошёл, да не путём, не дорогой, да всё болотами, болотами, и тропинку прошел²⁵, и там, за Ошевенским, есть... часовенка²⁶. <...> Туды ходят Богу молиться.

КА, с. Поздышево, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, БАА

40. [Не говорили, что в Ошевенске ходил какой-то святой? Александр Ошевенский?] Дак это священник у нас был. [Священник?] Священник. Олександр Ошевенский. Службу служил в церквах. <...> [Что про него рассказывали? Не говорили, что вода под землю ушла?] Не слыхала этого, не знай. [А что живут «на воде, но без воды»?] Дак это так ругаются, что «живите вы без воды, а без воды!» Вот, видишь, изругают и... вот тогда и вода потеряется. [Кто изругает?] Да вот росскандалят, росскандалят между собой, там кака-нибудь старушка скат: «Ой, да живи ты у воды, а без воды!» [Что это значит?] Дак вот по... поругаются дак и... поспорят дак и... со... в горячке-то скажут, а...

КА, г. Каргополь, Архангельская обл., 2003, САФ

41. Бывало, говорили тоже. Вот из Печникова один мужчина приезжал сюда за реку, так рассказывал-то. У нас, говорит, река, говорит, что этот... Михаил Вышевенский или вот, что пошёл... просил в деревне напиться. Ему, говорят, не дали, говорят, напиться, а он говорит: «Живите вы... э-э... на воде и без воды». <...> Да, вот эта река, говорит, два километра, ушла, говорит, река, по... под землю.

²⁵ Имеется в виду одна из Александровских троп, якобы незарастающих.

²⁶ Имеется в виду место Колотовка.

И слышал вот, как течёт всё, а... дойти не может, докопаться. Два километра не доходя и два километра выше опять потекла. [А Михаил Вышевенский, это кто был?] Ну, какой-то бог <...>. Просил-то напиться, а ему не разрешили в Ошевенске.

КА, с. Лёкшма, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ААМ

42. Третьего мая...²⁷ Александр Ошевенский у нас, Александр Ошевенский. Церковь-то у нас — ведь она же называется... [Это ваш святой?] Да... Святой. Там у нас ещё даже есть эти... дорожка, тропинка. Как прошёл по этой тропинке, и это тропинка у нас никогда не зарастает... [Говорят, камень ещё какой-то есть?] Есть, есть камень, вот там — вот... Потом есть церковь, монастырь. [След Александра Ошевенского есть на камне?] Есть, есть след. [А туда ходит кто-нибудь?] Да как? Ходя. Вот, например, туристы — дак постоянно. [А местные?] Тожо ходя. [На праздник?] Праздник у нас Богомольё.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, НЕО

43. [Рассказ о том, как Александр Ошевенский выбирал место для монастыря, ходил в д. Халуй:]

Ну вот потом этот, то ли у нас вот, то ли вот тут пошёл, потом у нас там есть тропа, не зарастат, на Реку, с Реки там, у той деревни, там есть такие, этот, такие роднички. Он ходил, где ходил, тут вот, где тропа не зарастат никогда. Там по болотам у нас ходил, тоже не зарастает, никогда эти тропы не зарастают, по этим тропам хоть когда выйдёшь. [Это Александр Ошевенский?] Да, это Олександр Ошевенский ходил, он долго ходил выбирал места, где бы построить ему монастырь. У Макарья там уже был монастырь, там было недалеко [?], у озера стоит, Кено²⁸, там тоже было это, а вот ему надоть было в Ошевенске.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ЧТВ

²⁷ 20 апреля/3 мая — отмечается память преп. Александра, Ошевенского чудотворца.

²⁸ Ошибочно сообщается, что святыня Макарий находится на Кен-озере. В действительности она находится на оз. Келейном. Ошибка

44. На самом деле дорожка есть на болоте вот на Верховском, точно говорят, Олександр Ошевенский шёл, правда, не зарастает, я уж сколько раз сама ходила, вот уверилась, чистое-чистое там, сосенки кругом стоят, а дорожка чистая, есть, есть.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, АВИ

45. [Тропинка Александра Ошевенского:]

Эта тропинка, я не знаю, он куда ходил и как ходил, в верховье у нас там есть, ето... Александровская тропинка, куда он шёл, я этого точно не знаю, может, люди то и знают, эта тропинка, никогда она, никакой лес не растёт.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, НИН

46. Олександр Ошевенский тоже вот родился вон там вон, в Онеге, шёл вон всё везде ходил вон, ёго не почитали родители, не отпускали ничёго, шёл он искать себе место, где бы найти... чтобы... Он тоже в первом [нрзб] подсобщиком был в церквях, и всем... всяко был, всякими путями, а потом, когда уж стал постарше маленечко, как называется, пастырями был, а потом всё это ушёл, вот нашёл эту Ошевенскую обитель эту здесь, ему понравилось, и он здесь ходил у нас по полям по всем, от его очень много троп, которы не зарастают <...>. Травой не зарастают. У нас одна вон там есть на... у Реки, родники не зарастают, и там тропа не зарастает. Эта тропа идёт к Макарию²⁹. Никогда не зарастает. И от Макарья был там, где он кода ходил, и там был такой камень, вот как конь, вот как седло³⁰. Он сидел на им. Тут были тропочки <...>, а были вон следочки. И кто унёс? <...> Каким-нибудь пьянушкам дали на бутылку — они принесли всё.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ЧТВ

47. [Разговор у крестов на Колотовке:]

объясняется тем, что территория, на которой расположен Макарий, сейчас относится к Кенозерскому национальному парку.

²⁹ Имеется в виду лесная тракторная дорога от д. Большой Халуй в с. Ошевенск к Макарию.

³⁰ Имеется в виду Конь-камень у бывшей д. Палашалга.

[ШАС:] А вот Настасья бороськая [из с. Бор] ещё говорила: от монастыря прямо на Бор там была тропина, говорит, Олёксандра... как она...

[МАП:] Ошевенского.

[ШАС:] Ошевенского.

[МАП:] Не знаю я.

[ШАС:] Ходили, говорит, мы на сенокос дак там... говорит, по этой тропине всё ходили.

[МАП:] На болоте — то есть ведь...

[ШАС:] На болоте, на болоте.

[МАП:] Олёксандрова-то дорожка. Он ведь много здесь ходил-то дак...

[ШАС:] Да, ходил...

[Что за дорожка?]

[МАП:] Ну, от когда он ходил по дорожке — она никогда не заростае. Ни... какими деревьями. <...> На Верхосько-то болото ходят дак. С Верхоського болота. Там тропинка есть, скажут, Олёксандрова дорожка.

[ШАС:] Ну, она говорила, что Олёксандрова тропинка.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н,
Архангельская обл., 1999, ШАС; ПМА

48. [Какие у вас праздники есть?] У нас праздновали больше всего здесь Богомолье, затем Валдовенские праздники³¹, ну, Александр, Александровские роднички праздновали, ну и сельскохозяйственные <...>.

[Что такое Богомолье?] Народу было много у нас, красега было, весело. На Александровские роднички [ходят]. [Это где?] За мостом, туда, налево, к крестам; там крестики стоят, кажется, три крестика. [На кресты что-то вешали?] Да не, да вешали, там в общем вешают, например, чем болеешь, дак вешают. [Почему там стоят кресты?] Ну, Александр проходил там. [Что про него рассказывают?] Ну как, он проходил мимо здесь, оставил след на камне тут, через озеро шёл тут, прямо вот,

³¹ Часовенный праздник в честь иконы Божьей Матери Всех Скорбящих Радость на Валдове, где была часовня, а также есть следовик, озерцо и обетные кресты.

даже тропинка иногда видна. [Как?] Если тихо, дак рябит, видно даже тропиночка. [Он по воде шел?] Да, по воде шёл. [Что за озеро?] Там Черногорско озеро есть, <...> за Бором; вот Александр шёл ещё по дороге вот здесь прямая дорога, там налево есть тоже роднички, Александровские роднички. Это недалеко от Реки. [Что за родники?] Там три родничка: один глубокий такой, даже как будто омут такой, ну, он выкопал, туда бросают, просто просят старые люди здоровья; раньше иконы носили. [Когда туда ходили?] Ну как — отдельные дни. [Какие?] Забыл. Нина [обращается к жене], когда Александровские роднички? Весной ведь? Я уж забыл, какие дни-то точно; весной.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, БВМ

49. [У вас тут какие-то роднички есть?]
[НАИ:] Олѣксандровски родники, считают.
[НМА:] Роднички.

[НАИ:] Там, за Кромином-то³². Олѣксандровски родники. [Что про них рассказывают?] А говорили раньше, что... Александр Ошевенский его звали. Шёл, говорит, дорогой. Первая деревня, как ехать в Каргополь-от. Там на камню, говорят, его отпечаток, была конюшня и на камню был отпечаток его следа. И вот говорили, что он хотел приселиться там, в Поздышеве. В Поздыш... там не пустили его. Ну, говорит: «Живите ни серо́, ни бело́!» И это Поздышево не прибывает, а всё убывает. Оно никак и не прибыло. Он, этта, прошел у нас, говорят, не останови... не просился. В Ошевенско прошел лесом и вот тамо-где он приселился. Пустили ошевенцы, и вот тот, первый-от этот монастырь был. Ошевенский. Сейчас-от там всё нарушили, там хорошо было. А прошёл... прошёл дорогой, вот лесом, вот эти Олѣксандски родники называются, оне глубокие, оне не зарастают. Вода чистая. Стоит хоть сколько, она не зазеленеет. А глубокие! А кромкой так прошел, тут ещё родник есть. И тропинка [Александровская]. Она ещё не заросла. Такая идёт неширокая.

³² Одна из деревень в с. Река, ближайшая к Александровским родничкам.

И вот в Ошевенске он приселился тамо-где и построили монастырь. И в этом монастыре раньше тамо-где монашки жили, что эти вот, такие тоже... престарелые ли, ночевать надо. Оне их кормили там. Квас, всё было. Накормят, оне ночуют и пошли дальше.

[НМА:] Нога, человеческий отпечаток, вот [нрзб] мы ходили, целовали. Богу молились. [В какой-то праздник нужно идти?] Да. Он вот недавно прошел. Варламов или Баламов, как это? Раньше.

[НАИ:] <...> На Валдовку.

[НМА:] Ну вот, Валдом.

[НАИ:] Валдовка. <...>

[НМА:] [нрзб] назад и там бабульки провели, бабульки провели там молебн, а мы уже не успели. Но приш... после пришли, сё равно народ шёл и на туда, и обратно. И там в воде я прям в босоножках, денюжку клали, там полотенца висят [на крестах возле озера]. И вот где эта ступня человечья, вот такая большая, на камне, мы это целовали и больным местом кто прислонялся, у кого ноги болят, и всё. И вот, и в это... ну, в этом озере жёлтые цветы цветут, не знаю уж, [как] называются, ну и брали воду. Все они там босиком все ходят и набрали воду. Как свящённую вроде, бабульки святили. У меня вон она стоит и зимой, и летом, и ничё ей не делается. Я удивляюсь.

КА, с. Река, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, НАИ; НМА

50. [Что такое Александрова тропка?] Дак Олёксандрова тропка на болото идут. Но я не найду ей, конечно, далеко она, конечно. Вот до моста доходишь и прямо берегом и там где-то она есть. На болото идут туда. Скажут: «Олёксандровской тропкой идти». Я один раз была, а больше не знаю.

[Почему так называется?] Олёксандр Ошевенский ходил там дак. Топтал тропку. На болото.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ТОС

51. [Александр Ошевенский:]
[КЕА:] Старики раньше вот говорили. В роще есть там камень, отпечатки ног есть, монастырь его... и тропина

есть вот сюда, с Ошевенска, вот из рощи, и до Каргополя. И в Каргополе есть камень, тоже возле того камня и поселился [?] вроде на болоте были... [Следы его?] Александровская дорожка.

[Что за кресты в роще, у камня?]

[МНЕ:] Ну как это, раньше тоже бабушка говорила, например, голова болит если — весишь платок, ноги болят — там чулок, например, носки какие-то...

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, КЕА; МНЕ

52. [Слышали ли что-нибудь об Александре Ошевенском?]
[ЛСА:] Ничего не слышал. Слышал, он там где-то на камне отпечаток ноги оставил. [Где?] А в роще вот здесь, около моста роща есть, так с моста, если из деревни выходишь с моста и туда так тропинка, налево [роща около Александро-Ошевенского монастыря].

[У озера на Валдове, где кресты, тоже есть отпечаток?]

[ЛГА:] Там тоже есть отпечаток, тоже есть.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ЛГА; ЛСА

53. [Кто основал монастырь в Ошевенске?] Я объ... У нас в церкви рассказывали про его. Как вот монастырь-то поставил. Вот в Олёксандрова память надо было поставить... Вот я вам немножко тут порассказываю. Надо было поставить монастырь, этот Олёксандр пришёл на Халууй, вот через... и хотел поставить монастырь там, где-то просил места, чтоб поставить монастырь, ему не дали халовцы поставить монастырь <...>, вот, он пошёл и сказал: «Раз не даёте поставить монастырь, живите век свой ни с водой... с водой и без воды». Так у их там, на Халуе, маленькая очень речка, и та пересыхает, а вода-то где-то выпадает из-под земли, вот и немножко, ну есть такие овраги, что вода из-под земли. [Река Чурьега?] Не Чурьега, а Халууй речка, вот и живут век свой с водой и... И вот он проходил, я не знаю, как-то прямо куда-то попадал, они не пустили, и вот этот Олёксандр... вот у нас Валдова, там вот Валдова, берёзки есть, вот по этой дороге, где вы в доме-то живите³³ сейчас,

³³ Имеется в виду здание ошевенской начальной школы, бывший дом купца Козырева, где остановилась экспедиция.

а вот клуб-то туда, и там есть Валдова, в этой Валдовке — ну берёзы тоже насажены, там была церковка пос... часовенка стояла, и на этом вот, на каменьи, камни крылечко, на этом крылечке сделана нога, в общем ступлено³⁴, и даже нога заметно. И монастырь-то поставлен на Погосте³⁵, и там на камне тожо у рощи есть ступлено. А монастырь-от Олёксандр и поставлен. Монастырь, там и не одна церковь была. Церкви эти сейчас разрушены. [Чья нога на камне отпечатана?] А Олёксандра. След, в общем. Дак так говорили.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, БВВ

54. [Про Валдову]

[ТОС:] Там озёрышко есть, там было церковь. А сейчас, наверно, там одни крестики. [Сейчас ходят туда?] Да, можно купаться. Вот только заходите, дак в берёзы-те зайдёте, доходите до озёрышка-то, раньше был йордан обнесён так деревом. [Всегда был?] Всёгда. Теперь-то всё разворочано, заросло. Церковь была, там было чисто-чисто, аллея, когда как идёшь, только выходишь и туда. Чисто — тут канавка, тут канавка. Там было всё очищено. Весело было.

[ТНА:] А вот там-то, напротив монастыря, вот этот вот святой камень-то, или как его.

[ТОС:] В рощи-то?

[ТНА:] Да-да.

[ТОС:] Тут тоже есть след на камне.

[ТНА:] Туда тоже забирались. [Смеется.]

[На Валдове какой камень?]

[ТОС:] Камень, он раскололся вот так пополам, а след-от на ём есть, видно. Видно. Тут фундамент остался от церкви дак. А он... туда, так вот — фундамент от церкви и он в эту сторону. Озёрышко, а он к полю. Есть там камень, только он раскололся.

[Чей там след?] <...>

³⁴ На паперти часовни использовался обтесанный камень-следовик, который и по сей день лежит на месте часовни.

³⁵ Деревня в с. Ошевенск, ближайшая к Александро-Ошевенскому монастырю.

[ТОС:] В монастыре, а тут есть в Валдове, а в монастыре, там камень, большой, высокий. Там же тоже камень... Олѣксандр Ошевенский. [Его след?] Да, да-да-да.

[ТНА:] Ошевень фамилия.

[ТОС:] Он ходил, место выбирал, его никуда не пускали.

[ТНА:] Я же читала...

[Что значит не пускали?]

[ТОС:] Ну, не разрешали старики. [Какие?] Раньше было ведь много стариков. Тех живых нет. Я-то уж не помню, я только слышала, что... Из-за чего в Халуе-реке воды нет? Потому что он сказал: «Живите у реки, а без воды». [Почему?] А потому что его не пустили, он там хотел монастырь поставить. Его не пустили. Вот он и пошёл, обиделся и пошёл. Но родники-те дал, вода-то всё равно есть, а в реке воды нет. [Он не говорил: «Живите ни серо́, ни бело́»?] «Живите, — говорит, — у реки, ни с водой и ни без воды». Вот так я слышала всё. А родники-те дал, родники-то есть. Но в реке вода чего. Полноводье — только снег соходит, дак воды много — она вся уходит. По под земле идёт и выходит.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ТОС; ТНА

55. [Про след Александра Ошевенского:]

Ну дак там есть на Погосте. За мостом, камень такой, говорят, это Олѣксандр Ошевенской ступил на этот камень и след. [Лечиться туда ходят?] Ну там небольшое есть озѣрышко, дак вот ходят, ходят. Вот это праздник Богомольѣ, дак туда ходят дак. [Когда он?] А после Троицы две недели. [В воскресенье?] В воскресенье. Ходили там мылися на этом озѣрышке. [Умывались?] Да, умывались там у кого чѣго болит, вот. Если ноги болят, то возьмут да ноги помогут немножко этой водой-то. У кого руки, у кого чѣго. [В след ногой вставали?] Не знаю, может, кто и вставал.

А туды от монастыря-то дорога-то прямая вот это, говорят, Олѣсандр Ошевенской прошёл эту дорогу. [Куда?] Туды там следующая деревня, Река называется, вот до той деревни. Так прямо-прямо-прямо. Теперь, всё заросло, дак не видно, а раньше как йидеешь от Реки,

монастырь видно. [Дорога, по которой идёт автобус?] Да. Девять километров до той деревни, дак всё было видно. А теперь всё заросло лесом дак.

КА, с. Ошевенск (д. Гарь), Каргопольский р-н,
Архангельская обл., 1999, БКА

56. [У озера на Валдове что за камень со следом?] А камень со следом... Это, значит, около монастыря. Вот этот камень со следом. <...> А вот где переезжали, как вы сюда ехали, это, значит, монастырь на одну сторону и след тожо там... Ну, метров там двести от монастыря к речке. Если ехать, считай, с Каргополя, след-от направо. Около моста там этот камень со следом. По преданию, что там не знаю, что там святой ногу поставил, все ходят, тоже это в Троицу ходят тоже. Когда Троица, в Троицын день туда. К этому следу.

[Там кресты стоят?] Да, и кресты, тоже такая озёрка маленькая, ну, там не озёрко, лужа, как назвать, ручей потом вытекает оттуда. Тожо есть там роща такая оставлена, и местные ходят. [Умываются там?] Да, да умываются и ногу поставят. [В след?] Каждый ногу померяет. [Для чего?] Не знаю, для чего. [На крестах почему платки висят?] А платки, Господи, кто там раньше, наверно, кто повесил, бабушки, это самое, туда ходят. А зачем платки... и денежки бросают там. И кресты там и денежки оставляют. [На крестах?] Да, да. Вот. Ну и умоются, и тоже в Валдово приходят, там озёрко побольше, там умоются, там и купаются, если жарко. А там, где след, дак там чё — небольшая лужа, лёгушки там. Заросли. <...>

[Чей след на камне?] Я считаю, что этот след, который основал вот это монастырь, я считаю, который монастырь основал, монастыри, вот эти церкви. Кто вот. Святой вот, а кто святой... не знаю. Все считают, что святой, а кто святой. Святой — это тот, который поставил вот этот монастырь, а сколько лет он стоит — Бог знает уже. Может, лет семьсот стоит этот монастырь, дак кто его знает. [Как зовут святого?] Александр Ошевенский. Александр Ошевенский. [Что такое Александрова тропка?] Александрова тропка — я не знаю. Александрова... это к следу, что ли? [Соб.: Не знаю.] Дак к следу есть

тропа вот так, как, это самое, мост... на Погост мост, как с Каргополя автобус идёт рейсовый, вот этот мост, въезд, около монастыря мост. И, значит, о речку вот эта тропа ведёт к следу-то к тому. А не знаю, больше не знаю никакой тропы больше. [Как ее называют?] Не знаю, вот этого не знаю.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, СЛН

57. [Говорят, здесь святой какой-то шел к Ошевенску?] В Ошевенске есть, да там камень есть, на камне вот тоже... [нрзб] след какой-то есть. Это вам надо по Ошеве... за Поздышево даже, за ре... у Реки где-то там, деревня там есть. Там даже могут показать вам место, где это... там была даже беседка сделана, типа беседки такое³⁶, вот там... есть эта... как может быть... ну слет или чё-то вот оставлено такое... святое. [На чем?] На камне. Оно недалеко от дороги так вот, рядом. Дорога проходит, рядом. Я, правда, сам не был ни разу. Сколько мимо ни ездил — не довелось туда попасть.

КА, с. Ольховец, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, КВГ

58. Там [в святой роще напротив Александро-Ошевенского монастыря] есть большой камень такой, там след есть преподобного [Александра]. На след ставают, у кого ноги боля, розуваются. Там большой такой камень есть, и слет есть. [Мы видели на камне цветы — это что?] Ну дак что, может, положили. [Водой, которая собирается в этом следе, не умываются?] Нет, ничё не делаю. [Говорят, там есть Александровская тропинка?] Ну, дак то Олѣксандровска тропинка туды по болоту, дак я тут то и не знаю. [По болоту куда?] Туды дак по болоту, куда прошёл, дак тут и нету лесу. Тут уж... [Александр прошел?] Да, прошёл, и тропинка так Олѣксандровска и зовут. Не заростаё она.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ХНА

³⁶ Имеется в виду крест с прислоненными к нему досками, оставшимися от сгоревшей часовни у Александровских родничков близ с. Река.

59. Тут было так, в По... Поздышеве была церковь; в ней был, большой камень стоял, валун. И тут ходил Александр Ошевенский, такой святой. Он вроде наступил на этот камень, и след остался в нём. А сейчас не знай, куда там всё перерыли, убрали. [Где ходил Александр Ошевенский?] Он перешёл в Поздышево, там чё-то с мужиками распорил, и пошёл по воде, и ушёл в Ошевенск. [По воде?] Да. Ушёл в Ошевенск. <...> [Праздник, посвященный ему, праздновали?] Нет. Он чё-то вроде из истории ушёл.

КА, с. Поздышево, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, ПНП

60. Тоже такое поверье ходило. Был такой человек святой ходил, очень большого роста, высокий. И он на камне след оставил, очень большой след. [Где?] Сама ступня очень большая, вот в Поздышеве.

КА, с. Орлово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1997, ШТП

61. На камню была нога. Ступил царь [тот, кто основал Ошевенский монастырь] и тут след оставил. А потом пришёл на Халууй [нрзб — и там ему не дали земли, чтоб построить монастырь; он и сказал:] «Живите на воде, но без воды», — река подходит и уходит. <...> Он [основатель монастыря] сюда пришёл, землю не дали, он ушёл на Халууй, там тоже не дали.

КА, с. Волосово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, АМВ; АНВ

62. [Про Конь-камень:]
Есть, там, на Палашалге. Дак он, наверно, теперь весь зарос да развалился. Он такой был похож, этот Конь-камень, как настоящий, вот на коня и даже с головой. И раньше все ходили его смотреть. А сейчас уж, давным-давно, при моей памяти уж, что, мол, голова отвалилась, всё говорили, что как видят, что были приросты как хвост, вот этого, хвоста нет, ничего нет, простой такой большой-большой валун <...>. [Не говорили, откуда он?] Не знаю, наверно, в виде как коня — дак так и стали называть. Кто скажет, что, мол, связано что-то с Олександром Ошевенским, кто-то говорит, просто такой — как фигура лошади,

коня. Не знаю. [А что с Александром Ошевенским?] Что, мол, он шёл да вот такое, такую фигуру оставил, что ли. <...> Просто ходили смотреть, что такое явление, камень похож на коня.

КА, с. Река, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2000, МВС

63. [В Ошевенске стоит каменный конь,] вместе с монастырём, видимо, поставлен, Александр Ошевенский ставил. Садится этот конь в землю. Если этот конь уйдёт полностью — конец света будет³⁷.

КА, с. Кречетово (д. Лаптево), Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1996, КЛВ

64. У нас родители говорили, что конец света и будет у этого всё там конец света и будет у этого всё — камень у нас там, есть такой камень такой есть недалеко, всё говорили, что вот в этом будет конец света всем. Я видела, например, в этом, в Ошевенске камень: така плита гладкая, и на этой гладкой плите я видала вот след [показывает приблизительно 40 см в длину], вот так каблук вот, так вот туда вошло глубже, а это [пальцы] меньше, след настоящий человека на этом камне. Вот в том месте. И всё рассказывают вот в этом месте легенду, что был тут — шёл Александр Ошевенский — такой святой есть, — вот и сказал, что там — я забыла чего — часовню просил поставить в том месте, но они не поставили, эти люди, так он и сказал: «Живите у воды, но без воды», — и вот в том месте, где этот след, тут вот река — такая называется — Чурила³⁸ она уходит под землю, и там вот через километр, через полтора она выходит из-под земли. И вот берега есть, и так ивняк растёт, но реки, воды, нету — она течёт под землёй, под землю уходит там, а потом так [нрзб]

³⁷ Контаминация: Конем-камнем назван камень-следовик, стоящий в почитаемой роще напротив Александро-Ошевенского монастыря; сюжет о конце света, который должен наступить, когда камень уйдет под землю, перенесен на него с Коня-камня у с. Конёво.

³⁸ Имеется в виду р. Чурьег. Когда легенда о проклятии св. Александром Ошевенским жителей Халуя рассказывается вне Ошевенска, она часто упоминается вместо р. Халуя.

за деревню она выходит. Вот потом уже там после этого там монастырь построили. [Когда конец света?] В газете было написано, что в этом году <...> вся жизнь, говорят, кончится вот тут, последний человек вот тут умрёт. [У камня этого?] Да. Так что всё. [А чей это след?] Да Александра Ошевенского.

КА, с. Казаково, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ЗКИ

65. Было как? Какой-то шёл странник, шёл странник, он, значит, где-то тут — в одну деревню толкнулся, в другую деревню толкнулся. Ну там, значит, приютить его [нрзб]. Ну так дошёл до нашей деревни, так говорят, здесь обла-скали, приютили, накормили, исцелили, обогрели, как говорится, а змеи тут были <...>. Он говорит — я избавлю вас от этой напасти, где-то ушёл за деревню, одну змейку убил, повесил, вот, и говорят этой змейкой вокруг деревни обошёл и всё, больше этих змей нет. Ну вот с тех пор... ну, это так, легенда — ну вот, в общем-то действительно, можно в любом месте — вот иди в лес, ложись спать, хоть где — змей нет, не встречаются. Последнее время стали появляться. Это о чём говорит? Что народ стал портиться — там уже километров за семь я видел, там уже стали появляться. Это о чём говорит? Что народ стал убавляться, да? Доброта стала уходить, где-то что-то теряется в этих всех человеческих отношениях. Так же и с озером, наверное. Раньше ведь очень-очень — десятилетиями никто не тонул, а последние время...

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ТАЕ

66. [Змей нет в этих краях?] У нас в районе нету змей. [Почему?] Да вот преданье такое, что шёл Олександр... Невский... и эта, змея вроде его укусила, а он и сказал: «Чтобы ты проклята, чтобы тебе в этом районе больше делать было нечего». Дак вот в Приозёрном³⁹ районе там, это, гадюки есть, а у нас, в нашем районе Каргопольском, — нет

³⁹ Приозёрный район Архангельской обл. (1930–1962), между Каргопольским и Плесецким, с центром в с. Конёво. После упразднения часть района отошла к Каргопольскому (села Архангело, Озёрко, Троица, Волосово), другая часть, вместе с с. Конёво, — к Плесецкому.

ни одной. [А кто это — Александр Невский?] Да святой какой-то. Святой. Святой Александр. [Он где-то здесь жил?] Нет, он тут проходил. Был, видимо, странником, и проходил, и вот змея его укусила, а он сказал: «Чтобы ты в этом районе больше...» Там, в Ошевенском районе, в Ошевенье там, это, знаешь, там — река ведь там есь уходит под землю да, след есь того... Олёксандра Ошевенского... правильно, Олёксандр Ошевенский. [Ошевенский?] Да, Олёксандр Ошевенский. [Это другой?] Да нет, этот, то жо самый. [У него два названия?] Не то что два названия, я, наверно, неправильно выражаюсь, что Невский-то. Это Олёксандр Ошевенский. [И он шел..?] Вот он шел и.. там след на камне остался где-то дак. Я там... не видала вообще. В том районе бывала, а... Река там под землю уходит. [Под землю?] Да. [Почему?] Так вот тут, не знаю, какое-то, видимо, карстовое явление ли, что ли, — чем объяснить? А тожо тако же тожо придание, что там чтобы... «Вы оставайтесь без воды!» — в таком смысле.

КА, г. Каргополь, Архангельская обл., 2003, КНИ

67. [Легенда о св. Александре Ошевенском:]

В нашем районе был... есть такое поселение — Ошевенск. Там когда-то был давным-давно ошевенский монастырь мужской. И вот там один старец верующий, Александр Ошевенский, уж был особо такой заслуженный. И вот, говорят, раньше змеи были, а вот какое место он очертил, что, говорит: «Вам, гады, здесь чтобы не жить!» Какое место огородил, вот говорят, туда дальше пойдёшь — там есть змеи, а вот какое-то место вот определённое, которое очертил вот этот Александр Ошевенский, на этой территории змей нету. Насколько это правда — уж я не могу ручаться, но почему-то у нас, мы никогда [змей] не видали. Я первый раз ужа видела в семьдесят третьем году в Ростове, в доме отдыха. Отдыхали, а они там в воде плавают. Ой! Дак я убежала и от реки! Первый раз в жизни живого ужа увидела. <...> [Отец] меня водил, знал все места, и он меня... за грибами всегда я с ним ходила, и вот по поводу змей, по-моему, он мне рассказывал, но это было очень давно, это уж... лет двадцать-тридцать назад, может быть, я подробностей-то не помню, что почему

у нас-то здесь змей нет. Во, по-моему, он мне так рассказывал, может быть, и поподробнее, но я забыла, но вот только что-то связано с Александром Ошевенским. Вот какую-то территорию он оградил, что гадов здесь чтобы не было. А какую территорию... вот. И как он её оградил, на карте, что ли, что ведь он не мог обойти эту территорию. Ну, может, просто перечислил, вот в этом месте, в этом месте — не знаю. Но в районе есть такие места, что...

КА, с. Тихманьга, 2002, Каргопольский р-н, Архангельская обл., НЕС

68. [Не знаете, как Александр Ошевенский шел в Ошевенск через Волосово?] Нет, я не знаю этого. Там он, по-моему, семьсот лет назад был. Александр-от, в тысяча триста, наверно, в четырнадцатом веке он был. Я, к сожалению, не... [нрзб] об Олёксандре, но... тожо какие-то чудеса там делал, там, мол... вот... считается, что... там, кода стал строить свою обитель там его... во время заготовки этой, древесины, как будто его укусила змея, и он проклял змей, и здесь змей нету. Вот там, кругом [нрзб] на Севере змей есть, на Западе есть змеи, а здесь змей нету. В Каргопольском этом, уезде. [Во всем уезде?] Нет, нет, я не могу это сказать. Уезд-то был большой, из него сделали потом шесть районов. Но вот в этом, Каргопольском-то районе нету. Нету змей, я... вот в Приозёрном районе вот там⁴⁰, посевейней там, вот Волосово там, может быть, и есть змеи — вот такая картина, да.

КА, г. Каргополь, Архангельская обл., 2001, АМН

69. [В монастыре были мощи Александра Ошевенского.] Перезахоронён. <...> А там вот, налево, плита Ушакова сидит, вот это взяли, когда их стали презирать, его хотели выкапывать, его взяли похоронили тут, навалили плиту Ушакова. [Это на территории монастыря?] Да-да-да, на территории монастыря. [А потом куда их дели?] А туды захоронили, он был захоронён и, сам вот, эта, стоит эта

⁴⁰ Ныне Приозерная сельская администрация Каргопольского района (села Волосово, Архангело, Троица, Озерко) и часть Плесецкого района.

церковь, вот туды далёко-то, ешшо хотели реставрировать, идёшь и прямо в двери, туды ходили, там была гробница <...>. [Мощи и сейчас там находятся?] Да, да сейчас дак они уж куда денё... больше не перезахоранивано. [Когда перезахоронили?] Вот в каком году, это нать не соврать, в общем, там где-то у меня записи, я потом найду...

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ЧТВ

70. Олёксандра Ошевенского тоже памятник в монастыре есть. Тожо спрашивают: «Где мощи?» — а кто его знает, где мощи. Куда оне похоронены. [Увезли?] Никуда их не увезли. Они сразу были закопаны, там и сидят. Примерно-то я знаю, но никогда и никому не рассказываю и говорить не буду. [Известно где?] Да. [После революции закопали?] После, после революции. До войны только монастырь-от прикрыли ведь.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ТОС

Святой Кирилл Челмогорский

1. [Речь идет о Кирилло-Челмогорском монастыре и его основателе:]

[ТАИ:] Челмогорский.

[ТЛИ:] Кирилло-Челмогорский.

[ТАИ:] Вот эти все там все поля, покосы им принадлежали.

[ТЛИ:] Называлась пустынь раньше. Была раньше Кирилло-Челмогорская пустынь, Кирилл вот этот, основатель.

[ТАИ:] Ну и что мы можем сказать...

[Что вы про Кирилла слышали?]

[ТЛИ:] Про Кирилла — он протопопом был, а что мы про него слышали...

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ТАИ

2. [Кто такой св. Кирилл Челмогорский?] Он был угодник, дак я не знаю цёго. Я тоже не [нрзб] слыхала от старых-то людей дак, а так я ницё про его не знаю. [Что вы слыхали от старых людей?] Дак вот ён там жил в кельи, да потом, я не знаю, цёго ён, куды ёго, как, цёго тут... кака-то, говоря, вроде нец'иста сила ц'епями ёго ладила стянуть из кельи-то откуда-то, да эти ц'епи сорвалисе, и оне пали туды под гору в озеро и все потонули. А ён эдак вот где ён, цёго с им сделалося — не знаю ницёго, робята, я. На этом мести камни, камни, яма, но така вот яма да камни. [Как его звали?] Кирила Чёрмогорской.

КА, с. Орлово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ОНВ

3. [Про Кирилло-Челмогорский монастырь:]
Как был там Кирила Челмогорский ли, как ли. Святой. И вот эти изгнать-то хотели. Труфановцы... Казара-то (деревня Казариновская там, за озером [Лёкшмозером], их так называли: «Ну, казарá!»)⁴¹. И они хотели этого изгнать. Мать где-то там, в Библии, что ли, читала. Есть книги, наверно... Изгнать хотели... Там, говорят, пришли — он жил в какой-то там пещере. Пришли, привязали верёвки ли, что ли, и вот потащили его из этой. Верёвка, что ли, оборвалась. Там они все куда-то упали... Там яма образовалась, и до сих пор эта яма есть. Дна не могут смерить. Вода. И за сосну было уцеплено. Сосна такая низкая, кудрявая. Не растёт вверх.

КА, с. Орлово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1997, ББГ

4. [На территории Челмогорского монастыря есть яма, в которой, по преданию, была келья св. Кирилла Челмогорского. Рядом с ней корявая сосна. Бабушка рассказывала, что кто-то тянул келью Кирилла за эту сосну, стараясь спихнуть ее в озеро.] Я не знаю, тут чё-то у него было. Какая-то типа... избы своей. [У Кирилла?] Да вот, жил он тут, в монастыре. [За эту сосну тянули?] Ну как бы хотели чё-то скинуть эту избы... на плохое там чё-то... Короче, все ослепли потом [нрзб]. Он сам, по-моему, слепой был.

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, БИГ

5. [На территории Челмогорского монастыря есть] сосна, старинная сосна, говорят, вот у этой сосны... э-э-э... что-то хотели стащить эту сосну — там предание такое я слышала, что стащить... там, в общем, какие-то были тут разбойники — не разбойники, но никак они стащить эту сосну не могли. [Зачем они хотели стащить сосну?] Там был

⁴¹ Д. Казариновская — одна из деревень в с. Труфаново, ближайшем к Кирилло-Челмогорскому монастырю. *Казарá* — прозвище-присловье, которым жители других деревень с. Труфаново дразнят жителей Казариновской. Жители других сел называют *казарой* всех жителей с. Труфаново. С. Орлово, где сделана запись, находится на противоположном берегу оз. Лёкшмозеро по отношению к с. Труфаново и монастырю.

3. [Про Кирилло-Челмогорский монастырь:]
Как был там Кирила Челмогорский ли, как ли. Святой. И вот эти изгнать-то хотели. Труфановцы... Казара-то (деревня Казариновская там, за озером [Лёкшмозером], их так называли: «Ну, казарá!»)⁴¹. И они хотели этого изгнать. Мать где-то там, в Библии, что ли, читала. Есть книги, наверно... Изгнать хотели... Там, говорят, пришли — он жил в какой-то там пещере. Пришли, привязали верёвки ли, что ли, и вот потащили его из этой. Верёвка, что ли, оборвалась. Там они все куда-то упали... Там яма образовалась, и до сих пор эта яма есть. Дна не могут смерить. Вода. И за сосну было уцеплено. Сосна такая низкая, кудрявая. Не растёт вверх.

КА, с. Орлово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1997, ББГ

4. [На территории Челмогорского монастыря есть яма, в которой, по преданию, была келья св. Кирилла Челмогорского. Рядом с ней корявая сосна. Бабушка рассказывала, что кто-то тянул келью Кирилла за эту сосну, стараясь спихнуть ее в озеро.] Я не знаю, тут чё-то у него было. Какая-то типа... избы своей. [У Кирилла?] Да вот, жил он тут, в монастыре. [За эту сосну тянули?] Ну как бы хотели чё-то скинуть эту избы... на плохое там чё-то... Короче, все ослепли потом [нрзб]. Он сам, по-моему, слепой был.

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, БИГ

5. [На территории Челмогорского монастыря есть] сосна, старинная сосна, говорят, вот у этой сосны... э-э-э... что-то хотели стащить эту сосну — там предание такое я слышала, что стащить... там, в общем, какие-то были тут разбойники — не разбойники, но никак они стащить эту сосну не могли. [Зачем они хотели стащить сосну?] Там был

⁴¹ Д. Казариновская — одна из деревень в с. Труфаново, ближайшем к Кирилло-Челмогорскому монастырю. *Казарá* — прозвище-присловье, которым жители других деревень с. Труфаново дразнят жителей Казариновской. Жители других сел называют *казарой* всех жителей с. Труфаново. С. Орлово, где сделана запись, находится на противоположном берегу оз. Лёкшмозеро по отношению к с. Труфаново и монастырю.

вроде, у этой сосны было что-то... или ке... это... жил преподобный какой — я не знаю точно: или Макарий, или какой — не знаю. Вот, по-моему, наверно, Макарий преподобный. Вот... и никак не могли эту сосну стащить.

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, КВН

6. Кирила Челмогорский шёл к нам в деревню, а эти идолы — бандиты-то, чудь белоглаза, ну казара — у него и спрашивают: «Отец, где у тебя кошелёк?» «А идите, — говорит, — там, за иконой, мой, — говорит, — кошелёк». А сам идёт сюды, в деревню. Они пришли к нему, к келье — вот ниже-то моей мамы — яма-та⁴². Вот тут его было жилище. Они только до иконы добрались и ослепли. А он приходит отсюда, с этой деревни, они у него в хижине лежат — идти-то не видят никуда, слепы. Вот и ему взмолились: «Отец Кирило!» Вот отец Кирило их как-то опеть: «Идите с миром». Вот они ушли с миром. Так опеть ново нашествие сделали, собрались братию, казару белоглазу⁴³, топоры наточили, да давай эту рощу всю срубили на его хижину и подожгли. А он тут же был на деле, на месте и: «Оставьте мне, — говорит, — вот эту сосну, только единственну сосну оставьте». Вот они ему оставили сосну. Всё подпалили и — не могли спалить. Так что? Додумались, раз не сгорел, ничего. Додумались его хижину цепями. Зацепили, да хотели сволочки туда, под крест. И сами — там где-то бездна — провалились. Вот цепи оборвались. И сами там погинули. А сам отец Кирило вот тут и схоронен, как я вам говорил. [На месте той ямы, рядом с могилой матери ИНМ.]

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ИНМ

7. [В житии св. Кирилла Челмогорского сказано, что хотела чудь] белогла[зая] монастырь уничтожить. Вот так

⁴² Имеется в виду яма на расположенном на территории монастыря кладбище, рядом с могилой матери ИНМ.

⁴³ Контаминация прозвища-присловья жителей д. Казариновская в с. Труфаново *казарá* (см. сноску на с. 380) и этнонима *чудь белоглазая*, применяемого для обозначения субстратного финно-угорского населения Каргополья.

и написано во писании-то [или — в описании-то]. А этот преподобный-то Кирило и идёт в деревню по какой-то просьбы или что-нибудь, по какой-то надобности, и они ему попали встречу на пути. И они его спрашивают: «Старчѣ! — они никак не назвали, а старчѣ, — где у тебя кошелёк с деньгами?» — «А идите, за иконой, в углу», — сам продолжил путь в деревню, а они пошли к нему. Зашли к нему вот — ну это. Ниже мамы-то, за мамой. Только до иконы-то коснулись и ослепли. Вот и всё. Он приходит отсюда с этой деревни — они стоят, выйти-то не могут никуда: слепы. Вот они и просят: «Старчѣ, отпусти нас с Богом». Ну вот — забыл, забыл, что он им сказал-то, а они такие... он им возвёл зрение-то. И они ушли обратно. И опять собрали здесь братию вот чудь-то белоглазу, чудь белоглаза. Собрали ещё войско, взяли топоры и пилы эти вот дровянки, тогда не было этих механических пил, а дровянки. И рощу эту вырубili, всё свалили на его келью, на жилищѣ, и подожгли. Келья осталась жива, а он только, когда они начали валить, он только их попросил: «Оставьте мне эту-то сосну, не шевелите эту сосну». Это сосна осталась жива и келья его — не могли спалить, так тогда повторно эту его жильѣ цепью вокруг опоясали и потянули её вон туды ниже, такой креж. Они, цепи-то, оборвались, там яма есть, я вот вам бы теперь показал бы. Они провалились и теперь там лежат, никто их найти не мог найти. Во как. Во как Кирило Преподобный Чёлмогорский так их наказал. Потому что он был отец Кирило, монастырского монастыря преподобный отец.

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ИНМ

8. [Про Кирилла Челмогорского что-нибудь слышали?] Этта, слышал. Это, как ей, о Труфановой, о Труфановой, там есть остров какой-то. Остров был. Остров⁴⁴, там ишчѣ ели. Ель ещё осталось, где церковь была, теперь нету, ель ишчѣ осталась. Я, правда, не бывал. <...>

⁴⁴ Кирилло-Челмогорский монастырь был расположен не на острове, а между двумя озерами — Лёкшмозером и Монастырским, — соединенными р. Чёлмой.

[Что рассказывали про Кирилла?] Он, что, как скрыты ли, эта, как этто, Макарий вот, тожо старец. Там шёл, да тожо этту, келью там этто построил, потом часовню сделал, потом церковь там где. [Его прогоняли?] Было. [Что?] Этти, веры-то, начали этти, гонения-то, вот их. Как его, <...> ну я этто, руководитель не нравится мне этот, давай другого того ведь этта, спихнём. Так и эти. [Свои монахи хотели прогнать?] Нет, почему монахи, не, из другой партии какой-нибудь.

КА, с. Ошевенск, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1999, ТАЕ

9. [Речь идет о Кирилло-Челмогорском монастыре и его основателе.]

[ПЕН:] Рассказывали старые люди, что...

[МРН:] Основал...

[ПЕН:] Добрый, конечно, он, например, знал, когда он умрёт, сказал, что вот я пошёл, помылся в бане, одел белое бе... чистое бельё, пошёл, лёг на лавку, сказал, что «я вот умру, сегодня я умру». Он обладал даром предвиденья, или как. [Это Кирилл?] Я не знаю точно, этот настоятель или другой. Вот мне так бабка рассказывала, что вот жил старичок, а кто он...

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ПЕН; МРН

10. [Речь идет о месте захоронения Кирилла Челмогорского в Челмогорском монастыре.]

[ШМА:] Не могила ли, или могила. Он был захоронен, кажется, под полом в церкви. Там стоял крестик. И вот, говорят, когда церковь сгорела, этот крестик остался нетронутым. [Говорит пришедшему соседу лет тридцати:] А ты здесь в церкви не бывал?

[???]⁴⁵ Нет.

[ШМА:] Заходишь, по левой руке, недалеко, ну вот как, алтарь, или что... Крестик этот я видела ещё, когда один раз в детстве залезли через окно. Уже церква была закрыта, так вот я его видела. [Это вот Кирилл был похоронен в этой церкви?] Да говорят, как будто бы, да. [Крестик — это памятник? Он на могиле стоял?] Нет... на полу

⁴⁵ Информант неизвестен.

он стоял. [Он большой?] Да нет, наверно вот... Я это тоже вот, в детстве, так я уже забыла. Небольшой крест стоял, вот заходите, с левой стороны. Вот туда вот уже... [Как он выглядел? Это распятие, как в церкви?] Нет, нет, это просто обыкновенный крест, крестик. [Он на полу стоял?] Да, на полу, на полу. [А под ним была могила?] Да вот говорят, что там была могила. Мол, там похоронен. [А вешали на этот крест платки, одежду?] Вот, знаете, церковь уже была закрыта, я один-единственный раз была там, вот мы залезли через окно. <...> [Это и была могила Кирилла Челмогорского?] Ну вот я слыхала, что Кирилл вот, что якобы он там похоронен, но точно я вам сказать не могу, конечно.

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ШМА

11. [В Челмогорском монастыре в церкви стоял крест.] В церкви. Под полом. Под полом... всё сгорело, а под полом крестик остался. Новый... как новый. <...> А церковь сгорела [в 1950-х гг.]. [Крест стоял под полом?] Под полом, под мостом. [Почему он там стоял?] А не знаю, кто его знает, почему... Всё сгорело, а крестик остался там.

КА, с. Орлово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ТКВ

12. [БВА рассказывает про своего отца с его слов. Отец] возвращался с Лядин этим зимником⁴⁶, а тут то ли этих изгоняли [монахов из монастыря], то ли ещё где-то с монастыря шли люди, так вот это вели святого-то под руки, видимо [нрзб] шёл, одетый в простыню [нрзб], ноги оверчены... эти его держат, чтобы не улетел на небо ли, как ли, этот святой. [нрзб] он встретился с ними [нрзб] сам на дороге. А больше так он ничего не слыхал [о Челмогорском монастыре]. Он ехал извозом [отец БВА], а они <...> попали встречу, за ним вся свита, эти святые. То ли этот, который был [возможно, имеется в виду св. Кирилл Челмогорский, поскольку история была рассказана на вопрос о том, кто он такой], или просто проходучи [?] в монастыре много было... [Кто его вел?] А вот вся свита егонная. Никто... просто братия егонная. Никто тут не принуждал,

⁴⁶ Зимняя дорога от Челмогорского монастыря к с. Лядины.

а просто они шли. [Зачем его держали?] Так вот этот улетит или там что — не знаю, что тут святой... в этом смысле, а так я ничего больше не слышал про монастырь.

КА, с. Орлово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, БВА

13. [Какой был монастырь?] Успенский⁴⁷ и Кирилло-Челмогорского. Основал-то Кирилл Челмогорской, а он выходцом с Новгорода. И прожил здесь пятьдесят два года. <...> Выходцом он был с Новгорода. Ну. Новгород. И прожил здесь пятьдесят два года. А Успенска Божья Мать Богородица... я, слушайте, Машенька⁴⁸, так не могу припомнить — она тут, видимо, тут была подвижницей. К нему, к монастырю. И вот видела деревянное обоснование? Она построила себе деревянную церковь. И рядом церкву — Успенская Божья Мать Богородица. И у неё было сто двадцать семь человеческих. Скотный двор был на пятьдесят голов, две бани, два общежитиё рабочих. Две бани и два общежития рабочих. Одно общежитие было в монастыре, второе общежитие было в монастыре... это Пёлой⁴⁹. Вот. И вот они и жили, и было у них две пчело-семьи. Мёд свой собирали, и жили, и обрабатывали землю сто... нет, забываю, сто... нет, да, пятьдесят пять гектаров там, да, пятьдесят пять гектаров. Тут двадцать три гектара и в Пёлой... пятьдесят пять... сто... Одной семьёй. Эти приходили прихожана через мостик, через реку, с Пёлой в монастырь всё коров доили, кормили, обряжали, молоко, простоквашу, сыр — всё сами готовили. <...> Преподобный Кирилло Преподобный он им сам указания делал, они так и исполняли. Дрова — заполняли полинницы, готовили ходили после этого, до сенокосу. Сенокос — корма заготавливали. А зимой — они опять — корма возили, скот обряжали, молоко, ну, молоко не только для своих нужд, но у них земли было около двухсот гектар. И они — земли у них были очень бедные,

⁴⁷ Изначальное название монастыря по посвящению первого храма Успения Богородицы — Успенская на Чёлме пустынь.

⁴⁸ Обращение к собирателю.

⁴⁹ Выселки Пёла у Кирилло-Челмогорского монастыря, в 3 км от с. Труфаново.

я вот книжку потерял, но я в книжке сам вычитал: земли у них были очень бедные, удобрений не хватало. Навозу, навозу верней. Скотоводчество. Все поля.

Пастухи такие были, они их не запускали на поля, а изгородь была. Как мама моя, покоенка, говорила, скотину пригонит пастух, пригонит, пастух тут же, ихной, ну, он время знал. Раньше времени он не пригонит. Вот так. А доярки... тоже ихные. Это не то, что у нас теперь в хозяйствах. Нет, Машенька. Эко у нас, теперь лентяи.

Кирилла Челмогорской, он распределял. У меня тысяча человек рабочей силы. Всё. Надо год жить. Год до Христоспасхи.

КА, с. Труфаново, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 1998, ИНМ

Святой Нил Столобенский

1. [Кто такой Нил преподобный?] А Нил преподобный — это... как его... ну, какой-то пришелец, проходил там, Нилову пустынь строили там, как бы... жил. А здесь он проходил по реке, значит, облюбовал себе место, значит, [нрзб], и вот обосновали, чтобы... может, какая палатка была, может, пожил там недели две там, и обосновали вот эту церкву, а так... как такового его никого [?] не существовало [?]. Вот Нилова пустынь — это ему... как бы основателя вроде бы как... Нила преподобного, понимаешь, а это... Ну и церковь построили здесь, церковь Нилу припадо...

ЛАМ, д. Красуха, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, КАВ

2. [Кто такой был Нил преподобный?] Ну вот, вы знаете, раньше говорила у нас такая баба Маш... ой! Не баба, а теперь зап... ой! Баба Таня была, Балакирева. И вот она, бывало, говорила нам — здесь у нас Колодные острова там... <...> А так что вот, этот Нил, — якобы он был основавши... в Красухе, там церковь есь, эта, на Черёмхе-реке стоит, и якобы он при... плыл суда, там на доске или на чём, вот она нам, бывало, соберёт нас в кружок, вот маленьких-то, и скажет: «Вот поэтому это место никогда и не зарастает», — а я теперь вот езжю и гъварю: «Ну как это такое: раньше не... гъварили — не зарастает, а теперь всё кругом заросло?» Всё кругом заросло. <...> [Что не зарастает?] А это... а знаете, там есь вот за Кравотынью [деревня примерно в 6 км от Светлицы] есь такие — вы...

нь... Кравотынь тоже ня знаете? [Соб.: Нет, не знаем.] Там церьков стоит. Вот, там стоят такие острова. Колодные они называются. И между них всегда... вот, не было вот... тростник не рос, тростник никогда. Никогда не рос тростник. Вот мы все... вот с мужем ездили туда, далеко это, в Черёмху-реку, а теперь эта... это место-то, оно все заросло тростником. Ну вот как поверить, как верить — ну... не знаю, не могу я вам сказать. [Там Нил жил?] Да, вот там, он оттуда якобы плыл по Черёмхе-реке, плыл суда вот, на остров Столбный, он здесь основался, на этом острове.

ЛАМ, д. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЗП

3. [Кто такой Нил преподобный, не знаете?] Вот и дело-то, что ня знаю. Гъварят, что Нил преподобный там, где часовенка [на р. Серемухе, недалеко от церкви, между дд. Красуха и Мошенка], там эта... там эта, как яго... был-ходил истопник у яго, этой ключок, там часовня была. И... ну, вобше... и как там... ну, как в книжке написано... и... там... от эт... от Ниловой пустыни, наша церьква от Ниловой пустыни. Ну вот. А... про Нила пу... ня знаю, ничаго ня знаю, родные, как хотите. [А что за книжка, про которую вы говорите?] В книжке написано, что... Нил преподобный отседова пришёл в Нилову пустынь, там... и там, на озере Селигере езеро и... построили для яго Нилову пустынь. Ну, для яго. Как эту церьквушку [на р. Серемуха]. А потом... тут... дальше больше: от яго... нашу церькву построили. Ну яшо, может быть, где — ну и все. А что я буду больше гъворить, я знаю, ня по... я ня помню. [Вы эту книжку читали?] Ну, чита... э... читала — не читала, а от людей как слышала. Как... как гъварят, есть такая молитва. [Какая?] Ну... как написано про яго молитва — я и ня знаю, я ня помню эта. Про яго ж есть молитва какая-т, поют про яго. [Он шел, остановился здесь, а потом пошел дальше?] А потом... по... ряке пошёл па... там... на эту... ну пошел в Нилову пустынь. Да, в Нилову пустынь и... гъварят, что Нилову пустынь для яго построен, для Нила преподобного. И карти... в общем, и картинки ви... про Нилову пустынь, и он там нарисован, Нил... тоже этой... Нил преподобный сам. Потом мошшы какие-то... мош-

шы там... прив... привозили явонные, и сича... мошшы есть в Ниловой пустыни ведь. [Мощи — это что?] Мошшы — ну, как Нил преподобный умер, а явонное тело... мошшы... закълотили и вечная память яго и споминают. [Они так в церкви и лежат?] Оны в церквы... в войну хто-то сохранил йих, мошшы. Была в этом... в Осташки-вы когда церква, а потом, когда Нилову пустынь открыли — туда перевязли яго, этого Нила преподобного, — вот и всё. И у нас в церквы нарисован большой Нил преподобный — вот так. [В вашей Троицкой церкви?] Да. Ре... у нас же церква давно не работала, а теперь она... это... работает.

ЛАМ, д. Красуха, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, КАМ

4. [СЗП ранее упомянула, что св. Нил приплыл на остров Столобный. Соб.: Вы сказали, что он плыл?] Да, он плыл. Оттуда [от р. Черемхи] он плыл суда. Он поселился там в какой-то хижинке, говорит [отец СЗП], сначала был, вот, а потом только... он... я знаю, что папа вот говорил, что... несколько раз монастырь этот горел. Ну же основание было сделано это... в тыща... шестьсот шестьдесят пятом году. По-мойму, и здесь на плане⁵⁰ написано... когда он основался, а так что... И притом вот... ещё отец гъво-рил, что ведь это... остров-то [Столобный], он насыпной. Он был маленький-та... он был маленький, он насыпной. В несколько рядов обита сваями кругом, наверно, чтоб не расползалась или... там... не знаю...

ЛАМ, д. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЗП

5. [Обращается к дочери:] Таня! А вот Нил преподобный к нам ведь на льдине приплыл. Ты не знаешь? А! Ты-то ня знаешь. Да, надо [?]. Он как на льдины к нам приплыл — вот я теперь сича — как мне немножко в голову... садануло [долго не могла ничего вспомнить про св. Нила

⁵⁰ Во многих домах в окрестностях Нило-Столобенской пустыни на стенах висят литографии начала XX в., изображающие праздник Обретения мощей преп. Нила с подробным изображением монастыря, над которым в воздухе изображены преп. Нил и Богородица. Эти литографии местные жители часто называют планом или иконой.

и вдруг сказала это сама, без вопроса]. Как на льдини-ны приплыл он суда, так тут так он и а... и обеспечился у нас. Это у кого-то надо... не знаю, к кому послать: нет таких старых, это... все примёрши. А наши молодые-то знаете, какие теперь: ничего они не знают.

ЛАМ, с. Ляпино, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ШЕН

6. [Вопрос о св. колодце и кресте в лесу, на берегу р. Серемухи, посередине между дд. Красуха и Мошенка. На этом месте св. Нил Столобенский подвизался до прихода на остров Столобной. На этом месте св. Нил останавливался?]

[АЕР:] Вот он, якобы, вот вырыл вот этот вот колодец — ну как, он сделал, не знаю, что, но вот он брал воду отсюда. А часовню уже сделали потом, а жил он вот здесь: вот по тро... тропинка идёт от креста — там была часовня [недалеко от церкви на берегу р. Серемухи есть крест, стоящий на месте разрушенной часовни. От нее к кресту и колодцу на месте уединения св. Нила ведет протоптанная в лесу дорожка] — и вот идёт тропинка туда, в лес, говорят, она не зарастает. Никто уже по ней не ходит, и она всё вот така протопанная, даже можно увидеть её и пройти по ней. И вот, где-то там вон, в глубине леса, где-то у него была землянка, ну ко... когда ему явилась вот Пресвятая Богородица и сказала: «Иди на остров Столбень, и там будешь жить». И вот он пошёл на остров Столбень. И там вот жил, и там его и разбойники... это... чуть не обокрали... да обокрали — икону у него взяли, — и гнали его даже жители местные, ну вот.

[Муж АЕР отправляет собирателей к соседке, АЕР в ответ говорит:] Ну вот это я все вот я знаю и читала.

[Муж АЕР:] Тоже понаслышке.

[АЕР:] Нет, не понаслышке, а читала. Книги не врут вот эти... божественные. [Тропа, которая не зарастает, — это та, которая идет к колодцу?] Которая идёт вот от креста — ну она идёт мимо креста и колодцу, на как бы вот... крест стоит — вы увидите, подойдёте... не доходя колодца увидите крест, на камне. И вот... а там идёт как раз тропинка туда, вправо, а колодец влево. И вот... [Тропинка дальше идет?] Да, тропинка дальше, и где-то там была его была вот эта землянка, где он жил. Где вот, обо-

сновался, говорят, ходил он вот здесь и в нашей деревне был, отдыхал вот здесь, где-то недалеко. [А потом он ушел на остров?] Да, да, да, а потом ушёл туда. [Говорят, он тут питался только желудями?] Ой, это я не слышала. Ну а чё ж, они все так питались. А ж... нет, во-первых, нет, желудями он, мож быть, и не... — у нас здесь дубов-то и нет, у нас же сосна. Дуб — это широколиственные деревья, они же растут где вот... осина, берёза, ну вот там... ну, под Москвой, вы знаете, наверно, под Москвой леса: там дуба, ду...

[Муж АЕР:] Короче говоря, нету, желудей у нас нету. Нет у нас желудей. Нет у нас желудей. Нету.

[АЕР:] А здесь дубы очень редко-редко, и вообще — их нет. И нет желудей.

[Муж АЕР:] И дубов-то нет.

[АЕР:] Ну, а питался он, говорят, чем придётся, кто приносил ему, кто чего. Наверно, люди приносили в то время. Всё-таки человек такой был... <...> [Он отсюда сам ушел, его никто не прогонял?] Сам, сам, ему же явилась Пресвятая Богородица, вот именно здесь явилась ему и сказала: «Иди на остров Столобе...» Столо... как он...

[Муж АЕР:] Столобенский остров [нрзб].

[АЕР:] «...Столобенский, и там обоснуй... обоснуйся и живи там».

[Муж АЕР:] Это Нилова пустынь.

[АЕР:] Ну это потом уже, когда он умер, тогда уже Нилова пустынь образовалась.

[Муж АЕР:] Ну понятно.

[АЕР:] [Нрзб] что постройка шла, а так он жил там. Его гнали, тоже и вот я читала, как гнали. Вот, там и разбойники его обокрали, и гнали жители почему-то — не знаю почему.

[Жители как гнали?]

[Муж АЕР:] Это где-т [?] там, на Столобенском острове, не здесь.

[АЕР:] Ну вот почему-то... да, на Столобенском острове, почему — не знаю, чё-то я вот у... забыла, но в общем читала шо-то такое. Вы знаете, как у нас... народ... всяко бывает. [Вопрос о биографии информантов, после ответа на который АЕР добавляет:] И земля, вы знаете, на самом

деле какая-то святая земля. Вот... и... все растёт, так много грибов, ягод, и всем хватает, и приезжают, и всё-всё-всё. Вот, на сам деле какая-то святая земля.

ЛАМ, д. Красуха, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, АЕР

7. [После того как БАФ сказала, что св. Нил помогает от больных ног, и рассказала, как у нее на глазах исцелился парализованный, задаю провокационный вопрос: Нил Столобенский на костылях ходил? (Попытка проверить, не воспринимаются ли информантом крюки, на которых св. Нил спал и с которыми он изображается, как костыли.))] Он на костылях никогда не ходил. Он никогда не от-ды-хал. Он не сидел, не лежал. Он эсли, там сколько... в ночь он... отдохнуть ёму... организм у него это... у него были вбиты крючья, в это, и он вот так одевал [показывает, как св. Нил опирался подмышками на крючья], он... вот в висячем положении, вот так вот эти руки — он только так отдыхал. Так что у н... он не сидел, не лежал не... в это... Вот нас... сколько вот что я слышала и из это... [А он откуда?] А вы знаете, это все, как говорится, это он скрыл даже своих родителей, никто его родителей не знает. Сокрыл. Он как бы в родители призвал уоспада. Вот... Так что ё... его даже родителей он утаил, название с... это, и матери и отца: откуда он, что он? он очень скромно в это... Он где-то, на какой-то сначала... щё Чернушка или как-то [имеется в виду река Серемуха в 30 км от пустыни, где св. Нил подвизался до прихода на остров Столобной]... или Черемша ли речка там где-то, был туда, к Святому [название села] или где-то там туда дальше. А теперь он... потом нача... начали надоедать ведь, мы же народ какой: и неверующие, все идём и все и насмеемся и все, — он решил уйти оттудова, и он вот пришёл, нашёл место и пришёл именно вот сюда. А вот там, за озером, монастырь тоже был, это, церковь, как бы она... форпост какой-то был, там стояли монахи, вот, и оне... там и настоятель был у них и в эт... оне иногда оттуда приносили ему на неделю там хлебушка, сколько он просил, и то он не съедал. Картошку он выращивал свою, он съедал где-то в неделю две или три картофелины — ел он очень мала, он... себя держал... в таком в скромности очень. Вот это

вот что я слышала, что я про... из проповеди и ско... что... в это... [На проповеди рассказывают про св. Нила?] Да, когда, если в это... рассказывают если... про Ни... про его есь книги. Есь книги, в монастыре есь, книги, там описано очень все, възь... в точности описано. [Вы не слышали, что св. Нила пытались изгонять с острова?] Да, еде... поджигали, но он сделал круг, помолился, огонь дошёл только до этого круга и погас. Он не тушил, ничего, да... дошел до этого и все, и погас, он к нему не приблизился. Ёго пытались ограбить, пытались даже...же что угодно там пытались, но вот... пришли эти, его хотели с это... — он ослепил йих. [Кого?] Эти... в... разбойники, которы пришли, они думали, что у него много там... не... — недаром же человек ушёл — наверно же золото у него было или что — как мы по себе судим, люди. Ну оне пришли туда, а он... нашли у него только икона Божьей Матери висела и все, и Евангелие, что у него, у него больше там ничего не было. А и когда оне сунулись [?], что оне ослепли, оне не знали, куда идти, он йим простил — они вернули это ему все — и сказал: «Идите и...» Вот. Он йих... восстановил йим зрение, но сказал: «Идите». Он ничего йим не сделал, только чтобы прекратить эту все. [Он сам их ослепил?] Ну а как же, а ведь уосподь, как говорится, нам, чтобы мы не сделали что-то, нам даёт какой-та... наказание [посмеивается], так что... вот так. [Говорят, его келью пытались стащить в воду?] От этого я не знаю. <...> Этого я не... не слышала. Это, может быть, кто-то ещё знает об этом, но такого я не слышала. Знаю, что вот пытались к нёму в это... даже он не принимал... при...езжжял как-то один... мирянин с рыбой и что — хотел ёму принести в это, но он, зная... — как, ведь они же предвидели, читали и мысли и все и в это — он сказал: «Сначала... Я, — гьварит, — у тебя ничего не возьму. Сначала, — гьварит, — сходи исповедайся, свои грехи чтобы тебе отпустили, тада, — гьворит, — предлагай. Сейчас, — гьворит, — я у тебя от... — как-то он выразился так, что... — а ниче... от нечистого я не возьму, ничего». И он старался ни у кого ничего не брать. Он питался то, что вот вырастет там несколько картофелин, а хлебушка другой раз приходили вот оттудова монахи, с того бере-

га, и особенно вот зимой или приплывали на лодке, привозили, а у него, бывало, и этот хлебушек несъеденный был. Он очень ограничивал себя в этом. Экс... э... как — эс... аскетичес...ски се... вёл та... вот. Так что вот, а я больше ничего не смогу вам сказать.

ЛАМ, д. Пески, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, БАФ

8. [ГНС рассказывает о св. Ниле Столобенском и его жизни в уединении на р. Серемуха — между деревнями Мошенка и Красуха, — откуда он отправился на остров Столобной:] Кто гъворит, как будто бы вот он жил там вот, под часовенкой в пяхшерке — пяхшерка там у яго была, а ходил, гъворит, вот... в Бярёзово, а тут вообще домов не было. [Куда ходил?] В Бярёзово, да, там, гъворя, кака-то вдовушка жила...

[ДВМ:] Семь километров [нрзб]. [Деревня в 7 км от Мошенки.]

[ГНС:] Да, там дярвеня. [Кто там жил?] Кака-то вдовушка, гъварили, старики-то гъварили. [И что?] Ну вот ходил за огоньком туда. А какой огонёк у ей был — хто его знае, а тут у его не было, что ли. Кто его... кабы как вот старые-то, все ж таки поди п... аны... от тых-то от стариков по слуху-то, может быть, аны и больше б знали <...>. А тут был лес непроходимый. Тут от пилили на мести и строились... старики. [Не слышали, что св. Нил питался желудями?] А ить где он брал хлеб-то? Он питался чем Господь даст.

[ДВМ:] А желудями — это вот если только там вот, в Раменье, а здесь...

[ГНС:] Да у нас нет тут...

[ДВМ:] Здесь нет дубов-то.

[ГНС:] Нет у нас тут.

[ДВМ:] Там вот есть дубовые такие...

[ГНС:] Да-да-да, там по Раме... по Раменским лядинам-то, там это... может, и есть, а у нас нет. Может, он и... чего, чем питаться было яму? Нечем!

[ДВМ:] Да.

[ГНС:] Старик жил, а тут не было ничаго, так чем ему питаться, откуда он... откуда он взялся, кто его... [Он старик был?] Ну а как же, конечно, был старик [посмеивается].

[ДВМ:] Ну, старик как: борода выросла, а если седая борода — то уже и... [смеется].

[ГНС:] Уж, наверно, был старик.

[ДВМ:] Да, уже стал старик.

[ГНС:] Да.

ЛАМ, д. Мошенка, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ГНС, ДВМ

9. [Рассказывает о приходе преп. Нила Столобенского на р. Серемуха — первое место уединения, откуда он отправился на остров Столобной] ...начальник был, кто там у них... в общем, кто выше по иерархической лестнице в церкви — он у него испросил разрешения на поселение в одиночестве вот на этой Серёмхе. По-местному Серёмха, а по карте она идёт как река Серемуха. Видимо, он решил взять обет столпничества, для того чтобы... перед Господом... ну, заслуги какие-то... ну... ну... короче, молиться Господу в одиночестве, потому что в одиночестве лучше молится. И он здесь поселился, край здесь был суровый, дикий, жил он один, в землянке, тут, похоже, что и разбойники его навещали. Сюда... в близлежащую деревню за огнём ходил: спичек не было тогда. Огонь носили в горшках, в керамических, в виде углей. Прожил он здесь тринадцать лет, спал стоя, на крючьях. И ему в чутком сне было сказано идти на остров Столбный, туда вот, на Селигер. И он туда прошёл, и остаток жизни он жил там, тоже в одиночестве, исполняя вот этот вот... обет столпничества, и там он умер, там похоронен был. Ну а место, поскольку он здесь тринадцать лет прожил всё-таки, считается как бы святым, и потом невдалеке, на берегу речки — его... его поселение было метров на двести туда, глубже в лес, а здесь вот потом воздвигли эту церковь. Она еще не старая, эта церковь, ей век еще только. Вот это всё, что я о нём могу сказать. [Там, где церковь, была деревня?] Нет. [А вы сказали про какое поселение?] Поселение — здесь вот Мошенка была — ну она была не такая вот мощная, может быть, пару домов было, — а дальше Красуха. А церковь как раз между этими двумя деревнями: два с половиной километра отсюда и два с половиной километра оттуда. Но когда он жил, там не было церкви, там еще было пустынно, глухое место.

[А что там за колодец?] А колодец — колодец там... там местность такая болотистая, вода близко, но, видимо, он там брал воду: может быть, на речку ходил, может, там просто брал воду. Там можно было воду брать и пить, но потом здесь вот почему-то... Ну все равно она запах болота имеет, считается, что она как бы... целебная, священная вода, ну потом срубили сруб здесь вот... ме... уже наши современники, буквально... года три-четыре назад, и почему-то там — сделали этта из осины — и привкус теперь вот... горечь осиновая, и она стала... качество вот ее уже так... глотнёшь ее — ну, невкусная вода. И потом, вода, она хороша, когда ее разбирают, а когда она постоянно стоит, какая она ни была бы святая, всё равно вода есть вода, и она всё равно запах болота имеет. [А что вы сказали про разбойников?] Ну, это мне не мать говорила, это где-то я читал, что... ведь у нас тут лихих людей до чужих... ну... богатств у него никаких не было, а пришли: «Давай, что там у тебя, дед!» — видимо, в таком ракурсе, поживиться за чужой счёт. Он говорит: «У меня, кроме Евангелия, ничё нет». Ну они посмотрели: ничё нет, — а когда, видимо, стали выходить, говорят, что там было видение ж... даже... воинство небесное как бы... показалось — и они в страхе бежали.

ЛАМ, д. Мошенка, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ДВМ

10. [Не слышали, что на св. Нила разбойники нападали?] Ну было такое: вот разбойники нападали, богатство уж какое-то у него искали же в келье-та что — богатство. А у него богатства была одна Божья Матерь, вот как Селигерская, нап... Селигерская Божья Матерь в углу. И когда они, эта, вошли, тут им что-то найд... найти, какой-нибудь ценности, может, какие-то у него, думали, были, а когда вошли, их... светом они осветились, и они ослепли. Они ослепли и потом, наверно, что... просили угодника, чтоб он их простил, и тогда они опять прозрели.

ЛАМ, д. Жар, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, КВТ

11. [Не рассказывали, что кто-то ослеп из тех, кто напал на св. Нила?] А вот-от ослеп, вот-от ха... к яго хотели... ну убить или что, стали в келью подходить — аны ослеп-

ли, потом... они поняли, к ѱоспаду Боуу, он йих опять... исцелил, и оны стали видеть и не тронули яго. [Кто они были?] Ну а кто и... хто — такие же та... люди, такие же люди.

ЛАМ, д. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЕП

12. [Вы слышали что-нибудь про Нила Столобенского?] Ну вот как же, там вот ключок был, там вот, где он жил, в этом вот, там площадь такая <...> [плоское незастроенное место на территории монастыря, где стояла разрушенная в 1930-е гг. церковь на месте кельи св. Нила, а теперь стоит памятный крест]. Ну вот, там такая парк такой был, сейчас там всё вырублена. Вот, и вот там ключок был, и вот он в этой жил там. А вы книгу не читали? [Соб.: читали.] Ну вот. [Вы сказали: ключок?] Да, ключок, ключок, вот всё-тки... [Что это?] Ну вот такое кипено [?], ну водичка оттуда вы... выходила, водичка, как... кипено [?], жива... живая вода. Вот, от... выходила оттудова. [И он жил рядом с этим ключком?] Да, да-да-да. И разбойники к ему приходили и все. [Зачем?] Ну, убить хотели его, а не допускал ѱосподь. [Почему хотели убить?] Ну от почему: всякие ведь люди, как теперь, так и раньше. Как и... так и раньше. [Господь его спас?] Спас, спас ѱосподь. [Как?] И... а как спас: зайдут и вот аны ослепнут и все, и их и не допустят до его. Вот. [А кто он сам был?] Ну, откуда я, тоже не знаю, родный мой, откуда. [А когда это было?] Было... было это еще, знаешь... давным-давно. Уже триста лет — больше, больше. Вот остались мощи, были в городе мощи, это, в войну, а потом уже перевезли сюды, к Ниловы пустыни, к нам сюда привезли его. [Не слышали, что пытались его келью стащить в воду?] Да, да, всё пытались и всё ха... хотели сделать. Всё хотели сделать <...>. Вот так, родные, мене мам... мать жива и говорили, что... это, как тебя... есь — закаивались [?] люди: пьют там мужья или что... [Как?] Вот, допустим, ты пьёшь, а жена должна прийти [?] сюды ѱоспаду Боуу помолиться, вот с того берега, вот оттудова. Она разуется и идёт босая зимой, в лапотках. Подойдёт к этому... к Ниловы це... к церьквы, говорит, обуется, гьт, в церьков зайдёт, гьт, как, гьворит, ей в, говорится [?], хто уда-

рит: сразу в пот, в пот с ей, говорит. Вот, за... заве... ну, как его — завещались, чтоб вот не пил муж — от как раньше... сотворили, что как мужья пьют: уоспадом Боуом, уоспадом Боуом лечили. Вот, родный мой. [Это чтобы не пили?] Да. [То есть св. Нил помогает именно от пьянства?] Да, да-да, да. Да, може быть, мало еще у тебя какое неприятность, какая глу... К Господу хо... к Нилому Столобенскому приходили, молилися все. уоспади, очень здаляка, даже из Демьянска приходили пяхком, мама гьво... [Откуда?] С Демьянска — город Демьян. [Это где?] Да вот, в Новгороде. Приходили, гьворит, пеш... пешком, гьворит, сюда молиться. Тут одна бабушка гьворит — тоже давнишная, — гьворит: тут и земелюшка-то, гьворит, вся святая. О! От как. А теперь все загадили, родный мой: была тут... сперва заключение двянадцать лет вот я жила — заключённые были. Вот. Здеся выпускали машины... ла... лампы ма... паяльные, двянадцать лет — это уехали — дом престарелый двенадцать лет отбыл. Вот, это и стройка была, все... всё-всё было, жили тут. А вот приехали — зачем разломали? Да, старинный лес-то крепче, чем теперь все выломали, а теперь б... когда это все сделаются?! <...>

ЛАМ, д. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЕП

13. [Святой Нил тут один жил?] Ну а как же, конечно, один: не было еще ни церьквы, никого. Никого не было. Это уж посля его выстроили церковь. [Когда он умер, сюда никто не приходил?] Нет, ну а кто туды приходил — это уж никто не помнит, родный мой. Не помнит. Это уже триста... три... ле... три... ле... три столетия, давно-давно это все, давно. Кто приходил — нихто не приходил, все говорили, что он и спал сидя все на каких-то на кольцах. [Почему?] Да чтоб... не ляжал, а просто сидя... сидяча и спал и все. Не зря даже [?] и церьков поставили тут: мощ... много караний он принял здесь, Нил Столобенский. [Карания принял?] Ну конечно, и разбойники приходили, и все к ему. [Соб.: Расскажите про разбойников.] А что я знаю: гьварили и... мне, и я так и гьварю. Вот. Ну и рыбаки к ему, и рыбки приносили... ему кормили, тут... рыбаки жили, к ему приходили, хорошие люди. Всякие

люди. [Где жили рыбаки?] А вот тут... в посёлке-то все, в посёлке, тоже деревни-то рядом были. Тоже... тут давны... давно уже... живут люди. Так оно и с веку веков, так эти деревни и стоят.

ЛАМ, д. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЕП

14. [СЕП рассказывает о том, что было на территории Нило-Столобенской пустыни в советское время. Потом упоминает о подземном ходе. Постоянно повторяемое слово «говорит» ни к кому конкретно не относится.] Даже, гъворит, был ход, говорит, с н... отсудова в... в Гора... в Городомлю⁵¹ [остров на оз. Селигер]. [В Городомлю?] Да, под землёй. [А что там?] А шо — теперь там тоже работа, там как горо... городок такой, работают там. Там по пропуску токо пускают. Там такие выпускают вещи, что никто ничего не знает: к самолётам делат там — там очень строга пройти там. [А ход был когда?] Ну ход еще давным-давно это было дело, когда Нил был жив. Был сделан. [И он туда ходил?] Да ха... ходили там тоже... были... как, и монахи, и все, это было сделано это все да... [Там тоже был монастырь?] Не, не было там монастыря, нет, не было, не было. [А церковь?] Церквы не было ничего. Просто... там какой-то... на Майке чего-то там было, говорят, на Майке — там такой дом отдыха ещё, домик был такой, гът, небольшой на берегу. <...> Гъво-рили, гъварили, что, разговоры-то были, а мы не видали, это давным-давно.

ЛАМ, д. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЕП

15. [Вы не слышали о подземном ходе с острова Столобной на остров Городомля?] Вы знаете чёго: я слышать слышала, но никто не знает, где этот ход и... где он пролегал, и где... всего скорей, он не в Городомлю, а, мож быть, сюда вот проходил... и на... на этот [на берег, к д. Пески]... ну, не знаю, никто... [Когда этот ход был: при Ниле или потом?] Ну, это еще при Ниле было там. Или при Ниле, или когда монастырь построили, ведь Нил пока был, там

⁵¹ Городомля — остров на оз. Селигер, на котором прежде располагался скит Нило-Столобенской пустыни.

же деревянный монастырь был, потом он его... это, церковь ли сгорела ли там что-то — я уже толком не помню, а потом уже ведь выстроили уже это. Это же ведь все строилось это уже после. [Когда Нил жил, монастыря не было?] Нет, такого монастыря этого не было. [Другой был?] Да, деревянный. <...> [Говорят, на территории монастыря был какой-то ключик?] Да, но утеряли место его. Фотографию нашли, а по фотографии сейчас не... Ведь всё меняется: и изгибы острова, и всё-то... То зарастает, то чего. Там родничок, он и, мож быть, и сейчас где-то есть — оне же бьют, родники, в это, но уже место, где оно было, утеряно. Ну там, на острове есть, у них там скважина пробурена — у них хорошая очень вода с этого. Мож быть, даже он где-то и с той стороны и был, родничок этот. [Не говорят, что это был святой родничок?] А... а вода... вообще, знаете... еще вот где-то там озеро Белое есть, там на этом же Белом озере родник бьёт — вода очень кристально чистая! И... бывает, помогает, ну а... к... кто знает. [От чего?] Ну, от чего — от болезней. Ведь прежде чтобы что-то помогло, нужно верить. А когда человек не верит, ты хоть тут что пей — все равно ты... тебе не поможет, правда ведь? Ведь нужно иметь веру. Вот, как говорится, и в господа, и... что это поможет. Надо с верой это принимать, а не так, что: а! я вот выпью — и поможет. А то... пошел там, кроить... как говорится, и матом, и всем, и в эта... — Ой! А я пойду, святой водички выпью, и мне в это... Или с похмелья я выпью натошак... в это... Да какая же поможет святая водичка, если... он напился, а потом натошак он пьёт это святой водички? Ведь уж это не поможет. И не должна помочь, потому что это кощунство. Что по отношению это... никак нельзя же это делать. Так что вот. Я больше не смогу ничего... [Не слышали, что св. Нил помогает исцелиться от пьянства и к нему за этим ходят?] А вот от пьянства я даже не могу сказать, ходили там или нет ли. Ведь у нас к любому святому ходить, и это же ведь надо, как говорится, силу волю: прежде чем... ведь, и говорят, что так: если даже родственники молятся три месяца, молиться за какого-нито пьяницу — молитвы читает, специально есть молитва от пьянства... [пошла за молит-

вословом, принесла и стала искать молитву от пьянства] <...> Во... в... Все ведь молиться на... И молятся... три месяца, гъворит, пери... помолиться, хорошо, каждый день, каждый... за болящего — он же ведь этот человек больной, если алкоголик, от пьянства. Это же больной человек! Об нём молятся. И, гъворит, он перерождается. Ну, у меня таково нет: дед не пьёт, дети у меня никто этим не... не очень-то увлекаются, так что... [А Нилу молятся, когда ноги больные?] Да, вот я слышала, что вот именно, что ноги больные. Что он очень помогает. Вот.

ЛАМ, д. Пески, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, БАФ

16. [Кто такой св. Нил преподобный, откуда он?] Ой, не знаю, родный, не могу сказать, откуда он приехал — не знаю откудова. [Когда он здесь обосновался?] Обосновался, это... он здесь обосновался... а... а он... Нил преподобный все... который у нас так тут и похоронен — он умер, ну, егоны тут и... эти... привезен он был... где-то в другом месте, его привяли суда, кладбище егоно теперь здесь, и памятник ему сделанный и ходим каждый день туда, на... на могилку, когда служба бывает, все яму там служат панихидку, и все так, мы идём... гурьбой туда... на горе туда. [Могилка его где?] А могилка — как вот монастырь обернёшь — она так и видна: крест явоный, тёмный такой [ШЕН на протяжении всей беседы путает и смешивает св. Нила Столобенского и монаха о. Нила (?); крест, о котором идет речь — один из двух поставленных на месте разрушенной церкви, которая стояла там, где, по легенде, находилась келья св. Нила; один стоит в память о церкви и келье св. Нила, второй — на могиле монаха]. Высо... на высокой горы похоронен он. [Там крест стоит?] Да, крест у его стоит, такой чёрный дерявянный, тёмный хресьтик, тёмный... его стоит. И все ходят, родный мой, прям у меня в окно-то видать, когда другой раз я не хожу. Крестный ход-то идёт и прям к яму на могилу, и службу там яму служат, эту панихидку, все. Все хорошо идёт, все по дялам сейчас. [Рассказывает о монастыре, каким она его помнит с детства]. [Сам св. Нил когда жил на этом острове?] Ой... он жил — я скажу где: тут напротив церкви на втором этаже. Я была, хоть в школу

ещё ходили, ходили туда, когда уже вс... церковь закрыли, стали спускать колокола... большие все, а нас, школьников, приводили на второй этаж, вот где батюшка жил... и у е[го] такая дорога была, мостик сделана — так в церковь ходить — чистый такой, намытый, прямо он со своего... с коридорчика и да церкви по д... по деревянному мостику идёт. Это я все помню. [А что про самого святого Нила рассказывают: кто он, откуда приехал?] Я ня... а не... а не знаю, откуда он к нам приехал, Господь яго знае — этого я не знаю, родные мои. [Не слышали, что он жил один, его пытались прогнать?] Из [?] какова... Может быть и слышала — это дело давно было — но ня знаю, отец Нил вот у нас похоронен умерший, не знаю. Здесь яго похоронили, он заболел, и на горе так памятник явный стоит го... на горке, на высокой такой горке похоронена, а дальше не могу сказать уже. [Это отец Нил, который монахом был в монастыре?] Да, да-да. [Крест на его могиле?] Да, да, его могила. [Чей памятник стоит на входе в монастырь?] Ну вот... отец Нил там, на горы стали похор... на входе? [Да, у входа памятник стоит?] Нет. Это уже за йихный туда, на г... на горочку надо пройти порядочно туда: вот там за монастырь, нямножко там гора будит такая, и на горочке яго схоронили там. <...> [Видели: как после мостикаходишь в монастырь — там стоит памятник?] Да. Памятник. [Кому?] Это отец Нил и стоит. [Это он и есть?] Да, да, да, деньги... кладём, идём там, мелочь — сколько кто может положить — кладём. Это отец Нил и стоит. Преп... отец Нил преподобной. Всё... всё хорошо сделали тяперь, всё-всё. [Далее рассказывает о том, как хорошо отремонтировали монастырь.]

ЛАМ, с. Ляпино, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ШЕН

17. [КАВ рассказывает о том, как возле церкви на р. Серемухе, где в уединении подвизался св. Нил Столобенский до прихода на остров Столобный, по преданию, «росла могила»: холм поднимался вверх.] <...> как раз ёлка росла, он [холм] отрывался, и он бучал. Ну, звук такой, как будто бы пустота там, понимаешь. Ну, и гъварили, что, знач, там это... могила Нила преподобного, понимаешь ли [нрзб]. Во, ну, это я был пацаном ещё. [Говорили, что

она растёт?] Да, она растёт, понимаешь, мол, выше. Ну, это, соответственно, я потом тоже, сейчас вот соображаю как: ёлка росла, корни подымались, значит, она прибавлялась... хвоя... сыпалась, вон дома-то возьми любые — сколько ведьросло с улицы — снутри-то не растёт. Во... и эта могила, она там... хвоя сыпалась, а потом корни росли — они подымались, понимаешь, вот, под растительным слоем, вот... ну, стучат там палкой или чем — он как бучит — понимаешь, как там пустота где-то [?]. [Далее рассказывает о своем опыте работы в геологических экспедициях, когда также находили под землей пустоты.] Вот. Так что вот здесь вот в это... могила там вот — эта... со временем она росла, понимаешь. Возьми... растительный слой, я говорю, она, ёлка росла там, вот, [нрзб], ну и корни подымали землю-то... растительный слой, а бучит она, как будто там пустота, в земле, там нигде не бучит, а вот именно здесь. Ну это корни ёлки подымали грунт.

ЛАМ, д. Красуха, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, КАВ

18. [Что за колодчик Нила преподобного на реке Серемухе?] А колодец там было... ч... часовня была построена, понимаешь, в войну ее сожгли. Къ раз... ну, солдаты там были, окопы там были... рядом были накопаны, ну, ей и сожгли, так я знаю. А это как... ну как святой колодец, там уж... [?] там выкопан. Там им, конечно, не пользуются почему — потому что он, наверно, в старину там посе... серебра насыпано в колодце, понимаешь. Раньше не портилась вода там. Это сейчас она там замыло уже, глубины-то не стало, вот серебро, наверно, уже не действует, а раньше была чистая вода. Очень хорошая. Так что вот такое дело. [Эту воду для чего-то брали?] Ну, как святая вода считалась. [Святая?] Да, эта... понимаешь. [Почему святая?] Она не портилась: вот домой прине-сёшь — дома стоит... она год стоит да следующего Крещения. Это в Крещение брали воду. [Почему она считалась святой?] Ну чёрт ее знает, отчего, наверно, пр... освятили когда-то там, в старину, мож быть этот Нил, ну, в общем, короче говоря, эту часовню строили, вот церковь и часовню там построили. Почему-то вот именно, наэр-но, там вот... он проживал, этот Нил, понимаешь, какое-то

время, понимаешь, был обосновавши там, ну, ничего там у него не было, мож быть, как говорится, какой... шатёр какой-то построен был с веток. Вот. Ну, поэтому восстанавливают [?] церковь, часовню. [Не слышали, что его прогнали отсюда?] Нет, таково не было... разговоров, не слышал я вот, не было [?], мне-то уже шестьдесят... семь лет, так что вот я...

ЛАМ, д. Красуха, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, КАВ

19. [Рассказывает о месте на р. Серемухе, на полпути между дд. Мошенка и Красуха, где подвизался св. Нил до прихода на остров. Там стоит Троицкая церковь, недалеко от нее колодец и крест на камне: в этом месте находилась келья преп. Нила. Возле самой церкви тоже крест в память о разрушенной во время войны (?) часовне.] [На этот колодец ходят за водой?] Да, когда вот... бывает... ну, не знаю [?], и так на нев... ходят, и бывает, а в Троицу каждый раз туда ходят, и так на колодец туда ходят. [Там еще крест какой-то стоит?] У колодца-то? [Да. Не знаете, что это за крест?] Нет. [Соб.: Там камень и на камне крест.] Камень да, там, говорят, стояла раньше часовня — это давно-давно. [Почему часовня стояла?] Не знаю, не знаю этого. Мы еще маленькие туда с Веретья ходили, все гъварили: там вот это место стояла часовенка.

ЛАМ, д. Мошенка, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СНН

20. [Про св. Нила не знаете? Что он сначала жил где-то у деревни Красуха?] Да, он там. Он... он... точно я не знаю, но я слышала так, что... может, сама даже предполагаю, не знаю, что там он... родился. Это не в Красухе... а за Ореховкой, за деревней Ореховка, наверно, два с половиной километра, там, где храм стоит в лесочке. Вы там были? [Соб.: Да.] Ну вот там его колодец, там водичку там всегда берут егонную. Вот он там, наверно, родился, а потом сюда его, наверно, мощи его перенесли, я сама не знаю, не могу я вам... объяснить. [Что значит «его колодец»?] Он там родился. [А почему колодец его?] Ну не знаю я, ну я сама не знаю, не знаю я, не знаю, не могу я ничего вам объяснить, потому что... человек-то я неграмотный — это одно, а второе — то, что я... с детства в храм не ходила,

а потом тут... такой периуд жизни был, что... <...> [С этого Нилова колодца воду берут?] Ну вот так, как с... ездит кто-то вот так, вот ба... привозит баночки-бутылочки. [Вы ее пьете..?] Да. [Или дом кропите?] Ну это я токо дом кроплю т... тада, когда... крес... перед Крещеньем. Ну, и бывает такое, что надо... освятить. А так вообще пью. [Пьете именно воду или как обычную воду — с чем угодно?] Нет, ну вот пью, там она [нрзб]. [Чай из нее делаете?] Нет, ну й... кто-то прибавляет, можът, и в чай, ну а я так пью. [Когда: на ночь, утром?] И ночью даже пью, у меня бывает, что так сохнет во рту, что я... даже языком не провернуть, и я всегда поплюю водички с... этой. И чувствую себя намного хорошо. [Она как святая?] Да. Она, конечно, святая, она же все-тки... там же, когда кре... освещают — ведь бывает же малое освящение воды и в храмах, и в таких, в колодцах — поэтому я... она... считаю, что она освящённая. [В Крещение вы этой водой кропите дом или другой?] В Крещение нет — этой, крещ... крещенской водой. [Из церкви?] Да.

ЛАМ, с. Сорога, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, ЛКН

21. [Где жил св. Нил Столобенский, пока не пришел на остров, где сейчас Нилова пустынь?] На остров когда он пришёл... он... где-то он... ну, он... странствовал, да? А потом пришёл этот на это... он расстроил там всё, его келья там было, его много раз обворовали... ну... обворовали, вот, один раз к нему пришли — у него токо две иконки было. Хотели обворовать и хотели снять эти иконки (это я так слышала), и когда они стали снимать эти иконки, у них подкосились ноги, и они потом просили прощения у этого старца. <...> [А про пожар, когда Нила пытались прогнать и подожгли его келью, не слышали?] А я не знаю, наверно, меня здесь не было. [Соб.: Мы имеем в виду время, когда здесь Нил жил.] Ну, так меня не было еще, наверно. Он же старец какой вот: уже четырёхстописятлетие вот этой... Ниловой пустыни, Ниловой — вот надо вам тогда было приехать. Чего вы вчера-то не приехали? <...> [Вы не слышали, что у мощей св. Нила происходят исцеления?] Ну, видите, я вам рассказала, вот когда... эти воры хотели взять иконы, оне упали все...

ноги подкосились эта, значит... действительно исцеление... происходит. Возможно, и происходит. Ну я вот молюсь-молюсь, молюсь-молюсь Богу, но у меня ничего не получается. У меня котёнка украли красивого, таково красивого украли котёнка, а я молюсь все, говорю: «Господи, ну кто ж то украл-то, а? Ну хоть бы Ты мне подсказал!» — но не подсказывает. А животных я очень люблю и... такой красавец был... у меня котёночек, и утащили его на машине. [На машине увезли?] Да, конечно. Куда ж он мог деться? Нету. И уж целый месяц я — сейчас уже не ищу, а раньше ходила по полям, искала: может быть, убили, может быть, собака, а потом мне сказали: «Да его москвичи увезли». Вот, а они не признаются, Богу не веруют. А я сказала: за мои слёзы уасподь все равно... А это правда. Вот, например, сегодня я что-то искала (это не первый раз), вот ищу-ищу, положу — не нахожу. Не нахожу. Я: «Господи, ну помоги ж ты мне найти». И через минут десять я нахожу. Это не первый раз, клянусь вам. Ну я... в душе я знаю, что Господь есть, знаю, знаю, верую, конечно. Ну... в церковь часто не хожу. Дома, конечно, молюсь. Не знаю.

ЛАМ, с. Сорога, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, ШЛА

22. [Нам рассказывали про источник на территории монастыря. Там был такой?] А, он утерян, да, он утерян. [Это тоже Нилов источник?] Да. Да, это его источник вот, откуда он воду брал, и сейчас он... как бы утерян и, это... на карте он якобы обозначен, на схеме, вот, где-то здесь. А где — не знаю, это самое, никто не берётся откопать, никто не... это самое, не знает его. [Что за схема?] А есть карта-схема такая, это самое, монастыря. [Новая?] Нет, это по-старому, да, старая карта-схема, и там должен быть источник. <...> Я разговаривал с отцом Варфоломеем, он, это самое, они сами хотели вроде бы как бы откопать его или найти, или ещё что-то, чтобы воду брать не из этого, не с озера, а с источника — она же... Тем более от преподобного, святой источник как в каждом [?]. Вот, но... то ли некогда, то ли, это самое, как бы... то ли, может, Нил преподобный сокрыл его специально па... па... па, это самое, по... по потере благочестия наше-

го, по грехам нашим и по... по неверию, как бы, источник сокрыл, может быть. Предположение такое есть. Потому что никто... никто не может. Был бы если святой... высокой жизни человек, мож, он... ну, это самое, повопил [?] бы преподобному, мож, он ему и открыл бы [нрзб].

ЛАМ, д. Пески, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ВАН

23. [Ранее СЕП рассказывала про «ключок» св. Нила на Столбном острове. Спрашиваем про него.] А он... оно там, знаете, как пойдёшь, тако как место, как низинка такая. Там вообще ровная-ровная площадка, ровная, и там выстроен домик, не знаю сейчас, давно не хожу: плохо чувствую, болею, — вот как вот выстроен... не ямочка такая, низинка, и тут вот был это, ключок. [Пока монастырь был закрыт, туда ходили за водой?] Не-не, нет, нет, не ходили мы, не ходили — там все уже заросце [заросшее] было. [А когда этот ключок был?] Так когда он жив был. Когда он жив был. [Это Нил его сделал?] Ну, уоспади... ну как... в... в это... в мястах таких, у нас вот, где я жила, много таких мястов, живое место, выкидывает это... ключики такие, а теперь заросло: заплывает, заплывает и зарастает. Вот так.

ЛАМ, д. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЕП

24. [ВАН:] Есть на Серемухе э... это самое, церковь. Вот, там раньше Нил преподобный подвизался, и потом, видимо, там от монастыря то ли скит был, вот, то ли что. Сейчас эта це... церковь там стоит, там уже сейчас служба идёт — она недалеко от Красухе. [Красуха — это деревня?] Деревня, да, Красуха. И вот красухские там, это сам, ходили на богомолье, местные, и бабульки некоторые — в частности, одну бабульку... э... мы возили, чтобы нам кладбищ... на кладбище показала могилу священника — видимо, кто... ка... кого-то вы там найдёте, кто бы мок вам... нам... вам там сказать. [Что такое Серемуха?] Эта речка Серемуха. Да.

[ВЕ:] Серемуха, Серемуха — вот... [Соб.: Нам говорили Черёмуха.] Черёмуха, а это, ну просто старое название, местное такое.

[Там восстановили церковь?]

[ВАН:] Ну... да, в общем там службы... службы идут сейчас. <...> [Там церковь на месте, где св. Нил подвизался сначала?] Да, двенадцать лет причём [?]. [Там только церковь?] Там источник Нила преподобного... [ВЕ:] Да, источник, вот именно там и есть [?].

[ВАН:] Да, и где... где его была пещера, там... место там в общем. <...> [Церковь вне деревни стоит?] Да, там погост, церковь, а сам где преподобный подвизался — там метров, наверно, триста-четыре, самое место глухое, болотистое, где именно его келья была, стоит там сейчас крест и источник его. Ну, источник такой, правда, он как бы... не очень ухоженный, но все-таки там сделан такой... светёлочка такая... [показывает место на карте].

ЛАМ, д. Пески, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ВАН, ВЕ

25. [ГНС рассказывает о св. Ниле Столобенском и его жизни в уединении на р. Серемуха — между дд. Мошенка и Красуха, — откуда он отправился на остров Столобной:] [Там] была церквушка, Нил, этой, преподобный жил... там от часовенка была в лесу, он под часовенкой жил.

[ДВМ:] Где ключ... где ключок теперь, да?

[ГНС:] Да, где ключок. От Нил преподобный. А у нас тут дярвни — гъварили это как старики — не было.

[ДВМ:] Совсем не было.

[ГНС:] Да, вот этакой Нил преподобный ходил — кака-то, гъворит, жила ў Бярёзовый [деревня недалеко от Мошенки] вдовушка.

[ДВМ:] Это в Берёзово он ходил.

[ГНС:] Да, ходил за огоньком, гавар'... старики гъварили, а я откуда помню, я ничего не [нрзб].

[ДВМ:] Оно вот здесь вот [указывает в сторону Березова], значит, оттуда вот за огнём [нрзб] надо было ходить.

[ГНС:] Да вот... а за каким он огоничком ходил — ня знаю.

[ДВМ:] Ну так вот, надо, чтобы или постоянно поддерживать огонь-то — ведь раньше же спичек-то не было...

[ГНС:] Не было.

[ДВМ:] Ну вот, так надо его было постоянно поддерживать или...

[ГНС:] Иль за камушкам каи... за каким ходил — не... не знаю. [За камушком?] Я ня знаю, ня знаю. [А жил он там, где церковь?] Вот церква, а потом там вот ключок, там стояла часовенка, и вот здесь часовенка стояла — это в войну нарушили, тую и эту часовенку. [А здесь где?] А вот как от церкви идёшь, выходишь из церкви, этой стороной идёшь, и там такой камень. Камень такой — вот здесь стояла часовенка [объясняет, где была часовня по отношению к церкви на р. Серемуха, в лесу между деревнями Красуха и Мошенка, на месте, где жил в уединении св. Нил]. Хорошая. [Там крест сейчас стоит?] Да, крестик стоит, а часовенка вот где камень стой... — вот тут она где-то тут стояла. Ну вот, и там была хорошая... чистые часовенки. Ну вот. <...> И вот, а в войну эт и нарушили. И церьква — там все иконки были, все-все, и это всё, вот эта солдатня — там даже и лошадей заводили зимой. Лошади стояли в церьквы... зимой. Вот. А в войну ту ча... часовенку сожгли солдаты и ету нарушили. Ня стало, а дальше я там... дальше что мы... там... дети были... [А сам Нил кто был и когда жил?] Откуда я знаю? Ха-ха, это давно дело было, когда-то, пади наши де... <...> [На ключок, который есть на месте, где жил св. Нил, ходят за водой?] Да, ходят, там моются ходят. Там и святит... батюшка... водичку. Ну она, конечно, болотная, жёлтая вода. Вот. [Люди туда платки или полотенца не носят, не оставляют?] Да раньше оставляли, а сейчас таково что-то нет. [А раньше оставляли?] Раньше да, и в церьквы вешали, а потом когда стал батюшка [то есть появился в церкви священник в 1990-е гг.], тогда ето все старые пълотенца — да, Вася? [обращается к ДВМ] — все выкидал, он своё там сделал... в церьквы.

[ДВМ:] Ну тут как бы из красухские — там более богомольный народ, там старушки ходили, вот там поддерживали [нрзб].

[ГНС:] Быва и... да, быва и тюлины носили, и... такое дела. И пълотенца вешали, а потом, когда батюшка вот в церькву стали — он тут взялся — тогда уж тут... ничаго. А так в войну там всё нарушили, всё. А до войны служба была всё время, служили. Ну вот когда эты... там же и колокола были, а когда стала эта... советская власть-та,

колокола эти все оттуда скидали, разбили и увезли. Говори, н... на семи подводах, гъвори, вязли. И увязли. Колокола били. Большие были вот это.

[ДВМ:] Ну правильно, там же цветной металл, они ж были [нрзб] бронзовые.

[ГНС:] А потом, гъворят, эта... гъворят, немец-то кидал листовки, когда война-то: «Вашим колоколам бьём по вашим головам!» [посмеивается]. Это, гъвори, листовки кидал. Правду ли не — не знаю, так вот гъварили. И вот эта... и колокола сняли, и церкви тогда закрыли. Ну а у нас народ все ходил в церкву. Все... все ж таки и закрывали там и все... яё. Ну она хорошая, в хорошем состоянии.

ЛАМ, д. Мошенка, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ГНС, ДВМ

26. [Что вы знаете про Нила Преподобного? Расскажите.] Ну что я вам могу рассказать. Нил преподобный и... у вас есь книжка, там всё описано о Ниле: как он был на Черёмухе, как он жил, к ему всяко... эх... ну, по-нашему, как говори... греховники... приходили, черьти, его соблазняли. А что я вам могу сказать? Да ничего. И были добрые люди, были и плохие. А потом яму явилсы... үосподь и сказал, что «плыви... вот на Се... по Селигеру», и он вот... плыл по Селигеру и а... об...сновался он в Ниловой пустыни. Там в книге всё написана, и вы всё знаете об этом. [Вы сказали, что к нему приходили греховники и черти?] Конечно, ведь вот такие же люди, которые... его хотели убить. Эта что называется? Эта ка... казнь яму составляли, ну вот и... [Какую казнь?] Ну ка... что тама ему делали — е... Бох его знае. Наказывали его. Може быть, и закапывали, може быть, и... привязывали к этой... дереву... дере... к деревьям. Нет, я не могу вам, ничего... не скажу. [На Черёмухе он жил там, где церковь?] Да. Там вот, где... река Черёмуха, между Красухой и Мошенкой — вот там он жил. У его там была часовенка, а теперь я не знаю, тамъ что обосновалось, я туда не езжаю. Вот так вот. [Туда приходили греховники?] Ой, слушайте, вы книгу читайте, там всё описано. [Соб.: Нет, не всё.] Эта... в книге, конечно, эта совсем не так. А эта, если хотите... узнать подробности — к любому батюшке обратите-

ся, он... они вам скажут точно. [Вы не знаете, из Ниловой пустыни носят домой дубовые веточки?] Знаю. Эта... Вот, вчера эта были мощи Нилова преподобного, под яго подходят люди [запись сделана 10 июня, на следующий день после празднования в Нило-Столобенской пустыни Обретения мощей св. Нила⁵²], яго делают как в венок, как исцеление, понимаете, исцеление. Там и дубовые веточки, и цвяточки какие-нибудь наставл... эта проста исцеление Нила преподобного. Придёшь, заварись, попьёшь или поте... вот когда что болит — потрёшь. Вот все такое. [Больное место потереть?] Да. [А в Ниловой пустыни было какое-то дупло св. Нила?] Было. [Что за дупло?] Ой, ну что я могу, я ведь такой человек-то. Ой, эта мне рассказывали родители, но я вот... забыла. Было дупло и... и... и г... и здесь, в Ниловой пустыни тоже были всякие люди: плохие и хорошие, яму тоже делали наказание, Нилу преподобному. Выражение-то хоть не «наказание», но... у меня голова не работает. <...> Ну, сейчас, наверно, нету. <...> Сейчас уж, наверно, нету. [Что с этим дуплом было?] Ну я не могу сказать. Не знаю. Не могу, не могу ничего сказать. [Не слышали, что его хотели стащить в озеро?] Я вам ещё раз гъворю: там людей было всяких, всего... его хотели как бы уничтожить, но уосподь не допускал. И... все с йим делали плохо. А уосподь спасал. И ангелы-хранители... его спасали, и сны яму предсказывали. [Какие?] Ну Бох её знае, что вот, сегодня явится к тебе ангел, вот делай — откуда я знаю. Эта уже уосподом Боуом, а я не знаю. Не. Сны предсказания делали. Как вот, так. [... — пропущена биография] [Дубовые листочки, которые приносят из пустыни, где хранят?] Ну где, уосподи, приносят, мы... вот я, например, лично храню — в икона... в иконки поставлю и все. Там Божья мать или что — у меня какие иконы есь. [Почему св. Нила изображают на костылях?] Так эта потому что вот...

⁵² Самый почитаемый праздник в Нило-Столобенской пустыни и окрестностях — Обретение мощей преп. Нила Столобенского, отмечается 27 мая/9 июня. В этот день совершается крестный ход из Осташкова к пустыни по озеру и крестный ход с мощами св. Нила вокруг о-ва Столобной.

ну были греховники, такие люди... ему... ведь он же пи... питался-то чем? Он питался-т и корнями, и листьями, и эта... ягодами, господи! А люди такие были соблазнительные, ему делали... поймают, изобьют — хошь не хошь, берёшь костыли да идёшь. Как... тебя избий... избе́й-ка, ну-ка, что там получится. Так. Не знаю... [Не слышали, что он спал стоя, не ложился?] Он и... не ложился в кровать, у его кровати и не была, он... ложился на доски, на камни — это было [?], и стоя. Да он, пожалуй что, и не спал — он всё молился, молился и молился. Тогда уже всё... [Откуда он пришел?] Ой. Ой, ой. О-ё-ёй, мне говорили. Ой, погодите, може, я вспомню, где-то... он родился... он родился в Новгородской области, по-мой... ой, я боюсь наврать. Но в точности... от с Новгородской, по-моему, от так он сюда и... Ой, боюсь наврать.

ЛАМ, с. Кравотынь, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, ЕММ

27. [Говорят, в Ниловой пустыни было какое-то дупло св. Нила?] Ну... я токо сегодня — я и сама не знала — токо сегодня сестре рассказывала, но где читала, я не знаю: когда он был молодой, он поселился на островке — он С... потом Столбное назвали остров, — и он там вырыл себе пещеру. Вот я ей эта сёдня рассказывала только, она не знала никогда, тоже не ходила. Ну и потом, я гъварю: в пещере у него, кроме там сколько-то — две иконочек, — ничего не было, и к нему пре... были [?], пришли какие-то... грабители... и думали его грабить. Он показал: «Вот у меня то, что есть, больше ничего нет», — ну, они ушли. И потом он начал отстраивать вот... ну, как... шт... называется-то, такие... маленькие-то эти... Как называется... [Кельи?] Кельи, да. Кельи и потом от эти, маленькие... ну такие башенки. Ну и так он там и расстроился. И прихожане стали ходить. Я даже не знаю: Лида [сестра САА] спрашивает, почему... называется Обретенье. Я гъворю: не знаю, почему называется Обретенье, я жила в том доме, у меня была большая икона, большая икона была... Нила Столобенского. Ну, где-то книжечка такая была... И туда все калеки ходили молиться, почему-то ходили и называли «все калеки обретенские». Все хромые, лапти через это самое (мы дети были), выхо-

дили туда, на дорогу. Отовсюду, отовсюда, пешком ходили... калеки обретенские замаливать здоровья у Нила преподобного просить. [Так их называли: калеки обретенские?] Ууу. Калек обретенскими называли, а вот как... и сейчас праздник Обретенье. [Калеки ходили именно в этот день или всегда?] Именно в этот день, в Нилову пустынь ходили девятого июня, и праздник назывался Обречение. И вот туда ходили. Ну что мы были — дети, а сейчас я... вообще ничего не знаю и не могу даже вспомнить. [Ищете репродукцию литографии с изображением пустыни в день Обретенья: плывут корабли с паломниками]. <...> [Вы говорите, к нему разбойники пришли?] Да, какие-то пришли, думали, деньги у него там что есть, а он показал иконы. И чё-то у них, то ли ноги подкосились, гъворят, ну и ушли — ничё не тронули.

ЛАМ, с. Сорога, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, САА

28. [Знаете праздник Обретенье?] Обретенье... Обретенье у нас, к нам ездили людей много, эта... Обретенье — от этого, как от Ниловой пустыни Обретенье — большой праздник — эта как будто для нашей церкви. И все люди ездили, много-много людей приязжали ото всех дяревень, служили. Эта так гъва... это бывало, так было. [В вашу церковь приезжали?] Да. Люди из... из чужих дяревен приходили, все... служили. [И к колодцу ходили?] А как же, к колодцу обязательно, и... когда и я пойду в церкви — обязательно надо в колодце сходить помыться... и попить водицы той, все. Я-то что... бывала, и теперь, и когда не служила церква — мы тоже ходили все время к туда. А церква наша не закрывалась, просто так ходили, помолимся, там хто попоё. Ить и у нас и есь и пев... певчие, ну бабы... ну, сам по сябе [смеется]. Поют... потом... отпоют — на кладбище пойдём сходим. Как... пош... и туда... и туда — там часо... а в войну часовню эту разрыли. А потом часовенка была — кругом-то ходили церкви вы? [Собиратели: Да.] Ну, вот там тоже крест стоит сбоку, направо — там тоже часовенка была вот. Вот. А крест поставлен этой, и Нил преподобный тоже был вставлѐно туда, в крясте. Дерявянный [вероятно, имеется в виду одна из деревянных скульптур св.

Нила, которые распространены в окрестностях монастыря и продаются в самом монастыре и в Осташкове]. Вот так. [А потом вынули его?] А потом тут пошла... конечно, давно время прошло уж. [В декабре Нилы празднуют?⁵³] В дека... я ня знаю ничего про это, не зна... праздную Нила.

ЛАМ, д. Красуха, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, КАМ

29. [В Обретенъе обламывают веточки с раки святого, когда ее обносят вокруг монастыря?] А-а, ну, обламывают, а я не была. [Не видели?] Не, это как обламывают: дело в том, что плане... вот этот саму ра... эту, раку, эту, гробницу как бы, где носят эту... эти, мощи, вокруг храма — ее венчают этим венком... дубовым, потому что он питался дубовыми этими, же...людями, и поэтому вот этими, дубовыми этими, листьями его обрамляют, там, ну, веточки поставят, ну, и кто чего рвёт, там кто и рвёт, а то так оторвали в прошлом году — ведь мы ж такие невоспитанные, мы же всё эта рвём, хватаем, нам больше надо, так мы даже надломили эти, носилочки, в каких он там был — вот мы какие, так что теперь уже их поставят, их принесут, ак уж потом там по листочку, может, дадут батюшки там или кто. А нам нельзя доверять ничего — мы такие вот, мы как в магазине, нам все больше-больше-больше, поэтому так. [Для чего эти листочки рвут?] Ну как: святой он, чай, они ведь как бы считаются святыми, поэтому так. Это... освящёнными от мощей Нила преподобного, поэтому и так и рвут каждый себе. Все рвём, чего-то рвём. Чё-то что-то хватаем, чё-то нам надо. [С ними потом что-то делают?] Ничего, но если... как они там наговорят: что если заболело там како там место, то приложи, мож быть, поправишься, может, чё. Так вот. [Вы говорите, что св. Нил питался желудями?] Ну, в то время... ну, не только желудями, ну... вот и желудями — есть такое сказание, что [нрзб] желудями... <...> [Это пока он тут, на острове, жил или раньше?] На острове, здесь. [Желудями питался?] Да-да-да. [Говорят, его прогнать кто-то пытался?] Ну, пытался, так ведь это... во все времена были гоне-

⁵³ Имеется в виду день памяти св. Нила 7/20 декабря.

ния на с... на таких, на святых людей, за... все и принимали их, наверно, как... чело... людей не... совсем... [И как его изгоняли?] Ну как — были всякие там, наверно, нападки там или какие там... разбойники, как они там и даже и... чё там... ну как, по пи... я ж тоже сама не знаю, я ж тоже в это... что... что скажут, что чит... почитаешь — то только и знаешь, что тоже хотели ведь и... изгоняли там, и гоняли и да и, наверно, что там еще... даже вырубали леса — что-то такое — ну, потом тоже, наэрно, каялись, наэрно, перед ним все-тки, совесть, наверно, проявлялась по капле [?]. [Что значит — леса вырубали?] Ну что... вот вы... из... изгнать его в общем-то, какая-то, вы знаете, у нас самый грех большой — это наша зависть. Зависть, от нашей зависти мы все... вот такое вот... у нас и получается, что он как бы пользовался эт ведь вот этим островом, там чем — там... ягодками там или чем — вот, видимо, это все было как бы... завидно, наверно, и поэтому... ну вообще, вот мы, что называется, вот таких людей воспринимаем, я хочу сказать... мы ж воспринимаем где-то каких-то таких вот... не очень таких. А когда уже... случается такое, что человек-то, оказывается, был и достойный, да еще и святой притом, а мы вот так к нему относились... Мы ж Б... если мы Бога... не могли сберечь... такое страдание, на такие... так что ж, о чём говорить [нрзб], все страдают, и мы страдаем.

ЛАМ, д. Жар, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, КВТ

30. [Что у вас происходит в Обретенье (мощей св. Нила)?] Да, большой праздник. Обретенье т... и Трярушна Божья Матерь⁵⁴. Летний, служба нас... на улице, у них сделаны такие... пери... барьеры, и служат аны в Обретенье на у... службы все на улице, и народу столько сюда ездют — это Божья Матерь. Здаляка приезжают. Тесно душам даже. Один год... и угодника... к кресту вот... под угодника приходили, Божья... и Христа [?] вывалили, как нахальничали, каки-то нехорошие люди езда: божевольнo-то рвут-рвут, вянки, листья рвут-рвут — он в вянках

⁵⁴ Возле с. Ляпино была церковь иконы Божией Матери Троеручицы.

ляжал — листья чтоб с собой [имеется в виду обряд выноса мощей св. Нила Столобенского в день Обретения его мощей из церкви; раку украшают цветами и дубовыми ветками и обносят вокруг острова, прихожане отрывают от веток листья и пролезают под ракой], дак уосподи! попроси — там стоял человек. Листик-то и надо-то святой. [Для чего?] А как же — как... тада потяреться, что. Он же освящено все. [Потереться им?] Да, потрёмся. Другой там [нрзб] у меня где-то еще там, за иконком положен ести. Водичку святую приносим, пьём, умываемся, водичкой протираемся. [Откуда вода?] Водичку светит батюшка. [Батюшка?] Да, да, светит батюшка серебряным крестом. [В церкви или в озере?] В церкви, нет, нет, в церкви, на озеро только ходят зимой вот во Крященье. Праздник Крященье — вот это они ходят на озера. Освящают всю наш... делают большо... эту... пролуб крестом [то есть в форме креста], вот так, и освящают весь... всё озеро. Туда спускается по лесенке, по лес... такая лестница крутая [имеется в виду спуск к воде в центральных воротах монастыря]. <...> [Когда гроб несут, надо под него проходить?] Да, да, подходят. Как у святых [?], как в... церьков входить, яго поставят, и мы подходим под няго, в церьков идём. Идём в церьков, когда... яго кругом обносят, крестный ход когда эта бывает. [Для чего проходить под ним?] А так, проходим под няго у... он листиком обложен, мы па... по листику рвём, с собой бярём освящёныи. [Далее рассказывает о том, что в с. Ляпино празднуют Троеручицу, и о разрушенной церкви Троеручицы.]

ЛАМ, с. Ляпино, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ШЕН

31. [На Обретение мощей св. Нила есть обычай срывать листья с веток, украшающих раку св. Нила?] Ну, это... не обычай, но эт... то, что на мощах, считается освящённым, вот и поэтому, это, обрывают цветочки себе. [Те, кто приходит к празднику, паломники?] Да, пало... паломники, богомольцы, особенно приезж'ие. Они, можът, первый раз в жизни приезжают и ка... как бы на память себе от этого венка у преподобного берут они... ну вот, но это все зависит ещё от веры. [Это венок вокруг раки?]

Ну... да, преподобного как раз в это время, это самое, георгинов-то ещё нету — ромашки вот, колокольчики, это самое... поспевают, из дикарей, а из этих вот пионы, нарциссы-ти, и дубовы листья берут, на... свя... связывают её венком, обрамлением таким, раку, и, это самое, на благословение берут себе... богомольцы. [Почему дубовые ветки?] Ну, дуб, он как бы... как бы благородное такое дерево считается, дуб.

ЛАМ, д. Пески, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ВАН

32. [У СЕП за висящую на стене икону заткнута сухая дубовая веточка. Спрашиваем, что это за ветка.] А веточка — когда... Нила Столобенского, эта, девятого Обретенье, кругом ходят, его обносят кругом, и вот срывают листушки, и вот принесено у меня, я нонече не была, и они дали в... и сюда и за иконку и впихнута. [Это бывает девятого?] Обретенье. Девятого июня. Праздник тут, да. [И что бывает?] И вот его, служат и кругом носят по монастырю... кругом его мощи носят. [По острову?] Да-да, по ост... кругом острова, и люди... а люди — батюшки вперёд, а люди за ним. Потом его поднимают раз десять кверху, так он разукрашен цветами, розами, и потом ход под его так подходят под икону [?]. [Под мощи подходят?] Да-да, под мощи подходят. Под мо... вот держат: ты держишь и там держат — чатыре человека, чатыре батюшки держут, а люди подходят кру... под его, ну, кто может, то... скоко денюжек положит там, вот. И веточки срывают, листушки там, кто чего, где он украшен здесь, и вот и приносят сюда и... [Веточки срывают где?] На Нилы Столобенском, он разукрашен кругом, гроб-то. [Прямо с гроба срывают?] Ну да, да-да-да, прям с гробу срывают. [Батюшки разрешают?] Ну, да-да-да, ой, давка такая, ой-ой, нар... очень народа много в этот праздник приходит. Вы бы посмотрели приехали: ой-ой-ой! И на пародах, и на лодках, и на машинах — машины там вот до... до остановки наставлены машины — очень народа приезжает много. Очень много. [Для чего ветки домой приносят?] А Бох его знает — щё бы было спокойно, хорошо, да... я не знаю, для чаго — это каждый год так делают. Эта... Нонь уж-то я уж не ходила, не дали [?], а того года

чуть ли не... не у... не упала, господи! Такая, как двинули, когда стали его выносить с церквы-то, господи! А я держала свечечку, ты понимаешь, а все хотят свечку зажигать, когда крестный ход — меня как пихнули, ну я устояла [смеется]. Очень народу много, очень, очень, давка такая. Очень в этот праздник приезжают многа. [А для чего под мощами проходят?] Для здоровья. Для здоровья. [Прямо под гробом пройти и с другой стороны выйти?] Да. Да, вот его держут, гроб, от так, мощи егонные, че... четыре батюшки, вс... на плечах держут, а народ подходит, вот так внаклонку идут, идут и веточку срывают, и... Ну, для здоровья, конечно, для здоровья, родные мои, для здоровья.

ЛАМ, с. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЕП

33. [Почему в день Обретения мощей св. Нила его раку украшают именно дубовыми ветками?] А дубовый, видите, дуб — ну, он как символ. Вонный [евонный — ?] дуб как символ. Вот эти... а... на иконах-то изображают греческих, там же эти... листья-то тоже лавр, лав... лавр... лавровые вот такие. Крепость... дуб — это крепость. Вот. [А не слышали, что св. Нил питался желудями?] Вот это... да, вот, знаете, когда... стал монастырь, вот около трапезной — там мне показывали одна женщина — там такое, гърит, что вот здесь было дупло, ну, вот это... преподобного Нила. Я говорила... ну, монастырские, они так служат, вот такой он... вот такой размер, вот такой высоты, ну, как спиленное дерево, и вот... внутри вот там все вот... [нрзб]. <...> [Там был спиленный пенъ?] Да, оно как... эта... ну низ-то, он уже... верх, ну вот сказать, как... тру... ну, он [нрзб] полностью вырублен [?], ну, трухлявый такой был. Вот. [И что там..?] А... а потом тут... братья меняется, никому это не нужно было. [А что с дуплом?] Ну, оно... потом его... там, стала техника ходить, вот, разрушили [нрзб]. [Почему дупло Нила?] Ну это гъварили по преданию, что это вот именно когда вот он... стоял-то вот на этом... не дупло, но от... он же где-то стоял... Ну так... как говорили. [На этом месте?] Да, ну это старые люди говорили, это тоже по преданию. Где-то было у него, преподобно [нрзб], значит, это,

где он... стоял [немного растопырила руки в стороны]. Вот так и гъварили. [Что вы показываете руками?] Так он же... на этих, на костылях. [На костылях?] Да, что ж вы, разве не знаете? [Почему на костылях?] У него... у его подвиг такой был: он не лежал, не сидел, только вот, если отда... когда отдохнуть, вот он вот так облокочевался на эти, облаченья, вот, в эти, и... э... [далее ГВ отвлеклась на других прихожан и ушла]. [После того как вернулась.] [Этот пенёк от его дерева остался?] Ну это как говорили это не... писали, я гъварю это только... что мне говорили, ишшо теперь это всё разрушено... что... ну, как мне говорили. Это было в девяносто первом году — вот когда. Когда стал монастырь, вот это [нрзб], ну, как... как — [нрзб] никакого не было, что... [Когда этот пенёк ещё был, его почитали?] Никто его не почитал, здесь было... вся территория, весь монастырь был... а... ну как сказать... нецерковный он был. Тут были хозяева другие, тут, наоборот, ломали, разрушали, и ничего тут не было. [А местные жители?] А жители, которые были там, вот в деревне жили. А здесь же [в монастыре] жителей никаких нет [нрзб]. [Они сюда ходили?] Ну вот... да... ну я, допустим, хочу, как я сказать, вот эта, монастырь — ну приходила я, потом ещё... ну, приходили эта... [нрзб] вот архангел Гавриил. Тут было не подойти к [нрзб] — там до второго этажа были... завалы [?]. ...росли... тут что было! Что было — это вообще. Вы не можете представить [речь идет о разрухе в монастыре до его восстановления]. Ольха выросла, береза выросла.

ЛАМ, с. Светлица (зап. в Нило-Столобенской пустыни), 2005, ГВ

34. [Вы вчера не ходили в Нило-Столобенскую пустынь на Обретение? (Запись сделана 10 июня, на следующий день после празднования Обретения мощей св. Нила)] А вчера Обретенья не была. Обретенье, знаете, в июли. Восемнадцатого июля Обретенье будет [контаминация с праздником Перенесения мощей св. Нила, который отмечается 9 июля]. [Да?] Да. Вот это... мы туда ездим. [Куда?] В Нилову пустынь. [Что там происходит?] Ну там что — там крестный ход, людей очень много... собирается. Мощи поднимают. [Куда?] Ну как — поднимают,

потом несут... и там... оне как-то вот, знаете, обдeldывают с каким-то, какой-то растений, и вот когда подходишь под мощи, должны хоть листик сорвать. [Смеется.] [Надо под мощи подойти?] Да вот так, под мощи да. И листик должен сорвать, и вы... на выход идёшь. [Мощи где держат?] А мощи, наверно... [Когда под ними проходят, где они?] Ну, наверно, в монастыре. [Когда под ними проходишь, они где: внутри или на улице?] А, держат... не-не-не-не. Батюшки все держат — шесть батюшек, священников, держут мощи. [Где они стоят?] А вот, знаете как... в Нилову пустынь, а на выход, как пароходы ходят туда, в ту сторону, оттуда они выносят. Или привозят, или в... тут... монастыри есь — я не могу вам сказать. [Подходят под ними в церкви или на улице?] Нет-нет-нет, на улице. [На улице?] На улице. Вы знаете, сколько людей там. Нас чуть не задавили. [Смеется.] [Зачем подходить?] Ну, так положено, так нам объяснили: подходите, рвите... там хоть скоко там, цветочек или листик какой-то и сохраняйте. Пейте чай, говорит, с этим. [Чай пить?] Да [усмехается]. [Класть в?..] В чай, в заварку. И мы пили, ну там что там, господи, досталось — столько миру было. Листик сорвёшь да и всё. [Кто объяснил, что надо заваривать?] Ну, священники объяснили. [Священники?] Ууу. Священники. [Надо сорвать лист, когда проходишь под мощи?] Да. Да-да-да-да, под мощи. Шесть священников держут, ну, проход вот такой [показывает руками], а сколько людей [усмехается]. И срываешь, и выходишь на выход. Это всё на улице делается. [Сразу надо пить или сохранить, засушить?] Ну я приехала, чаю накипятила, чаю напилась, да и всё [смеется]. [А потом выбросили листок?] Нет. Его выбрасывать нельзя — засушила. Потом ещё разочек попила. [А где его надо держать, если нельзя выбрасывать?] Ну держать... он у меня уже... я... несколько раз пила — он уже никуда — я в печку выбросила. [А пока он у вас хранился, вы его где держали?] Нигде не держала, я как приехала — заварила чай, попила. Раза три попила... [Он у вас в чайнике и был?] В чайнике [смеется]. В чайнике. Ну вот. [И потом в печь?] Ну а куда ж его деть больше? В помой ж не выбросишь. [Говорят, он от болезней

помогает?] Ну вот... вот и говорят, что ото всех болезней. [Ото всех?] Да. Ну что я там сорвала, вот мы... раза два ездили туда на машине. Нас возили. Достается листочек, а там что за листки — мы не знаем. Там вот это знаете в лесу — дерюга такая растёт. Вы не знаете? [Соб.: Нет.] Такая плетётся-плетётся-плетётся. Это даже дерюгу... дерюгой обделано всё, вот это гробница, ну... вот мощи. [Это трава?] Да... Нет. [Кустарник?] Вот... она плетётся по мху по зелёному, в лесу. Ну вот, где сосна и ёлка. Вот. И такие... ну как вам объяснить: у него вот такие отростки, у этого дерюги, и оне как вот эта... лента плетётся, понимаете?

ЛАМ, с. Кравотынь, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, РНФ

35. [Соб.: Мы хотели вас расспросить о Ниле преподобном и о пустыни.] Ну вот вчера [9 июня] был праздник большой Нил преподобна — Обретенье было, и... Вознесение вчера было. Там все вчера были, народу было полно! Под мощи проходили. Вот. И... а теперь будет девятого. Девятого июля будет большой праздник [Перенесение мощей св. Нила]. Это буът — вот я точно не знаю: четыреста пятьдесят или триста...летие этой... вот этой церкви, Ниловой пустыни. Буът Путин приедет, говорят, Алексей вот этот приедет тоже. <...> Вот вчера я была там. [Для чего проходят под мощами?] Ну, говорят, эта как... для здоровья. [Для здоровья?] Да. Да. [И листочки и ветки там отрывают?] Ну не знаю, не знаю. Ну там тоже был всё украшено вот веточками, всё было украшено. [Эти ветки домой не приносят?] Почему — можно приносить, а почему — захотите... [Для чего?] Ну, для благодати... в доме, для благодати. <...> [Где хранят принесенные из пустыни дубовые ветки?] Ну, наверно... возле икон. Наверно, возле икон.

ЛАМ, с. Сорога, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, ШЛА

36. [У мощей св. Нила Столобенского бывают исцеления?] Бывает. Бывает, это правда, вы не думайте, это что смех. Это... [Вы видели?] Да ну там, я... не видела, как я видела. Я сама вот, например, вот... возьму вот, как вы говорите, веточку [аллюзия на ранее заданный вопрос об

использовании дубовых веток, которыми украшают раку с мощами св. Нила Столобенского во время крестного хода в день Обретения его мощей]... да вот, ведь болезни-то у нас сейчас приключения всяких. Этой веточкой попою... може быть, это... и потру где что. И вроде я как становлюся, и иду, и работаю. А так я не знаю. [Другие рассказывали, как люди у мощей получали здоровье?] Не, этого я не могу вам сказать, не смею.

ЛАМ, с. Кравотынь, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, ЕММ

37. [Для чего пролезают под мощами св. Нила Столобенского во время крестного хода в день Обретения его мощей?] Для... от... нап... раньше было очень много бесноватых людей, то есть как были бе...: убогие, хромые, слепые и так далее, и так далее — ну эта как исцеление. Под мощи он, другой раз вот идёт, он так... рукой... и на... вот так потрёт [прикоснется к раке], да и всё. [Сначала к мощам прикоснуться, а потом себя потереть?] Да нет, вот идёшь, под мощи-то идёшь и рукой... да хоть прикоснись, хоть листик [от дубовых веток, которыми украшается на этот праздник рака] сорви, хоть там что [?]

ЛАМ, с. Кравотынь, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, ЕММ

38. [Почему раку с мощами св. Нила в празднование Обретения украшают дубовыми листьями?] Вот это тоже не знаю, но знаю, что даже... где-то даже дубовый листок и даже и сейчас есть [у меня], потому что, когда плащаницу выносят, её украшают почему-то сверху венком... венками вот это с дубовыми листьями. И вчера, мне были две, приносили свечечки — зажечь иконку-то пять свечек надо... зажечь лампадочку: то головка отлетит, то что, потом рука у меня такая, что она не держит, — и я попросила ездили которые вчера [в Нилову пустынь на празднование Обретенья] свечечек купить. И вот рассказывала: один мальчик (Руфина эта рассказывала — вы прошли [её] дом), говорит, схватил прямо веничек, а у него батюшка отобрал: всем он [?] так не хватит, и от него... сколько-то ему дал, а остальное отобрал и людям раздал. Дубыной [?]... другие их жуют. [Жуют?] Ууу. [Зачем?] Не знаю. Не знаю. Смотрю: другие, это самое,

жуют. Старенькие бабушки... Это надо у таких стареньких, а у нас вы стареньких таких не найдёте, чтоб в церкви ходили.

ЛАМ, с. Сорога, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, САА

39. [Вы дубовыми листочками от раки св. Нила, которыми она украшается в день Обретения, не пользуетесь?] Чем? [Ветками дубовыми?] Веточки — я уже в церкви не была вот когда: ни тот год не была... под этим [?]. А тут вот есть и пожевала, но... в печку выбросила. Панкреатит — у меня ничего с моим желудком не поешь. Где-то, по-моему... не в этой ли книжечке... вот, мож быть, в Евангелии... была, берегу... листочек. А бабушки жевали, мож быть, для здоровья [ищет по книгам (Евангелие, молитвослов и т. п. дубовый листок)]. <...> Где-то был, его не найдёшь. <...> Собственно, он такого [?] ничего не имеет. Просто, ну знаете, дубовый листик, как вот и венки. Обязательно почему-то дубовые делают [?]. [Не знаете почему дубовые?] Не знаю. Не знаю и... почему дубовые — никак не могу я знать.

ЛАМ, с. Сорога, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, САА

40. [Вчера был праздник Обретенье (мощей св. Нила Столобенского)?] Да. Да. [Вы не были там?] Была. [Были?] Ууу. [Мы тоже были и видели, как люди под мощами проходят и листочки, которыми они украшены, рвут. Это зачем?] Да. Ну а... мне самой тоже дали... там листочек. Ну это как бы исцеление, наверно... Нила преподобного. От его мощей. [Он исцеляет?] Кто верит, тот исцеле... того исцеляет, а кто не верит... просто так, наверно, не исцеляет. Думаю, что... кто верит, тот исцеляет. [Вы принесли листочек оттуда и что с ним сделали?] А вот он — я его положила вот на эти цветочки [которые стоят под иконой в красном углу], вот он у меня лежит. [И просто он так будет лежать и все?] И будет лежать. [Цветы, которые под иконой?] Да. [Говорят, его пьют или жуют?] Ну, я не пила и не ж... не жавала его, я положила... <...> я положила его, и пускай он с Боуом ляжит здесь. Это как... как исцеление Нила преподобного.

ЛАМ, с. Сорога, Осташковский р-н, Тверская обл., 2005, ЛКН

41. [Что тут происходит в Обретенье (Обретение мощей преп. Нила Столобенского)?] О-ой, в Обретенье это... праздник. Приежжяют и владыки, а приежжяют у нас и Зарайский амери... канадский этот... э... ой, как же его... у! забыла, как ему... имя. Ну, если вы хотите — вот у меня журнал есть, так там и все... кто... есть. Наш здесь Виктор Кашинский, приежжял Алексей [патриарх] у нас. Обретенье мощей, а потом ещё перенесение мощей. Обретенье девятого июня... а... и девятого июля Перенесение — кода монастырь уже поотделали, что можно было, — перенесли с Осташковской... а... храма — на кораблях доставили раку с мощами сюда уже она на своё место прие... [Это в каком году?] Ой, я даже, знаете, и год я не помню, уж тут столько на меня навалилось, так мне тут не только эта память — что и есть-то вылетит скоро [посмеивается]. Так что... [На Обретенье обносят раку вокруг острова?] Ой, крестный ход! А раку эту на носилки, об...клавывают в... это, венок цветами, полностью обходят этот... монастырь, где его могила была в эта... А мощи его обнаружили так: стали... копать под фундамент — храм хотели в эта... И вдруг открылась... в эта... И стали глядеть — а там мощи... этого... Нила преподобного — вот так они обнаружили эти мощи. Так-то не с... никто не знал, где она, могилка-то, все же заросшее и все вот... а тут сразу... могилу нашли, так что вот Обретенье мощей эта. А... это перенесение уже сюда. И в тот и в тот [праздники] идёт крестный ход, народу приезжяет очень много, приезжяют на кораблях, это три корабля приходит с Осташкова, а сколько автобусов, машин, лодок, катеров, сколько там народу бывает — это очень многа. [Под ракой, когда ее обносят вокруг монастыря, пролезают?] А там не надо пролезать: они просто священники, их... а... стоят оне, йих много, оне держут эти носилки, на которых рака, вот э... так стоят, здесь люди, заходят — рака так стоит, и... идёшь и там срываешь листочки от этого, чтобы с собой взять листочек от... от венка и всё... У меня, наверно, не сохранилось ни одного листочка. [Ищет на божнице.] Нет, наверно. [Соб. указывает на два дубовых листика, лежащих на полочке у икон: «Вон лежат какие-то».] Аүа, вот-вот-вот-вот-вот. Вот-вот-вот, листочки дубовые,

да-да, это вот от раки, вот можете на память взять, это от этого, да, от... Нила... кода нес... несли на... вот... подходили под мощи, я срывала дубовых листочков, потому что до цветов там не дотянуться, да их и кто выше там... хватали [усмехается]... Раньше у меня эти... а... я сажала... э... ой, пионы специально для... у меня и посажены. Ну, сейчас делают, откуда-то привозют... уже второй год не берут цветочки, а так всё у меня, дак я говорю: я... снесут, у меня цветы все куч... [?] и никогда мне не попадёт этого, потому что народу-ту столько — там вытащут, и не увидишь, как э... въ... [нрзб]. [Для чего берут это?] А это, знаете чего — это как бы в память и как бы оно что-то какой-то как талисман какой-то. Чтоб в доме... [Это у иконы держат?] Да, иконы, вот у меня есть иконка — вот Нил преподобный. [Листочки у иконы держат?] Ну, хоть у ди... у иконы держат, у меня же здесь, на образах она лежит. Здесь лампадочку я зажигаю в это.

ЛАМ, д. Пески, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, БАФ

42. [ВЕ:] Благодать существует, и преподобный не оставил... мы даже знаем, что... всей жизнью острова... и... всей обители именно преподобный управляет, потому что эта, чувствуя по событиям, как вот они идут и всё, мы видим, что там... ну... нет такого — рукотворно, и вдруг все само как-то собой раз — всё передвигает... всё перемещается, всё... всё кто-то там... кто-то что-то руководит, хотя люди говорят — так вот, иной раз даже необыкновен: как же так? как же так?

[ВАН:] Тут чудо было — умножение хлебов у нас, как евангельско есть умножение хлебов, вот так и тут тоже: приехали паломники неожиданно, и... а котёл был рассчитан на, это самое, на половину паломников, а еще такая половина приехала, и всем щей хватило там [нрзб]. Вот, так что... преподобный дерзновение большое имеет перед Господом, видно. На праздник Обретень... это самое, в прошлом году было, такая погода — ну очень дождливая, слякотная долгое время перед праздником, а в праздник, когда началось всенощное бдение вечером — сразу преобразилась погода. Очень сразу аж зазвенело всё, а, это самое, вот... раньше такие погоды хорошие

были, после войны там это, в пятидесятые, шестидесятые годы, семидесятые, восись... и вот как раз такая погода, солнечная, и это как раз до литургии на следующий день. Пос литургии опять такая хмарь пошла, такая вот дождливая, эта, сразу вот такая резко была на преподобного Нила, чувствуется что... моментально все преобразилось даже. Преподобный, видимо, имеет такое вот дерзновение перед Господом: что хочет... выпросит... для... для местных тут. Ну вот по акафисту... судя по акафисту [?], это самое, там сказано, что он с двадцатью четырьмя старцами перед престолом Господним находится. Вместе с двадцатью четырьмя старцами.

ЛАМ, д. Пески, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ВАН, ВЕ

43. [На территории Ниловой пустыни, у самых ворот стоит статуя преп. Нила в полтора человеческих роста. Вопрос собирателя: давно ее там поставили?] Нет, это, наверно, по-мойму, в прошлом году только, наверно... [В прошлом году?] Да, наверно, год только, наверно, второй год. [А почему на этом месте?] Ну не знаю, на входе, чтобы всех он мог встретить. [Там не особое какое-нибудь место?] Нет, я... не знаю, почему так избрали, ведь ме... меня же не спрашивали, но... я сама неожиданно была, когда что-то м... долго не была, ведь попадать не всегда я смогу туда попасть — и долго не попа... не могла попасть, и потом и говорю: «Ой, как меня встретит Нил преподобный?» — а вхожу в ворота-та: ой! и грю: «Го... Нил преподобный! Милый ты мой, ак же ты меня встречаешь! Да ты прям рядышком со... у мня тут совсем!» — так обрадовалась, а оказывается, это кто-то... по Божьему промыслу так сделали — да и хорошо, очень приятно. Все к нему подбегаем, и туда идём, и обратно. [Подбегаете и что?] А как же! Ну, благословения просим, как же, приложимся к нему. [Прикладываетесь?] Да.

ЛАМ, д. Жар, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, КВТ

44. [Спрашиваем про чудо исцеления парализованного у мощей св. Нила Столобенского.]

[ВАН:] Мы только видели, как бесноватых трясёт перед мощами. Как, это самое, беса, видимо, когда внутри

человека, это самое, беса опалает, это самое, он к мощам подходит, бесноватый-то знает, это самое-то, и это, бесу как бы... и он аж, это самое, голосом этого человека... как бы кричит таким неземным голосом, даже вот и... такой жу... жуть берёт иногда. Голос такой... потому что он как бы неземной.

[Много таких приводят?]

[ВЕ:] Ой, много всяких.

[ВАН:] Ну... да, бесноватые часто так приежжаются, вот, но вот... когда вот так вот кричал бесноватый, таким мычал как бы каким с... ну, вощем звериный — не звериный какой-то в общ... но совершенно нечеловеческий голос, там, у мощей, это самое. И он даже сам себя — вот эт вот человек, видимо, он верующий, он как бы с силой, он никак не может наклониться к мощам, и вот бес вот так вот кричал, это самое, как бы оно такъ: «У!» — прям вот... ну не знаю... Ну не передать этот голос, просто он... а... не... не от человека. Я не слышал на земле такого голоса. Он как бы не...земной такой. От духа злобы он, совсем по-другому. Я вот тогда, это самое, у меня как-то были сомнения, думаю, ну, тоже маловерие у меня было, ну, такое, думаю, вот мощи: а... а... а правильно ли это, да... а чудотворны ли они все, — и потом мне вот так вот показалось, все представилось, а потом... А потом другого бесноватого — уже он в монастыре такой, Дмитрий, тоже он за... занимался экстрасенсорикой и из-за этого... а сам человек по себе, может быть, неплохой — поэтому Бох попустил ему беснование в наказание. Видимо, его бес мучил, он прямо вскакивал, влетал в храм, прямо не перекрестившись, ничего — бе... бегом к мощам и потом бегом к святой воде. Вот, у мощей п... приложится к мощам и, это самое, как его, к святой воде. Выпьет немножко — чувствуется, видимо, это самое, как его... успокоится и опять из храма выходит. Недавно, Лен [обращается к ВЕ], приежжяла девочка-то вот эта вот <...> хрю... хрюка... хрюкала одна бесноватая: как подходит к мощам, так хрюкать начинает.

ЛАМ, д. Пески, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, ВАН, ВЕ

45. [Говорят, к Нилу преподобному ходят исцеления просить?] Ну ходют, ну, а как же, тут столько в монастырь

ездют паломников, столько... а... на этих просто исповедаться, причаститься и всё... и некоторым, говорят, помогает. Я даже вот сама видела одного а... молодого человека. [Рассказывает про мужа-инвалида, как он покалечился, как он болен.] Видела я даже, интересовалась... я до этого года, я сама в монастырь то и дело бегала, а сейчас мне батюшка сказал: «Вот твой монастырь! [Имеется в виду муж-инвалид, от которого БАФ не может отлучиться.] Твоё спасение. Ходи за ним — вот твоя церковь!» Вот я хожу. «Вот твой, — говорит, — крест, тяни свой крест, и всё». <...> А вот про мальчика этого: возили его все в коляске, он ездил такой... с... сидит, и на исповедь везут его, и причаститься с ко... в коляске, потому что он такой, объёмный. Потом вот, кода он ходил — уже видела я, что он ходячий, — так он высотой вот такой вот [вытягивает руку вверх и усмехается]. Прямо... [?] э... ботинок это... он не мог двигать... ходить в это, а потом уже... это я, насколько знаю, это было, наверно... лет восемь, когда его, наверно, привозили первый... первый раз я его увидела. Может, и до меня — ведь не каждый же день ходишь тожо... в храм. Когда... если буря, так мне на лодке не попасть [д. Пески находится на берегу, напротив острова Столобного, где расположена Нило-Столобенская пустынь, ближайший путь до нее — по воде на лодке], если зимой только, по льду или как-то убежи... прибежишь, и... дойдёшь, а так у нас тоже добраться — если вкруговую [через д. Светлица и от нее по мосту] — это очень далеко. Вот, привозили его в это... а потом смотрю: уже он стал взрослей, смотрю: он вот так вот начал двигать ногами. А сейчас он спокойно идёт, да такой... такой... он... одетый хорошо, такой м... сильный, мать вот... вот как эта вот девочка [указывает на собирателя] вот такая худенькая, во всём [усмехается] в чёрненьким, в эта, а отец, правда, высокий, но такой, посветлей, выше её. Ну а это парень такой высоченный такой вот. Он говорит: «Мне... по-могло», — разговаривает, правда, еще плохо, но уже разговаривает. И он старается, говорят, не сидеть, уже ходит, и в эта... а, как говорят, Нил преподобный помогает именно вот у кого больные ноги. [Почему?] А-а, знаете: ведь каждый святой отвечает за своё. Как бы за свой дар — что

он можить. И вот, насколько я слышала, что он помогает исцелению вот, у кого больные... в общем двигательный аппарат. И много сюда вот на автобусах приежжают с Латвии, с... видимо, с этих, с Польши, вот отсюда. Такие заграничные двухъярусные автобусы. И бесноватых привозят, они кричат, в-вопят там в... это... ну как-то к ним с... свободно, так хорошо относятся и привозят даже сюда вот. А уж помогает там или нет — я говорю: я уже вот два года, считай, я толком и в храм... прибяжишь на исповедь да причаститься. Ну никак от него [от больного мужа] никуда не уйти: он долго стоять он не может, он устаёт, да и так ничего не помнит.

ЛАМ, д. Пески, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, БАФ

46. Раньше, видите, этот праздник, Обретенье [мощей преп. Нила Столобенского], чем славился: суда привозили очень н... этот... ну как вам сказать — уродов, ну... неполноценных людей, прикладывали к иконам и думали, что... люди пойдут на поправку, но они все равно не шли на поправку. Вот эта... уж он [отец СЗП] гъворил, говорит: стока уродов-то привезут, всяких разных, вот, а что толку-то: всё равно, если уж родился, гъворит, с лысинкой [?] — с лысинкой и помрёт — что ж делать-то. А так вот не могу я вам сказать. [Говорят, под гроб Нила пролезают, когда его обносят вокруг острова?] А вот не могу ска...

ЛАМ, д. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЗП

47. [Вы говорите, к св. Нилу приходят и сейчас за исцелением?] Да, и сейчас приходят, просят уоспода Боуу, и сейчас и... и помогает уосподь. Вот у меня, это, тут были приехавши из Твери один мужчина, гът: «Меня... я как приехал, меня так и тянет сюды, — гърит, — так и хочется, — гърит, — сходить в церьков. Вот, постоянно, — гърит, — за здравие подам, свечи поставлю здесь, и все уосподь помогает». Ведь теперь уоспода Боуа-то, родный мой, забыли. Я вот родилась тоже, в семнадцатом год... всё... всё нарушили, церьквы раза... разорили. Стали коров пускать, кладовые стали делать... в церьквях — ну кака ж это жисть-та?!

ЛАМ, д. Светлица, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, СЕП

48. [Не говорят, что св. Нил помогает от больных ног?] Он, знаете что — всем помогает, я хочу сказать. Если бы не помогал, не было б такого... на... народа, столько народу, столько люда. Все прикладываются к мощам, и я... и во всяком случае, если там, можът, кому-то не помогло, но надеются, что... поможет. Всё, ну какой-то степени поможет — ноги там или что, потому что как-то... я у священника спросила, они гърят: «Многие исцеляются, но, — гът, мы это не... не оглашаем как бы это». [Вы сами не наблюдали чудес у мощей?] Видела один раз: женщина такая, она подошла к мощам, и она так скрикнула сразу и... упала. А потом батюшка подошёл к ней, это самое, и гът: «Сейчас все пройдёт», — и водички святой дал, и она очнулась и опять... свеженькая, как здоровенькая, нормальная. [А была больная?] Ну, видимо, больная была, видимо, это самое, такое тоже вот эти бесы-то да... дьяволы-то, сатана, наверно, у ней был, и вот она так... подошла, вскрикнула и... упала. Ну, она не... не то что там упала — но тихонечко так упала. А потом все, слава Боуу, прошло, она так поси... её посадили, она посидела, и всё.

ЛАМ, д. Жар, Осташковский р-н, Тверская обл., 2004, КВТ

Святой Никита Столпник

1. [Вы слышали про Никиту Столпника?]

[ДМГ:] Ну про Ни... слышала, так и... чё я слыха[ла]...

[БАА:] Дак он местный, по-мойму, как говорили... что он местный, но очень пил, и потом он заблудился в своей жизни и решил вот искупить, то есть его эти вот... комары уже... но это как анекдот. Чтобы пьяница, значит, решил себя искупить и шобы его насмерть съели вот эти комары. [Насмерть съели?] Насмерть съели. Понимаете ж, как уж нужно понять, и вроде того, что он потом... это... стал святым, вроде вдохновение какое-то получил, замолил вроде вот все свои грехи. Но он якобы был пьяницей, дак Александр Невский — у меня здесь родственники, как говорится... ну... по родословной, вот по папиной линии... ну они потомственные — не переславцы, а здесь же раньше были эти, помещики... ну, как им фамилия... Уже забыла.

[ДМГ:] А про Никиту гъварили: когда это... он это... ну уже тут стал этим... лячил людей, а князь этот... там часовня-та... В часовню вы не [нрзб]...? [В монастыре?] А? [Где часовня?] Вот часовня в да... на кладбище⁵⁵. [На кладбище?] Да. Сейчас помнила, забы[ла]... Чернигов. Значит, князь с Чернигова ехал сюда на лечение к Никиты, и вот... и они едут, а он ня может ходить — это вы уже читали, это

⁵⁵ Так называемая Черниговская часовня, поставленная на месте исцеления св. Никитой Столпником черниговского князя Михаила. Сейчас вокруг нее находится кладбище.

всё есть. Ну, ня может ходить. И вот идёт монах с лопатой. Они говорят: «А мы едем к Никиты на исцеление». А он говорит, этот монах говорит: «А он помер, вот я его закапываю, вот с лопатой иду». Ну это видно так.

[БАА:] Время, может быть, такое.

[ДМГ:] Ну, этот... ря... ряшил этот сходить, слуга, сюда. Идёт и гъворит: «А мне нужен Никита. Он, — гъворит, — помер?» — а он гъворит: «Нет, это я». И вот он, значит, дал яму посох и гъворит: «Иди к самому этому, князю отдай, пускай он придёт». «Он, — гъворит, — ня может ходить». — «А в руки [?] яму посох дай». И он пришёл, вот. Это есь все в книжке, здесь-от... Вы не были там, в самом монастыре? [Соб.: Были.] Там внутри-то? [Соб.: Да.] Там и всё нарисовано, всё [имеются в виду фрески, изображающие житие св. Никиты Столпника в воротной арке надвратной церкви монастыря]. <...> А там болото было, там он колодец выкопал, и там были эти, это... ну комары, он же там... его уже комары заядали, знач, он вроде...

[БАА:] Вы про этот колодец говорите или вон про тот [указывает рукой сначала в сторону монастыря (за него), затем в сторону обустроенного почитаемого источника св. Никиты примерно в 1,5–2 км от монастыря]?

[ДМГ:] Нет, пра... там на болоте. Колодец [нрзб]...

[БАА:] А что па... пальцем показываете на Переславль?

[ДМГ:] Да, Валя [?], вот сюда.

[БАА:] [Нрзб] — Вон где колодец.

[ДМГ:] Да я не на этот колодец [почитаемый источник св. Никиты примерно в 1,5–2 км от монастыря], я вот сюда показываю, на болотце.

[БАА:] А, тут ещё колодец есть, да?

[ДМГ:] Был. Когда-то.

[БАА:] А-а.

[На самом болоте?]

[ДМГ:] Да-да, там, на болоте, все звали... это болото... Никита-болото. А так теперь там уже нет ничего. [И болота нет?] Не. Болото и всё уже [?] высохло сто лет [?]. [Болото где было: как идти к озеру?] Ак вот так туда, вот так туда. [За монастырь?] Да, за монастырь. Там, из это-

го, с церкви видать это болото было. А то источник, так [нрзб], вы не были на источнике? [Соб.: Были.] Были, да — ну вот...

[БАА:] [Нрзб] там, говорят, трупный яд, мы не пьём уже, токо умываться можно. Люди москвичи тут у нас больше, чем мы, всё узнали. Брали воду везде, со всех колодцев и сказали: только вот Варварин колодец вот здесь, в восьми километрах от города.

[ДМГ:] [Нрзб] этот тоже [?] сказали колодец.

[БАА:] Что это колодец, который содержит тридцать один ю серебра. что такое ю — я искала-искала там в менделеевской этой — никакого ю не нашла. Ну не важно, их тридцать одна единица, будем называть, серебра. Вот мы пьём эту воду. А этот Никитский — тут было даже вот в прошлом году — позапрошлом — сейчас не знаю — было... юридически прям отпечатано: можно купаться — там есь купальня, — можно там мыться, так, умыться — пить нельзя: там трупный яд. Ну это... естественно, потому что здесь были... когда жили — это вот, знаете, ещё до нашей эры и потом — они же питались... рыбой с озера и здесь вот Александровская гора⁵⁶ и вот везде, здесь же они захоранивали, где жили, там и захоранивали, около ре... около этого... около водоёма, вот нашего озера, и конечно, там трупный яд — это... естественно. Я, допустим, пила, потом когда вот так как-то поехала на Варварин⁵⁷, а там море людей, со всех концов: которые мимо едут, которые специально с Москвы едут — ну и что же, и... люди проверили что эта вода очень... стоящая для здоровья... Ну а с другой стороны, сейчас вот говорят, что лишнее серебро — оно тоже вредит, да? <...> А я пью. По стаканчику — больше не получается. [Что за Варварин колодец?] А это вот [нрзб] в восьми километрах. [Почему Варварин?] А это великомученицы Варвары. [Что Варвары?] Да, она там стала, значит, проявляться когда-то как-то, понимаете? Ну это же...

⁵⁶ Гора недалеко от Никитского монастыря, рядом с Клещиным городищем, первоначальным местом, где стоял Переславль.

⁵⁷ Почитаемый Варварин источник находится недалеко от с. Купань, примерно в 8 км от Никитского монастыря.

[ДМГ:] Часовня теперь есть.

[БАА:] Сделали [?] колодчик. Где, и там они...

[ДМГ:] Там эти тряпочки все вешают, у Варвары [нрзб]. Ну, вроде она исцеляла. Вот это. И там все [нрзб].

[БАА:] Ну, вообще-то эта вода отличная.

[Соб., обращаясь к ДМГ: Там что?]

[ДМГ:] Ну, пускай она говорит, она любит говорить.

[БАА:] Я хочу сказать: эта вода — она исцеляет, вот есть такой пример: когда вот тут после войны сюда съезжались лю... люди северяне, пятое-десятое, здесь начиналась стройка завода, то-сё, и привлекало это все. И приехал какой-то на... и он здесь работал начальником строительного управления. Вот, и жена его что-то на глазах и заболела так... А воз... возраст её был такой, знаете, ниже среднего, еще молодая женщина, мож быть, лет там от тридцати до сорока — я так полагаю. Она серьёзно заболела, так и прилегла и — в общем, ну, знаете, у всякого такое бывает состояние — и она чувствовала, что она уходит из жизни, и муж. Лечили-лечили, куда ее ни возили, материально они были обеспечены, они приехали, привезли копейку, и здесь он возглавлял, начальник, у него и машины, есть и всё — везде возили — она таяла, как свечка. Это не анекдот, а это в жизни так было. И ставили такие диагнозы, вторые и лечили — в общем, все было на то, чтобы её исцелить, вылечить. Теперь вот люди... а ещё этот Варварин колодец, там и не колодец, а просто брызгала какая-то вода, и так люди ходили, которые местные знали, а усольские, купанские⁵⁸, стары, так люди, это передавалось из рода в род, что эта вода вот такая, исцеляющая. Ему сказали, этому Сергееву, и он... набирал эту воду и жену поил. Она встала ногами... и стала себя хорошо чувствовать, а, видно, они люди такие люди объективные [?], ничего не теряли, если они уедут. И начинают, где бы она ни шла: «Ну как ваше здоровье?» — у нас, у русских же принято, да, надо и не надо говорить. Её это страшно травмировало, и они, чтобы никто не знал и никто особо их не травмировал, что она лежала, валялась, головы не поднимала,

⁵⁸ Жители соседних сел.

а сейчас бегать стала, — они взяли уехали. Ну он специалист, перевёлся через министерство, куда-то уехали, но это не легенда, а это вот действительно было так. И мы все в эту воду верим. Очень даже верим. В частности... я эту воду пью, но невзирая на все на это еще через сереб... у меня есть серебряные ложки — дедушка был церковный староста, у меня есть серебряные ложки ещё николаевских времён, — и я в трёхлитровую наливаю, сейчас в две трёхлитровых налила, и в одну положила там серебряные побрякушки, а в другую положила ложку, и, вы знаете, когда я не пью, мне кажется, я хуже себя чувствую. Но периодически я не могу пить, как вообще. Понимаете, нельзя же это. Это же... вода, пусть она... естественная, но, с другой стороны, там большой процент серебра — я вот считаю, что надо делать перерыв.

[ДМГ:] Раньше-то вода лучше была. Когда не было этой часовни, не было этих железок, был колодчик. Она была хорошая вода, у меня вот свёкор любил чай из её пить.

[БАА:] А сейчас нельзя.

[ДМГ:] А сейчас это железо там всё... [Это из Варваринского источника?] Нет-нет, про эт, про кладезь. [Про Никитин?] Да-да, Никит-источник. Он ху... вода хуже стала сейчас, потому что через железо всё идёт.

[БАА:] [Нрзб] простите, вот я хочу сказать такое: что на вкус вот эта никитская сырая вода на вкус — она лучше, вот эта серебряная, она как-то мягче, понимаете? И она, вот эта мягкость не даёт такой аппетит, мы уже привыкли, шобы, знаете, когда пьёшь, какая-то реакция была такая, не щелочная, немножко другая, согласитесь. И вот щелочная вода, вот эта серебряная, а вот эта, она более грубее вода, но она вкуснее, её пить вкуснее. А вот я ту пью, пью — стакан с трудом выпиваю. <...> [Так св. Никита вырыл колодец в болоте за монастырем?]

[ДМГ:] Да, да, вот там. [И там же его комары...?] Его комары засели. Вся... уже вся красная, гъворят, была уже, в окно смотрят — что такое? — А вот... он пошёл на исцеление за грехи. За грехи... [На исцеление? А за какие грехи?] Ну он же людей убивал и все такое. [Кого?] Ну, детей, как гъворят: стал, он стал обедать, у него уже

кажется ручка детская там шо... он, гъворит, убивал — так говорят, а ведь я не знай [?]. [Где кажется ручка детская?] Эта... ну, в супу там. [А, в еде?] Ну да. [И он пошел в болото?] И он пошёл на исцаление. [Что красное было видно?] А эта комары его ели. Кровь его. [Она была видна?] Да, видна, гъворят, там из окна даже вот, где сейчас монастырь-то, где служба, там из окна видать это болото, вот оно дак чё [?] вот так, напротив так, это болото. Ну недалёко так, километ[р]-полтора... полкилометра от церкви. [Туда, за монастырь?] Так вот, там боло... а теперь там, я не знаю, теперь я никуда не хожу, так что ещё чего ведь на озере там было. [Его комары искушали, а что дальше было?] А дальше вот, значит, яму простили все гряхи, и он стал исцелителем. [И он жил в этом монастыре?] Да, да, в этом монастыре, а҃а. [Говорят, он сидел на столбе?] Нет, на столбе это я вот не слыхала. [А там, в монастыре, что за часовня (имеется в виду часовня на месте Никитино столпа)?] Ну вот там, значит, вот он там и нарисован, там все было нарисовано, а теперь всё же сбито, ещё... не нарисовали, не успели... нарисовать [после открытия монастыря в 1993 г.]. Там он... как он... замаливает гряхи. А у воротах вы там видели как...? [Да.] Ну. [Вы сказали, что он стал исцелителем?] Ну да, стал исцелителем — вот видишь, ехал к няму князь-та на лячение, и... а видишь, а монах зател... ну не монах, а как вроде нячистый дух. [Это нечистый дух был?] Да. [Он хотел князя не пустить к св. Никите?] Ну да, хотел, чтобы яго... не доехали, а он сказал, князь-то, что и: «Иди пяшком сходи, узнай там, все», — а вот, значит, он жив-здоров. И яму посох дал и князь, и вот в чесь его там часовня-та. Часовня эта. [В честь кого?] Ну вот я сейчас говорила... [Вы говорили про часовню, которая на кладбище?] Да-да. [Она в честь чего?] Вот и... исцелил он этого князя Чернигова. И в честь назвали ее Черниговска часовня. Она и сейчас там стоит. Она была заброшена, все там сторож жил, сено убирал, а сейчас ее отремонтировали, заперли. <...> [Соб.: Так тот колодец, к которому сейчас ходят...] Кладезь он называется. [Кладезь?] Ууу. [Его тоже св. Никита вырыл?] А вот этого я уж и не знаю. [Он недавно так обустроен, уже когда монастырь открылся?]

Ну четыре, он раньше был, он так, как был, всяк его звали кладезь, там гулянье было, гуляли там, когда раньше эта, когда-то при царе Горохе. Ну. А потом они и позабросили. Этот колодчик ходили, вот у меня свёкор и любил... чай — больно вода хорошая там. А сейчас они там настроили этих железок всё. Вот теперь часовня-то, я и не... уже два года не была там, гъворят, там новую часовню построили — не были там? [Соб.: Да, там стоит часовня.] Вы там не купались? [Соб.: Нет.] Надо бы покупаться. [Для чего купаются?] Так для исцеления, что ли. Вот и за водой все ходят, люди все идут, воду оттуда бьют. Да все гъворят, что она непригодная, а кто там знает. [Не говорят, что с Никитина дня... Он в июне?] Шестого июня. [Не говорят, что с этого дня комаров много становится?] Ведь я не слыхала, вот единственно слыхала, что вот комары, да... [Что комары?] Вот комары его ели, ну, наверно, так оно и есть. [А что каждый год они в этот день столбом стоят?] Да-да, а҃а, столбом. [Что это значит?] Это вот все, наверно [?], которые кусали Никиту, я уж ня знаю, исцеление что ли это [?], так ли, Божье наслание — кто знает. Да. [Видно, как они в воздухе стоят?] Да-да-да, да-да, что... гъворят: это к тяплу, к тяплу. [Как это называется?] Вот уж я не знаю. [Не говорят, что комары толкут?] Не-а. Всё гъворят, что дак стал... столбом, а дак хто там [?] — я не знаю. Ведь [?] не все знают. [Не говорят, что они именно 6 июня столбом стоят?] Да гъворили, а теперь некому гъворить, остались трень да брень, всё молодёжь осталася. Теперь... теперь уже никого не стало. <...> [Никита, вы сказали, был грешником. Почему?] Ну видишь, он будто бы... там вот детей убивал, вот... [Зачем?] А не знаю, это вот я не... Это у вас [?] в истории всё есть. [И потом он раскаялся?] Да, раскаялся, от хотел [?] колодец, и там, значит, на исцеление пошёл, чтоб его там... грехи яму искупить. [К тому колодцу, который у болота был, тоже ходили раньше?] Ну как, я не знаю, никогда я не знаю, чтоб хо... ну так вот пойдёшь — гъворят, этот колодец Никита-мученика. Вот. [А сейчас его уже нет?] Нет, там теперь потом уже ничего, вот там так одно болото было, это когда-то еще было.

ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н,
Ярославская обл., 2004, ДМГ, БАА

2. [Вы не слыхали про святого Никиту, который тут в монастыре жил?] Микита святой — какой это? [Соб.: Столпник.] Нет. У нас тоже Микита святой был. Тоже прозвали Микита святой [смеется]. [Где? Кто?] Журавлёв. В Конюцком было, тоже Микита святой был, называли. Ну вот. [Почему его так называли?] Так его, как здесь называли Микита святой, так и его, так все ли [?] его — Микита святой. Так... [усмехается] называли его. [Его звали Никитой?] А? [Его звали Никитой?] Да. Да, вот Микита святой. [А кто такой Никита Столпник?] Никита Столбник — я вот, сынок, уж и не знаю это, Никита Столбник. Это святой такой, он раньше святой был, молился все, дедя [дед] рассказывал наш-от. Молился всё, вроде как бы получше все жили, как бы не было хулиганов — раньше мало было... и о... не ругались никак, ведь теперь все [нрзб] ругаются по-всякому, слова какие, а раньше не было этого, не было. Дураком отца [?] не назовёшь, не в это... вот как, а тепере по-всякому. Все вот боится [?] не знаю, как называют [?]. [Кто вам это рассказывал?] Дедушко Лександр. [Ваш дедушка?] Да, мой дедушко. [Говорят, этого Никиту комары покусали?] Никита святой. А у нас тоже Никита был, так его и прозвали Никита — комары закусали. Это щё до меня: его наголо роздели, е...о... его... его комары скусали, и он... это... до нас было всё. [До вас — это когда?] Да, эт когда было, уж в каком году-то, дедушко ушёл в той мир... уж... я живу из... уж сколько годов есь, уж девяносто, сынка, девяносто есь, с четырнадцато году — вот так. <...> [Вы сказали, Никиту связали и бросили в болото?] Да. [Зачем?] Да его... за хулиганство, что ли... он... я не знаю, как-то заблудился, что ли, он сам, что ли, это сделал. Это раньше дедя сказал. Это он сам сделал чего-то, он ведь помешался, наверно, он больно читал. [Что?] Читал... много. [Читал?] Да. Все книги, все он... читал больно много, все святые, все. Да, дочитался. [Это кто?] Мой он... как тебе сказать-то... дедин [дедушкин] сын... Никита. Вот его и назвали Никита святой. [Нрзб] придёт и... И скажешь [?]: «Братик, что ты, — я его братиком звала, — братик, что ль, ты Ники-

та святой?» — «Ну и... Микита, наверно, был святой, вот и я те... меня родили святого». [Смеется.]

ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н,
Ярославская обл., 2004, ДПГ

3. [Кто такой Никита Столпник?] А это святой, вот, святой, это, мученик, и вот с их это... в этой... Вот весенний Никитын день у нас шестого числа июня — вот это вот Никита Столбник. Тамо-де тоже вот за монастырём недалёко тут с... это, за прудом-то⁵⁹, там-де болотина, сейчас загорожена, там тоже часовенка стояла, и там колодец тоже был, вот, это, за прудом-то, вот. И в это вре... вот сейчас не видно, а комаров огромная сила э... вот этот мотыль-то, столбы целые вон это... вилиса — вот это как предсказание-то вот его это... он... на это... приговорили на съедение, вот он на комарах это, вот, в... это... был, вот там, где часовенка-то была, сейчас [нрзб] на краю болота, и колодец там-де... вот был. Вот. Вот это стол... а осеннего Никиту празднуем двадцать восьмого — Никита мученик⁶⁰, вот. Вот там-де... я вот... не был, вот как-то открыли, вот тут от... от церкви-то, в летней церкви — внизу-то — это летняя называлась, раньше летом служили там-де вот. Вот. И тут сейчас часовенка. Вот там-де цветы лежали. Вот и, как его тут это, закалывали и всё вот и... и ви... и камни огромные там-де в подвале-то лежали, вот как мучили его⁶¹, вот он и врыва... вот... там... это... Никита-мученик, вот. Вот к этому преданию вот и построен этот монастырь-то. [Это два разных Никиты или один?] Два раз вот м... это... [Два человека или один и тот же?] Не знаю, только что вот здесь и... и праздников шестого июня Никита Столбник называется, а вот двадцать восьмого сентября вот Никита-мученик вот. [А кто Никиту приговорил, чтоб его комары покусали?] Этого уж я вот не знаю. Это вот

⁵⁹ Имеется в виду монастырский пруд, расположенный между монастырем и Плещеевым озером.

⁶⁰ Никитский монастырь посвящен двум святым: великомученику Никите (память 15/28 сентября) и Никите Столпнику (память 24 мая/6 июня).

⁶¹ Городище — село в 2 км от Никитского монастыря.

такое дело, там у этих, у монашен⁶² были книжки все тут, вон, вот так бы... интересоваться было, вот оне знали. Они здесь вот две-то монашенки вот так вот у этого, у деда и по... и померли, вот. [Вы говорите, что видно, как комары столбом стоят?] Да-да. [Это каждый год?] Да-да. Каждый год это вот. Тут в этом... наверно, в конце мая или в это... в июне ли месяце, вот. Вот. Прямо целые столбы вот, там тыщи-миллионы целые этих вот, как-то комаров-то тут это. [Что вы еще знаете про св. Никиту?] А в... больше я уж вроде так-то не интересовался, что он... [Почему он называется Столпником?] Вот я и гово... вот что... как иво... это... и старые люди говорили, вот, где Никиту мучили вот тамо-де, вот часовенка-то это... и... это... болото и часовенка-то была, и комары тамо-де-ка и кругом. Вот и скажут: Никиту это, мучили, на съедение комарам. Вот только так вот скажут [нрзб], наверно, вот, людям, и ходили там-де. Вот. Из церкви ходили там службу... это вот... панихиду служили там все. [Не слышали, что св. Никита сидел на столбе?] Ну... этого [нрзб] не слы... не слыхал. [А что его вериги были серебряными?] А это вот мучили вон. Вот там-де — вы были в монастыре? [Соб.: Были.] Вот это... во... летняя церкви там внизу-то, вот рядом с ней тамо-де, он, наверно, тоже все обделано: в под... часовенка такая и подвальчик — вот там-де цепи и вот такие толщины лёжали на столике и огромные камни. Вот. Вот. Так его закалывали в эти вот цепи и ка... и как заставляли вот таскать эти вот вериги там назывались вот, вериуи, как гьрят, как камни-то. Вот эти. [Никита-мученик и Никита Столпник — разные святые или один?] Один и тот же. [Один?] Ну да, да. Вот здесь и пра... вот здесь п-празднуем мы, вот Сло-Слободка [Никитская] и Криушкино, вот. [Криушкино — это где?] Напротив озера [Плещеева], туды, за Городищем-то⁶³. <...> Вот тожо оне вот все-все празднуют это... оба праздника: Никиту мучени, Никиту Столб-

⁶² В начале XX в. Никитский монастырь был женским.

⁶³ Имеется в виду часовня, поставленная на месте столпа Никиты Столпника, внутри которой столп с фреской Никиты, к столпу положены цветы.

ника. [А не слышали, что к Никитиным мощам приходят за исцелением?] Да это и м... и мощи были вот раньше так вот, а сейчас-то ну... никто ни... никаких мощей, всё нарушили, куда ломали-то, а раньше было, приво-привозили, вот, и вон... вон сейчас часовня-то где... где это, кладбище-то, вот. [Что там?] Ну часовня. Ну вот — я так это вот, мельком слышал, что какой-то тут это вот большой начальник, вот царь, что ли, тут и... приежжяли, болел, что ли-то, вот приежжял в эт... в Никитекый монастырь, тут эт... о... вот там-де причаститься ли т... он, чего ли, вот. И во... и вот... вот ту... вот тут, в этом монастыре-то там причастился вот и, панихиду служил, и вот откуда-то вроде... поехал домой, вот, и... ему сделалось... он... это... хорошо, легко, и вот в честь этого он вот эту часовенку, где кладбище-то в общем... вроде... я так вот это вот... понаслышкам вот, и построил эту вот, часовенку, где кладбище, вот. <...> [Почему именно на кладбище?] А вот он... поехал... по-поехал домой тут, что ли-то, вот, вот, тут... ему, это, стало совсем легче, вот здесь этого вот, это вот, вот это вот. И эту вот часовенку — я так вот это так вот, я от старых людей вот, так вот, вот.

ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н,
Ярославская обл., 2004, САП

4. [Про св. Никиту Столпника рассказывали что-то?] Може, и рассказывали, действительно. [Что его комары заели?] А, да это я слыхала, дак он дался [?], сам себя просил — его связали, и его комары... и искусили до смерти. [Он умер от этого?] Да. [А зачем он это сделал?] А зачем он сделал — вроде чего-то он сделал нехорошее, и вот он сам себя наказал. [И он попросил, чтобы его связали?] Да, связали и «пусть у меня, эта, кровь выпьют с меня, и я умру своей смертью». [Это где было?] Тоже не могу сказать. [А когда?] Тоже не знаю. [Говорят, он на столбе жил — не слышали?] [Молчит.] [Почему он Столпник?] Николай Столбник... Никита Столбник — тоже это не знаю. Може быть, мама и рассказывала — все позабыла, на... <...> Вот про какого я слыхала, что он жил в своём сарае — даже жена его не узнавала, он весь... ну вот, зарос волосами, не мылся, ничего, даже жена его и не узна-

ла, так и похоронила, гыт, не знала, что это его муж был. А про ка... какой святой — тоже не знаю, забыла. [Говорят, св. Никита исцеляет?] Так вот все говорят, я тоже вон ездила и это, и в Москву — вот глаза плохо у меня совсем видят — к Матрёнушке, вот она исцеляет, но там надо молиться, а мы же не молимся... мы же не молимся. [У вас есть родник?] Есть-есть-есть. [Что за родничок?] А что за родник — я ходила, конечно, один раз — там купаются, ну, окунаешся, сделана лесенка, вода обгорожено всё. Три раза окупёшься, правда, холодная вода, токо хлесь [?], а то плохо будет, но после этого хорошо. [Для чего окунаются?] Все гьворят, для лечения-то. Много приежжяет, много приежжяет, говорить неча, я вот ходила один раз только, прошлый год. [Этот родник связан с Никитой?] Наверно, там и Никит... да и там все... и часовенку построили. Да. [Что там было, пока не открылся монастырь, до построения часовни?] А ничего, у нас колодцев не было, мы туда ходили за водой, воду брали пить. Там был такой колодчик рубленый, и вот мы с это рублена колодчика — ездили на саночках за водой маме. Вот, и на санках катались, на лыжах катались, ну, там большой... большие горы-т [?]. [А что за Варварин источник есть недалеко?] А Варварин — я не разу не ездила — куды-то туды надо ехать. [Кто такая Варвара?] Тоже Варвара-мученица. Така-то тоже, да. К ней вот туда, гыт, приежжяют, обязательно сни... это лоскуточек, а оставь ты свой. Оторви чё-нибудь, а оставь свой лоскуточек⁶⁴. [Для чего?] Не знаю тоже, для чего. [Не говорят, что комары летом с определенного дня начинаются?] И как жара начинает, так и комары по... начинаются. [Не говорят, что в начале июня?] Как жарко, так и комары. Есть столб, да. Прямо вот столбом прямо комары-то, да. [Так и говорят: «столбом»?] Да вот, как говорят: это вот Николай Столбник. Никита Столбник — и комары даже вот столбом стоят. Это вот я сама лично видала... сколько раз. [Это в его день?] Вот не знаю, в какой день, но столбом стоят комары. Вот столб-столб, вот как кол стоит,

⁶⁴ На деревьях около Варварина источника вешают лоскутки для исцеления от болезней.

так вот и комары так же. Вот какой... [А меньше их когда становится?] К осени уже, к осени. [День не примечают?] Может, старые-т люди примечают, а я-то и не примечаю, и нековды и с делами-то.

ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н,
Ярославская обл., 2004, ПНН

5. [Кто такой Никита Столпник?] Я не знаю. Никита Столбник, Никита-мученик... у нас эт Никита-мученик, вот Никита С... Нет-нет-нет-нет — вру! Вот и начала врать. Микита вот Столбник здесь. [Где?] Под Никитским [монастырем], а Микита-мученик вот под Александровской горой. [А что под Александровской горой?] Вот там, наверно, — не была я нонче, а те года была, и прошлый год не была, а позапрошлый год под... подходила, была. Там выкопан... там был колодец... часовня раньше, потом скот пускали, все затоптали, ручеек был, к ней проходил. Ну, ручеек-то проходил, так её и... в одно время и нарушили. Потом вот стали возновлять-то... глядим, пойдём с одной — она помёрла: «Подём сходим, чего там есть?» А, подошли мы <...> так были накладены [доски] — это уж вот стали появляться москвичи. Аүа, накладено — дай пройдем, тут потискаем: что ту за колодец? Бабы-ти ведь! Интересные. Уж мы не застали этого, большого-то. Да. Уүү, грязь. Туда руку-ту, руку-ту, а там был... ну, уж щи тут были старушки — а там обруб [сруб]. Уүү: «Машка, мы с тобой пришли спуста, знаешь что: пойдём домой, завтра возьмём заступ, покопаем, увидим, далёко ли у нас тут обруб-то пойдёт и что за вода у нас тут будет». Взяли по битончику и подались. <...> Вот. Покопали, вода сделалась мутной, и так ручеек на озеро [Плещеево] от этой... колодца. Аүа, а, эта, покопали-покопали, воды почерпнули и опять подались домой. «Маша, подём сходим, узнаем, что там за вода сделалась». И в битончиках — через ночь битончики вот внизу осталось столько грязи, а сверху вода как стёкло чистая. «Маш, давай вы... сольём да еще принесём! — а это дело было, чай, к осени, да. Давно уж. Бы... чай, и больше пят... больше пяти-то годов. — Давай еще принесём». И вот стали ходить, потом на другой год в магазине слышим: уүү,

Женя у нас тут появился, москвич, ходит в церкву, поёт, мужичок хороший — а... там те концовские⁶⁵ говорят: «А там ложил Женя обруб, и стали мы брать туда за водой, нам ближе, чем из колонки, и вода чище». Стали туда ходить за водой, те концовские, а уж потом накопили этих колонок-то. Это у нас Никита муч... ст... Это [у монастыря] Микита Столбник, а это Микита-мученик. Вот, тут-то обделали, а здесь... не была вот два-то года, что есть ли, нет, а тут Микита-мученик. [Это прямо под вашей горой (деревня стоит на горе)?] Да, вот, как съедете и поедете туда. Там есть около кустов Лександровска гора — мы зовём, вот, э... етого, Лександра... кино идёт... Ле... как его... забыла. [Невского?] Да, Лексан Невского — вот снимали на этой Лександровской горе. Аүа, и вот, доедете до неё — по ту сторону будут кусты, зовём глиница — орешник — до самого Криушкина, а по эту сторону кверху и там сделали, чай, прошлый или позапрошлый ли год — крест поставили, наш батюшка, вот, поставили крест и стали туда наежжать и подняли дорогу. Но дорога никакая, а просто пешеходная. Или вон ребяташки катаются, а может, и машины выежжают — не подходила я ближе, — а рядом-то дорога, шоссе, пожалуйста. Аүа, и стёкает от этого, Никиты, в этот... ручеёк в озеро. А там вот зовётся родник, Синий камень. <...> Вот, Синий камень там, насупроти этой Лексаньской горы, он свалился, звать... О, живу рядом — не была у его тридцать, чай, годов. [А что в нем особенного, в этом камне?] А хто ё знает. Он лёжал на берегу, здоровый, большой синий камень, и вот все интересуются, вот многие приежжают: «Где здесь Синий камень?» — «Да вон у Лексан Не... у Лексанской горы!» — «Дак а где Лександровска-то гора?» — другие не знают — это мы-то, здешные, знаем — дак вот поедут: «Где?» — «Да вот, тут, тут», — и находят. Вот так. А чего я больше — стала уж всё забывать. [Почему источник Никиты-мученика: там часовня была?] Да. Говорят, была часовня. Мы и эту часовню не застали, и эту наш возраст не застал [часовни на родниках Никиты Столпника и Никиты великомученика]. Этот застал, что этот

⁶⁵ Жители противоположного конца деревни.

возраст. Ходили косить, поля были, жить... жать с матерями ходили. «Куда?» — «Да вона, на... к Микиту мученику водички попить. Вот, битончики брали, во, больше, и всё. А уж теперь, видите, я вот и прошлый год не была, а-а позапрошлый год была везде [?]. А уж теперь ещё больше сделали, вот всё собираемся сходить вот с соседкой — никак время со... да я всё болею.

ЛАМ, с. Городище, Переславский р-н, Ярославская обл., 2004, ЗЛ

6. [Что вы знаете про св. Никиту Столпника?] Ну, про Никиту... Столбника, что вот в книжечке написано, то, что я и знаю, то, что я лишнего ничего не знаю. [Вы книжку читали, житие?] Да есь у меня да, книжечка такая [у ИТИ есть современное издание жития Никиты Столпника], вот в ней и [?]. [А от мамы про него ничего не слышали?] Нет, от мамы ничего не слышала. [А что за родник за монастырем?] Ну, раньше, да... мы раньше... он сам выкопал его. [Сам?] Сам выкопал, когда... в общем... ну, там за... написано, я так складно уже не расскажу. Короче, он был, в общем боуатый человек, Никита, он очень боуатый был и госпошину собирал по деревням, везде собирал госпо... госпошину, и, конечно, чась... львиную часть доли он забирал себе. Вот, ну и потом у него... как у него там... эти же такие же боуатые боуачи его... приходили к нему в гости, короче. И вот кода жена... кода жена начала им готовить, кода они все за с... за столы усаживались, она увидела заместо супа вроде человеческие там руки, в общем, кровь увидела. Она его сразу подозвала, говорит: «Что такое тут?» Вот, он посмотрел: человеческие головы, человеческие руки, ноги там, что такое, он даже в сомнении, и тогда он из дому ушёл. Ушёл, и вон там вот у нас... вон там поще... там вот сейчас пшежитие, там сейчас вот скотный двор, а тут немножко пшежит... [показывает рукой в направлении Плещеева озера, за Никитский монастырь] туда он ушел в болото, лёг в болото... да, в общем его сюда при... он сюда [в монастырь] пришёл, а здесь был Никита-мученик — он его не принял [Никитский монастырь изначально назван в честь великомученика Никиты, а после канонизации Никиты Столпника посвящен обоим святым]. О-ой, стой

три дня в воротах и проси у всех прощенья. Ну и потом шо-то е... он так забыл, сказал ему Никита-то мученик, а потом что-то забыл, и прошло, мож[ет], два или три ли дня прошло, что-то он идёт, а он стоит на коленк[ах], перед... перед всеми просит прощенья у всех. Ну, он вроде его к себе взял. Взял, он потом ушёл, убежал вот в это болото [опять показывает рукой в ту же сторону: между монастырем и озером]. Вот у нас шестого июня [в день памяти св. Никиты Столпника], даже пятого-четвёртого июня, вот все время бывают... начинаются комары, и они прямо вот столбами везде, столбами, вот на... на... шестого июня у него ведь, Никиты Столбника у нас-то этот, престол. И вот кода увидели... люди увидели, что такое кровавое месиво, такие вот столбами — чё такое тут, что они напились у него, он лежал голый же. Вот, и тогда пошли его, привели чуть живого, короче. Вот, так он искупал грехи свои. Ну а потом вот он стал колодец — вот у нас здесь колодчик окол огорода, — колодец стал выкапывать, потом источник вот там он искал, находил эти... источники, где там жила бьёт. Вот, и потом вот он уже [?] этот столп вырыл. И вот он в этом столбе подвизался. [Что значит «вырыл столб»?] Ну сделал. Он сделал туда там... [Это была яма, а не столб?] Ну как сказать: он рыл и ту... туда подземелье, как гъворица, там и подземелье, там он... ну, в общем, всё сам он. Всё сам и варил всё это, всё замешивал, вот у нас монастырь-то... кода — вот мама гъворила — возами, гът, возили-возили я... яйца. Прямо воза... возами с колхозов изо всех. Так что раньше цемента не было, песка, дак как такового, мож быть и было... не было, но в общем, на белках. Вот этот вот... у нас монастырь выстроен специально только на белках на яичных. [Яйца возили, чтобы...?] Да, чтобы стра... строить это вот... стены вот эти вот. Вот, ну и он тоже на белках, тоже в... И потом он кода вот вериги носил — вериги видели сейчас? [Соб.: Да.] Выносили вам? [Соб.: Они висят в церкви.] Здесь, а то ещё крест там такой — он крест носил — вот и в е... в его родне думали, что это у него серебряный крест или даже, может, золотой. И его ночью — ну, не видно, он же трётся у него ве... стал светлый, блестящие — они его убили. И убили, а потом... э... в общем, на озеро, они прибе-

жали на озеро — стали делить. А когда они хорошенько разглядели, посмотрели: это настоящее железо, — они его бросили в озеро. Бросили в озеро, но оно почему... по какой-то, я не знаю, может, по Божьей воле и почему-то — не знаю — он... в общем, не утонул (обычно железо тонет), и оно приплыло вон туда, на тот... на тот берег приплыло. [На тот берег или на ваш?] Да. На тот берег. Вот, и когда его взяли и, в общем, сюда привезли, ну когда оно в музее сначала было все это — здесь у нас уже не было ничего, — оно сначала было у нас вот музей, как в Москву-то едете, вот в этом музее. Вот, а потом уж как-то вот, когда вот уж открыли [монастырь], вот уже сколько, девяносто третьем — вот уже одиннадцать лет... как храм у нас есть. <...> [Болото, в котором комары кусали Никиту, — там, как к озеру идти?] Там туда оно, немножко туда, сейчас уже на... наверно, осушилось. [Оно как-то называется?] Да никак оно не называется, я не знаю, Никитово... Просто болото оно было, а я ж вот даже не знаю, как оно называется. <...> [После перерыва возвращаемся к теме: Когда вы сказали, начинаются комары?] Числа четвёртого июня начинают, и где-то они вот — шестого июня бывает — и где-то они числа до десятого они прямо столбами, вот видно, что столбы прямо, столбами висят [?] кругом. [Это к чему-то?] Ну, к чему — то, что... то, что он... Никита Столбник — потому что он ле... лежал, его кусали, и столбы-то над ним были, поэтому... почему его Стол... Столбник называли — потому что комары над ним стояли. [Поэтому?] Ну да. [А что за столб, на котором он подвизался?] А столб — просто он сам себя, видно, испытывал. [А что за столб?] Ну а вы ходили туда [в монастырь], видели? [Соб.: Там часовенка стоит (часовня стоит на месте столпа, где подвизался св. Никита).] Ну часовенка, и тут в... вот когда вот болеем мы другой раз — ну семь раз мы... мы другой раз вокруг... вокруг как ходим — три раз пройдем — маленько, смотришь, исцеление бывает. [Вокруг часовенки?] Да. Но внутри только, внутри. Ок... внутри столба. [Просто обходите?] Да. «Святой Боже, свят Крепкий, святой Бесмертный, помилуй нас», — водим [?] [показывает левой рукой движение по солнцу]. [В какую сторону?] <...> Да разницы-то нет,

по-мойму, вот так мы ходим [показывает правой рукой движение против солнца]. [Против солнца?] Против, да, против. <...> [После перерыва возвращаемся к теме: А когда комары убывают?] Ну, числа десятого, наэрно, июня. [Июня?] Ну да, июня. [Это они появляются в это время?] Появляются числа... числа четвёртого. [Что, они всего четыре дня летают? Они же все лето кусаются?] Ну это, кусают, но не столбами. Кусаются они, может, до сих пор [запись сделана 23 августа] где-то... где-то комар один пролетел или два, а тут они идут прямо столбами, вот так вот прямо... столбиками. А столбики пропадают, ну, может, двенадц... я шо-т не больно... если внимательно... Числа третьего-четвёртого вот оно в июне начинается, уже а҃а, смотрим: столби... столбики уже.

ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н,
Ярославская обл., 2004, ИТИ

7. [Не слышали, что Никиту Столпника комары закусали?] Дак это в книжке, знать, писали, как его заели, батюшка сколько раз вот в праздник это читает, а уж не стало... да. А есть церковные... книжки, вот в книжках написано. [А почему он Столпник?] А оккурат когда комары полетят... столбом. Ведь вот садим огурцы — когда, говорят, огурцы садить? — На Микиту Столбника огурцы посадить. А их сажаем — столбами кэмаров, все вот так вот хлещемся, да, и вот прозвали Микиту, наверно, потому Микита Столбник. Ну вот, кругом одне комары. [А когда кончаются комары?] Хорошо я не помню, но слыхла: вот быв... быть-то перед Петровым днём столько-то комара-то кончается, а Петров... день вот двенадцатого числа будет. Пётр и Павел. [Говорят, Никита Столпник лечил людей?] Дак все теперь эти колодчики, как их называют, не колодчики, ну, вот... К часовине-то (как их называют, забываю)... э... ходим. «Куда?» — «Туда, — вон Варвара⁶⁶ у нас есть, Варвара-мученица, — подёмте к Варваре». Или поедemте. «У тебя есть святая вода от Варвары?» — уж мы это понимаем, что святая. Вот Микита — вот всю эту водичку; куда лечиться-то. Нас врачи-то

⁶⁶ Источник св. Варвары у с. Купань.

не стали лечить-то, а уж лечить, то надо карман-то вот такой, а уж с пустым-то карманом нас, старух чё... говорят, умирать пора, а оне идут лечиться. Так мы лутче — уосподи! — подём за святой водичкой и будем ее пить, и будем [нрзб] [Не говорят, что Варварина вода от одного помогает, а Никитина от другого?] Ой, не знаю, которые разбираются, а мы дак этой немножко, этой, сольём, а то будет три воды, вот так вот, в церкви послужим: «Господи, дай нам, Господи», — вот и всё тут. [Купаться в Никитином источнике не надо?] Купаются. Лезала, только давно. Давно лезала, а... лезали — туда лесенка есть. [От чего купаются?] А от чего — ото всех болей. [От каких?] Да от каких — вот я болею, а кто ей знает, врачи ничего не говор... <...> Вот, ото всех болей, говорят, ноги болят — хондроз, теперь появился какой-то хондроз, вот, ото всех болей. Вот так. [Надо в какие-то определенные дни, в дни этих святых, или все равно когда?] Всё говорят, всё равно. Да. И Никита праздник, и Варвара, Варварин день — ауа, я была у Вар... многие: а мы ездили к Варваре, а у меня водичка-то всё время. Вот так. Держимся как-то, стали держаться. Раньше всё уничтожили, а теперь стали держаться за Варвару, когда осталось десять человек в селе... <...> [Не знаете про болото за монастырем, в котором Никита лежал?] Не знай. <...> А не знаю, где тут. Тут низина. <...> [Ка]кое тут болото, тут низина до самых рыбаков и досюда вот, а... болото не знаю.

ЛАМ, с. Городище, Переславский р-н, Ярославская обл., 2004, ЗЛ

8. [Где жил Никита Столпник, до того как пришел в монастырь?] [Запись не с начала фразы] ...сказать, в какой деревне он жил, — тут этого как-то я вопроса... над этим тоже как-то не интересовалась, вот, но то, что он был бандитом и мытарем... Он же мытарь был, собирал дани, налоги — всё это, вот, и однажды ему там сон привиделся, что в котле — он готовился к какому-то большому торжеству и в... развели котёл большой, и там варилось мясо, и когда он туда посмотрел, и он увидел там, значит, головы там... младенцев там, женщин, руки, ноги окровавленное всё, и вот он, значит, с... на него снизошло, и говорит: «Всё, я от этого больше отказываюсь, пой-

ду каяться». И он пошёл как раз в этот монастырь каяться. Он был и деревянный, этот монастырь, это его... ой, Иван Грозный построил в кратчайшие сроки — за три года — вот это вот в... каменный Никитский монастырь. Вот. А так он был деревянный. [Ему котел во сне привиделся?] А вот, кто знае, вот легенда такое говорит, что вот ему — вот он подошёл к этому котлу и вдруг увидел, какой он нехороший человек. [Это наяву было?] Ну, очевидно, наяву, вот, уж галлюцинации, наверно, пошли [смеется], и он гът: «Вот я отрекаюсь, значит, вот от этого и буду... вот... праведником там, вернее: возьмите меня в монастырь!» Его в монастырь не взяли. Вот. Он пришёл ещё раз, и его опять не взяли в монастырь: «Уходи, — говорит, — ты, — гърит, — плохой человек». Он та... тогда он пошел... в овраг — это вот как раз где вот этот вот источник⁶⁷, и его там местные жители нашли по пояс голым и всего искусанного комарами и полуживого принесли, значит, уже вот к Никитскому монастырю. Ну это всем известны эти легенды, я не знаю, там вам говорили, нет — в Никитском монастыре. [Это в овраге, где нынешний источник есть?] Да-да-да, и вот он, этот вот... вот этот источник стал целебным. Вот он исцелял. И к нему даже вот, когда его там простили, там всё это там, ну, у, он себя там... покался там, вериги на себя надел там, ну, в общем, хороший стал совсем — к нему со всей округи начали приежжать население, и у него... и вот посох Никиты Столпника — знаете, да? [Что посох?] Ну, он, значит... когда к нему приехал из Киева лечиться... — ой, знаете, вот мне бы не наврать кто — в общем, какой-то князь, вот не на... боюсь соврать — ну не Красно Солнышко, уж наверное, там... какой-то князь что... приехал к нему лечиться (он не ходил). И вот он подъехал — там вот кладбище старое есть, и вот там часовенка есть на кладбище. И вот он поех... подъехал как раз к этому месту. И гърит: «Пришлите мне этого, Никиту, мне надо исцелиться». А Никита послушал и говорит: «Вот дайте ему мой посох, и пусть он ка мне сюда придёт, тог-

⁶⁷ Имеется в виду обустроенный Никитский источник недалеко от монастыря, в сторону д. Городище.

да, — гърит, — я его исцелять буду». Вот дали ему посох Никитин, и он к нему пошёл. Он гърит: «Я, — гърит, — вот исцеляться пришёл». Он гът: «Ну как же исцеляться, если ты пришёл? Тебя ж привезли, а ты ж сам пришёл!» И, в общем, посох Никиты Столпника вот исцелил этого, значит, князя. Ну тут много всяких вот чудес... и бывает, и все это, и до сих пор чудеса эти бывают. На Крещение здесь вообще какие-то светящиеся столбы возле... вот выхожу когда сюда, да, и вот здесь вот — я даже не знаю вот, какими местами — вот в небо уходят такие светящиеся столбы. Явление это вот продолжается вот токо в Крещенскую ночь. [Каждый год?] Нет, не каждый год, но два раза я уже видела. [Они от земли идут?] Да, они вот как-то от земли и совсем туда вот ввысь, ввысь, и такие вот... семь их бывает, вот здесь семь, а вот с той стороны три. Где-то: то ли над источниками, то ли над чем — просто я даже сама не знаю, над чем: то ли над озером — в общем, вот такие светящиеся вот всякие столбы, такое явление, всяки [?] чудеса бывают.

ЛАМ, с. Криушкино, Переславский р-н, Ярославская обл., 2005, КЛ

9. [Про Никиту Столпника знаете?] А Никиту Столбника я мало знаю, это Криушкино, оно от нас сколько — сейчас скажу: пять... восемь километров оно от нас. Вот. Ну знаю, что Никита Столбник погиб... около озера. Значит, пошёл туда с молитвой, с чем ли он туда пошёл, ну, надо, видно, было. Или... он появился, по-мойму, какая-то гроза была [вероятно, имеется в виду первая попытка перенесения мощей св. Никиты митрополитом Фотием. В это время разразилась гроза и мощи были зарыты вновь]. Вот про камень знаю, про Синий камень⁶⁸ — это упал мете-

⁶⁸ Синий камень — одна из наиболее известных и популярных краеведческой литературой достопримечательностей Переславля-Залесского: большой валун темно-серого цвета, лежащий на берегу Плещеева озера. Некоторыми краеведами Синий камень выдается за древнее языческое святилище [Бердников 1985: 134–139; Дубов 1985: 101–106], по другим версиям, это осколок метеорита; сейчас он пользуется большим вниманием туристов; на деревья возле него повязывают лоскутки, на сам камень садятся и кидают монеты.

ор. [Да?] Да, была гроза сильная, эт упал метеор, и такое место вот... он упал в самое озеро — не... не в берег, где он сейчас, а прям в озеро. Не на серёдку, а так, п... помелче место. Упал и великую яму сделал. Когда озеро — ведь оно было не такое, оно ещё шире было, оне пря... оно прямо вот где дорога идёт в город нижним путём — оно... это озеро до дороги доходило. А оно обмелело когда, озеро, и камень очутился на самом берегу. Вот, это метеор. И вот пользовались э... люди: шли, отдыхали, помолятся. А Никита Столбник — он просто вот... сам какое-то мучение принял: пошёл, и вот где-то недалёко он у Синего-т камня... на его... вот насели комары. Слепни его просто-тки кровь выпили, и он здесь своими мучениями скончался, от мучений. Вот так. Вот как. [Почему он Столпник?] А шт... комары столб... столбом вьются. Он эт... около этого столба и умирал. Они... комары-т там — куда им деваться-то? Там... ведь когда это, коров пасли там около берега, что коров выгоняли на луга-то — там могут съесть и коров и всё. Кровь... они кровь пью, комары все. Вот и стали его праздновать. Никиту Столбника стали праздновать, как он... как он мученик. Ууу, так. [Никита-мученик — это и есть Никита Столпник?] Да, да, да. Да. [Вы бывали в монастыре?] Бывала. [Там какая-то его келья есть?] Да, да. Там... там, наверно, мощи ещё его... лежат. Она... оне давно хоронились, и всё. <...> [Никита был местный?] Криуцкий, с Криушкина. [Да? Оттуда?] Да. Да, оттоле был местной. И вот он так... [Кто он был?] Кто он был? [Да, пока монахом не стал?] Да вот... святой человек был, молился Богу, вот. А умирать ушёл вот... умер на берегу. [Нарочно ушел умирать на берег?] Дак просто, может, не нарочно, может, вот так сделалось, что надо здесь умереть. Какая... такая судьба у него была. Вот так. [И когда этот праздник?] Никита? Это будет шестого... сейчас скажу: шестого-шестого... шестого, по-мойму, июня. И там называется праздник «Никитин день». Вот, в Криушкине-то. <...> [Как комары ведут себя на Никитин день?] На Никитин день — будут кусать, безбожно всех будут кусать. [Именно в этот день?] Да, именно, у них самые... них самые рои будут. Жара будет, в июне месяце жара, и вот тут и комары появятся, все. Слепни,

комары. [А кончаются они когда?] Ой! До поздней осени. Сентя... сентябрь месяц, если морозов щё нет, сентябрь тёплый щё — они будут тя кусать. Вот так. [Не говорят, что они в какой-то день исчезают?] Ну в какой — вот, в се... я знаю, что в конце сентября оне уже будут... как моро... заморозки начнутся, так и комары долой. Вот так. [А по весне они когда появляются?] А по весне — вот будут тёплые дни... вот стали тёплые дни — нас уже на... вот мы ходим на участки, на... ты... будет в два-три дня — они уже появились, кусали. Ну, щё [?] немногоси [?] их, а обязательно вот в июне обязательно будут оне кусать. Вот так. [А не говорят, что они столбом стоят?] Комары-то? [Соб.: Да.] Да оне... [Соб.: В июне.] В июне-то? [Соб.: На Никитин день.] Там, на озере, сразу они все... поднимаются столбом — сразу не один столб — много, их там ку... кусают не знаю как. А здесь, у нас, тоже выются столбами, как перед дожжём или.. сто... тоже столбами выются. [Это на Никитин день?] Да, да. [Озеро где?] Озе... а вы даже на озере [Плещеевом] не были? [Были, но оно большое, в каком именно месте комары стоят столбом?] О-ой... [У берега?] Да конечно. [По всему озеру?] По все... вот как на... от Кухмара. Вот сейчас у лесничества будет пять километров, как пять километров начнётся, и идёт до самого Переславля [озеро]. Оно очень большое, озеро здесь [?]. [В каком месте Никиту заели?] А вот... а вот около Синего камня, где Синий камень. [Около Синего камня ленточки на кустах повязаны — это для чего?] Да а... вот для его. Для святого человека. Значит, тоже кто-то знает про него, суда приходит. По-мойму, где-то на горе там... колодец еде... сделали для его — тоже воду берут. Вот. Я ещё там вот не была, а, по-мойму, там тоже колодец есь. [У Никитского монастыря — что за колодец?] У монастыря? [Да, вбок от монастыря.] Ну вот. А это... это... Ляк... сейчас скажу: а это Аляксандру Невскому. Ляксандру Невскому — это память его, как он погиб. Он же был стороженик [?], здесь война была, проходила на этих горах. Вот это для его. Вот. Всё сказала? Ну, всё равно вам надо сходите вот в Никитский монастырь, вот, и зайти в нашу часовенку [Варварину, на источнике]. Вот. Она работает теперь, зайдёте. Купите по иконочке. Вар-

вару великомученицу купите и Николая-угодника. Они маленькие иконочки, недорогие. Купите, и вот они вам во всех делах буѣт помогать. Сейчас у всех шоферов такие иконочки накуплены... То Казанская Божья Матерь, то... Николай-угодник. Мужик, конечно, надо... покупать мужчину, а женщине надо женщину. Вот так. [Когда у Синего камня привязывают ленточки, тоже молятся?] Молятся. [Кому?] Дак вот молятся святому этому, мученику. [Никите?] Никите, да. [Как?] Да как молятся: нужно... там... вот купите иконку — там вам молитву продадут, листочек молитву. Вот эту молитву прочитайте и храните, берегите каждый раз. Так. [Не бывает на этом камне исцелений?] Нет, исцелений там не бывает, а вот... а такое что вот... ему... ему самому молятся, и он всё ровно помогает. Он всё ровно помогает. Это... он как святой человек, он должен помочь людям. Вот. [Когда его о помощи просят? От болезней?] От болезней. Вот, мало ли людей погибает в озере утопших. Это вот всё... это вот всё, как приходит... мало ли там бывает: купаются, девочки и молодые парни. Вот об этом и просят. За упоко... [За упокой?] Да, за упокой молятся, которые уж... утопли, а другие вот там болеют тожо, болеют и никак не выздоравливают — тоже молятся об этом, что помоги, господи. Ну вот, они же там живут, это ихняя деревня. Ихняя деревня, они каждый... каждый молится своему... покровителю.

ЛАМ, с. Купань, Переславский р-н, Ярославская обл., 2005, НЗМ

10. [Какие-то чудеса св. Никита совершал?] Ну как сказать: чудеса, до сих пор происходят чудеса — это только надо видеть, самим, своими глазами. Эсли вот вы, например, не увидели, как... как кричат, допустим, вот четыре мужчины здоровых вот таких ведут такую вот женщину, худенькую... и она не может... они не могут её удерживать — это только надо видеть. [Вы видели такое?] О-ой, несколько раз видела. Сначала напугались. [И что?] Ну видно, легион-то вселяется туда. И они... и все вот [нрзб] дома ничего, все нормально, вот женщина нормальна, нормальный дом. Как только к этим вот, к Никит Столбник к мощам подходят, она кричит: «Не выду-не выду-не выду! Не выду я... двадцать три года я тут, я не выду!»

Ну, люди, конечно, ну коне... ко... бывают и сильные, сильные там, ну, я не знаю, может, как колдовство ли, что ли, тут я даже не знаю, что-т такое тут. <...> [И что: подводят ее? Куда?] Да, и вот... к мощам. Кода её тащат, она не...: «Не пойду я туда, не пойду, не пойду!» Потом всё-таки её подтащат — она сразу без сознания. Падает. Ну и другой раз вот несколько раз даже мы... батенько говорит: «Давайте молиться вместе с ней. Она лежит, только не трогайте ее, ради Бога не трогайте. Она лежит, вылежится». Есть, конечно, может быть, даже не знаю, она вот [?] встаёт и уйдёт нормальная. Будет там у ней будто такие приступы ещё — мы ведь не знаем боле-то. Вот, а как-то раз бежали, в общем, приехала машина... ну, я так поняла, что семья, наверно — целая машина, — вот они в источнике [в святом источнике, выкопанном св. Никитой Столпником] купались. Вот, и кода они купались, над ними огненный столп был. Они бегут — говорит: «Мы, — говорит, — все видели, все вот своими глазами это видели, и пока мы все купались, пока одевались, стали идти по тропочке — уже этот столп пропал». Говорит: «Ну мы очень [?] все видели, вот, как вот, не знаю чего». Ну этих [?], конечно, исцелений много бывает. [Это просто какая-то семья была?] А? [Просто какая-то семья была?] Просто сем...ая [?] простая, простая, сильно, может, сильно верущая. Я токо не знаю, так смотрю: они бегут все такие, вроде, возбуждённые, и вот: «Подём к архимадриду, подём, мы все запишем, и мы все расскажем, как мы все видели», — нас... их шесть человек было, и вот они... все рассказывали там, что мы все это видели своими глазами. Кто-то, может, и не верит — не знаю, — я, например, верю. [А при его жизни совершались чудеса?] А при жизни-то я не знаю, при жизни-то... что вот это уж было давно. [А на ваших глазах ещё что-то происходило?] Ну как сказать... я не знаю, вот у меня... у меня такой случай был, мож быть, это, конечно, бывает стечение обстоятельств, а может, просто так, короче... дедушко у меня сердечник, вот, а телефонов здесь у нас нету. Нас как-то в одно... одно время... за телефон... телефоны записывались люди, ну мы все записались, заявления подали, и так... пройдёт год, два прой-

дёт — нам никакого телефона: нет нам номеров сюда, нет номеров. И потом как-то раз на неделе дедушко у меня... два дня... два раз подряд скорую я вызывала. А выбегу на дорогу: куда бежать, в какую сторону? Вот. Думаю: ну, дак что ж я, прошло двадцать шесть лет, как я заявление подала — никакого мне те... телефона. Вот пошла — мне никто ничего. Опять. И пошла я, конеш, обращаться к Никите и к Казанской Божьей Матери, в общем. Просила помощи, хоть... хотя бы мне... просила помощи. Вот, и мне, конечно, провели. Провели телефон — мож быть, это бут просто так случайность, но мне кажется, всё-таки это святые. Когда уже люди бросились [?], мне когда провели — а я здесь раньше пела, у нас пер бы... этот... хор был, певчих... женских... [в монастыре — ?], вот, и вот когда вроде люди начали немножко... вроде... [нрзб]: «Ну что Татьяна, скоко [?] Татьяна гово... она батюшку под ручку взяла, и пошли, они ей провели телефон», — говорю: «А батюшко-то и не знал ничего». Одна сама это делала. Ну я просила, конечно, у всех: и у Никиты, у... и у Николая-угодничка. Просила: «Помогите мне, что же делать, я двадцать шесть лет я уже сто... стою на очереди, и ни... сдвигов ничего нет». И мне как-то сразу, всё как-то всё пошло у меня все сразу. Сказали, кабеля нету, там один пошел... [нрзб] заместитель: «Я и кабель дам», — и прямо как-то всё у меня пошло, всё хорошо, и мне провели телефон. И вот... потом-то уже после стали и здесь проводить, но у меня здесь вот первый телефон прошёл [?]. [Вы пели где в хоре?] Здесь, в монастыре. [А, это было, когда он уже открылся?] Да, да. Мы, считай, почти первые были, я же рядом живу.

ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н,
Ярославская обл., 2004, ИТИ

11. [ИТИ рассказывает про перенесение мощей св. Никиты Столпника: они лежали не в той церкви, где сейчас, а в другой. Спрашиваем: Вы говорите, они лежали в той церкви, которую сейчас восстанавливают?] Справа, да. Да, справа восстанавливают там. Он лежал там... мощи. Первый раз его... хотели его вынуть... ну, в общем, хотели его э... поставить — это в каком году-то...

Где-то... не в семьдесят ли... восьмом году. Вот. Ну, это, конечно, я уже даже и не помню, это просто по слухам, по разговорам, что вроде он как встал — он был нетленный, и он как всех раз... расшвырял, разгонял и лёг опять на то место. [Когда что сделать хотели?] Хотели его... его мощи вынуть. [Это уже при советской власти?] Да. Хотели его вынуть. И он, в общем, очевидно, неприготовленный был монастырь, вот и он, в общем, короче, лёг опять на то место. А вот уж девяносто... ой, подожди, в каком же году-то, году... девяносто девятом, по-мойму, по-мойму, девяносто девятом — это уже оно сильно-сильно было засекречено, чтобы, мало ли... это... в общем, даже не пускали во врата не пускали. Все с молебнами, с молитвами, с молебнами, с молебнами вытаскивали его, когда вынимали мощи. [Что было засекречено?] Ну, чтобы люди не ходили, мало ли какой подойдёт, какой-нибудь, может, совсем... ну, дьявол какой-нить, как говорится. И он... они боялись, что опять бы не получилось так, как в тот раз. [Что он раскидал?] А? Раскидал народ. [Народ?] Да. Кто... кто хотели взять у него мощи. [Когда это было?] Я вот точно не знаю, какой год. Точно не знаю, это я вот... ну разговор был. [Этого вы не видели?] Этого я не видела, я видела, когда вот мощи в гряды... гряды... в общем, даже и к нам не... это... одни монахи, даже послушников не пускали туда. Всё это вот было закрыто, там, кода копали — копали всю ночь, вот, и утром уже часов, наверно, в двенадцать утр... дня его понесли [нрзб] так, святого уже. [Куда?] А вот там у нас мощи лежат. [Туда, где они сейчас?] Да, сейчас лежат, да. [Из одного храма в другой?] Ни в какой-то... ни в какой храм, он был в земле просто. [В земле?] Ну как... ну как ска... ну, называется могила там. А сейчас-то рака у них, сейчас... сейчас уже не могилы, сейчас, считай, не гроб, а раки. [Чем рака от гроба отличается?] Ну, рака... да почти так же. Ну гроб только в земли бывает, а этот с окошечком, примерно, с окошечком, а так, такой же... такой же гроб, такого же п... ну п... строения, такое же все это. [Когда жил св. Никита?] <...> Жил-то? [Да.] Ну, я... вот этого... это надо посмотреть, сейчас я посмотрю. Вот у меня книжечка-то есь

[уходит в дом и приносит современное издание жития св. Никиты Столпника и показывает его собирателям].
ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н, Ярославская обл., 2004,
ИТИ

12. [Говорят, когда мощи св. Никиты переносили, было какое-то чудо?] Вот этого я не слыхала, ня знаю. Тут в цер... теперь я... яго тут вроде похоронили [нрзб]. [В церкви?] Не в церкви, в церкви там ляжат мощи его, а здесь вроде могилу они... [Где?] Вот это, вот как зайдёшь в монастырь, туть загорожено-то, храм-то новый делают... Не делают, а ремонтируют — вот тут уж. А как там уж... [Мощи и могила — это разное?] Ну мощи — это он как вроде... ляжит. [А в могиле?] А в могиле... а тоже ляжит — не знаю. Ну. Вы учёные, вы больше нашего знаете, чем мы.

ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н,
Ярославская обл., 2004, ДМГ

13. [Источник св. Никиты недалеко от монастыря обустроили уже когда монастырь открылся?] Да. Да, а там просто была ямка. [Когда просто ямка была, к ней ходили за водой?] Ну ходили белье полоскать. [Белье полоскать?] Да. [Его не...?] Она нет... [Этот источник раньше не почитали как святой?] Нет. Ну, они... мы почитали их, но... зимой везде прорубя, а там не за... не замерзало, и поэтому люди не больно верили ещё... глубоко-то не верили, ну и там всё время оно было и всё время вот ходили туда. [А воду оттуда не приносили?] Брали, брали воду, брали. [Просто пить?] Огурцы, и пить, и вот огурцы очень хорошо, до сих пор берём огурцы вот засаливать. Почему-то крепче оно получается с этого-т с источника.

ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н,
Ярославская обл., 2004, ИТИ

14. [Тут у вас есть источник...?] В Конюцким⁶⁹, да. [В Конюцком тоже есть источник?] Эт туды, да, эт к перевозу. К пере-

⁶⁹ Село примерно в 8,5 км от Никитского монастыря, откуда информант родом.

возу. Красногор⁷⁰ знаете? Вот спросите — Красногор-от, деревня-та, вот туды там источник тоже был [нрзб]. [Что за источник?] А? А там всё время не мёрзла эта вода зимой. Не мёрзла. С горы текёт. [Она не считается святой?] <...> Ну и счи... брали у нас ў зиму этой водички-ти, вот ходили, и... наберём, она и как-то... всё... не портилась эта вода. Да. [Для чего брали?] А так выпью... пили, кто помоюся, кто чего ка... какое тело сделается больное — и мы лечились этой водой. [Лечились?] Да, лечилися [нрзб]. [Почему эта вода лечит?] Она такая, там песочек и камешки всякие, несколько камешков. А вы там не были, в Перевозе, в Перевозе? [Соб.: Нет.] Вот, там, вишь, да а теперь, может, и все разорили — не знаю. А мы раньше — там бошка у нас была, часовенка, мы денежки клали, и там сходим вечером помолимся и денежки — там был старичок такой, придёт, эти денежки возьмё — ну, для него, наверно. Все гьрят: для Боуо, ну и для Боуо — значит его [нрзб] Бох [усмехается]. [Часовенка кому была посвящена?] А? [Как называлась часовня?] Чёгой-то? Эта... [Как называлась часовня?] Этой... в деревню-ту [?]? [Соб.: Да, у вас на источнике.] Красногор и всё. Деревня Красногор. Часовенка из... в Красногоре. Ууу. В перевозе. А хто скажет: в Перевоз-Побывалышеве [?]. <...> [В честь какого праздника часовня была?] Никитын день, потом Троицкий день — вот эти все праздники было. Скорбящая. Скорбящая. Ещё Скорбящая. [Когда Никитин день?] Он вот, наверно, на днях прошёл или нет? [Запись сделана 23 августа.] На эт... Никитин день, вот, наверно, на днях, наверно, был. Никитин день и Скорбящая. Это Скорбящая в Октябрьскую. Я помню: всегда Скорбящая в Октябрьскую. В этом... раньше всё туды все ходили. Иванские придут, там с гармошкой, гуляют и гуляют. Девки, ууу, пожилые придут, водички брали всё время года. Там... я ходила, там бошку мы с дедей [с дедом] поставили, это, дно худое — течёт это... через бошку-то опять в речку. Там хорошая вода была. Я возьму водички с собой — умывались. Или глаза болят, или чего дев... какой-то от... откидыш [?] к человеку — она

⁷⁰ Деревня в 2 км от с. Конюцкое.

очень лечебная. [Откидыш?] Ага, отки... ну как прыщи
каки-то ли чё, вот лишаи, да. Раньше, сейчас вот вроде
нет их, а раньше-ти лишаи какие чёшутся, вот и ей токо
мылися, и все пропадёт. Очищение какое-то она было
это... делает. [А про источник здесь, недалеко от мона-
стыря, вы знаете?] Вот... от монастыря туда, я вот не х...
один раз ходила и только туда. А ето Никитин... день токо
[нрзб] тут... эта. Никитин день — вот, наверно. Он прошёл,
что ли — нет [нрзб]. [Что в Никитин день — воду берут?]
Да. Берут и мыться, городные [?] ходют, из Москвы при-
ежжают. Ага. Берут... воду-ту, она не портится. Нет. Она
годами стоит — ничего не сделается.

ЛАМ, д. Никитская Слобода, Переславский р-н,
Ярославская обл., 2004, ДПГ

15. [Пока источник св. Никиты Столпника не обустроили,
что там было?] Раньше бы... была там часов... потом у нас
её... ну розрушили, в общем, и так... тут уж... в... а колод-
чик так он осталсы, обруб [сруб] у нас был запущен тута,
тут и бельё полоскали ходили и все. Вот, а уж потом вот
как... было у нас эт... ну, как церкву-то открыли, в мона-
стырь стали ходить, вот уж тутовка сдела... и часовенку
сделали. И... стали... мо... ну а всё-тки все равно ходили,
вот мы... еще... я и... вот и... и в это... а за водичкой все вре-
мя ходили мы туды. Да... это... наи... наш... разыскали ее,
роскопали, а в... помолитс... это ходили за водичкой, ходи-
ли. [Это на тот источник, который у монастыря?] Да. Вот
на Никиту будет, как её... вот где Никита мученик, тут
в овра... в овраге, мы Гроблей называли её. [Как?] Гроб-
ля. [Гробля?] Да. Называли... Гроблю... пойдём, когда
в это... Ну, у нас там контора была колхозная, и мы так
прям полём-то ходили ко... это... «Пойдёмте через Гро-
блю, тут по это... ну... побыстрее». [Почему Гробля?] А уж
этого вот я не знаю, что Гроблю звали — не... даже не...
нет, как её... Вот, почёму-то, а так Гроблей и Гроблей зва-
ли — тут вот поле-то у нас... как он назывался вот... она
всё-тки под... под это... под Ни... ну по... ну, по Никиты-то
мученику... называлось. Поле... Средняя Дорога... ну,
поля-то были... Кладезьная Дорога, Лопата — это вот
поля тамо-ди, это как её... Здесь вот это вот Слободскоё

поле, у нас вот за оврагом-то, на Слободским поле раньше по... ету... сеял ету... В детстве, бывало, отец пахал, мама пошлёт: «Поди-к неси завтрак, вот тут-то, тут-то, иди вот тут-то», — вот. А уж потом как... нарушился... У нас церкву-ту, вот это... я все-тки вот, как её рушили, я... помню. <...> А там, в Никитском-то... монастырь был, хо... ходили мы икону брали, вот брали икону Тифинскую большую, по домам ходили, в домах служили все это, а потом... Тифинску нет, с той, Тифинской по дворам, тамо-де, потому что Тифинской это, пост, вот э... Смоленской, наверно, пост был... пост-от... Вот, две иконы мы бра... вот все в детстве, это... брали у них там дети. Вот две иконы брали, в эти вот праздники: Смоленскую и Тифинскую. По до... одна икона ходила по домам, прям по ди... по всем ходила, это — водосвятн... водосвятный молебен, а потом ходили вот по дворам, уж это когда жнитво, свежая солома, у всех чисто, и соломки свежей... по дворам ходила икона. Тоже в Никитском её брали в монастыре. Вот. [Это когда было?] Это вот... ког... вот, мне сколько было, наверно, годов двенадцать, вот так вот, а мне вот восемсят три года. [По домам делали водосвятный молебен, а по дворам?] И по дворам водосвятный мо... свят... этот... и [нрзб] по дворам, по скотине тоже это, все вытас... вытаскъвали, водичку ставили и по дворам так же ходили. [С батюшкой ходили?] Батюшка ходил. [Батюшка из вашей церкви был или из Никитского монастыря?] Наш. [Ваш?] Да, да-да, наш-наш-наш, это да. [Вы говорили про источник Никиты-мученика?] Да. [Который под Александровской горой?] Нет. Это там где вот... это, как её, Никита-мученик, там-де, про тот источник [источник Никиты Столпника примерно в 1,5 км от монастыря]. [У монастыря?] Да. А здесь у нас, я не знаю, какой у нас вот здесь Лександровской го... называется Лександровская гора — вот тут у нас это, как её... это во... выкопанный так, это тоже ключ бы... ключи-т у нас и на озере были — ключ бил, и вот тут колодчик, вот. [А Никита Столпник — кто такой?] А Никита Столбник вот... вот тут вот, там, внизу вот, над Криушкином. Там тоже как его, вот где этот... Синий камень. Вот это там-ди тоже, вот это вот Никита Столбник, пьтому что... ет... как толь-

ко у ето, Никиты-от... Никиты муч... Столбника-то — столько этого... этих... ну, мошек, мошек — прямо столбы-столбы-столбы — так и перевиваются, вот, это и есть-ка. В Ники... в это, в Криушкине часовенка, ну, она там, в Криушкине часовенка прямо в деревне. Часовенка. Ходили молиться, у нас... ездили, вот на всяношную ездили из нашей церкви ездили все время на в... на всяношну. Эт накануне Никитин дня на всяношну. Вот потом в Княжево Николай-угодник был, это, Николай-угодник в Княжево, там-де у нас этот, как его... у них престол, туда тоже, там часовенка в деревне, тоже ходили эт... как ее... К той ч... Ну ходи... ездили на лошади, ездили... эти... батюшка служили. [Когда праздник Никиты Столпника?] Это... вёсной, шестого... мая, нет, июня. Июнь... шестого июня у Ники... вот. Шестого-шестого. <...> [А кто такой этот Никита, не знаете?] Нет, у нас была покойная, это... картина была, мы на... только на Паску три картины у нас было: Распятие Иисуса Христа — большие это ка... картины — и... вот Ни... Никита-мученик... и там-де картинки Никита-мученик и как его... и это... и Столбник. И там вот написано, как это... как над ним издевались, как все, на этой картинке у нас... А потом уж они разорвали... вот только их вешали на Паску. А потом сож... [Что?] А потом сожгли. Оне уж розорвалися все. А на Паску вешали всё время вот йих. [А остальное время где держали?] Свернём и уби... убирали. [Почему?] А пьтому что жалели, чтобы это, как её... вроде жалели, ведь в домах-то в... вот... жалели. [Кто мучил Никиту?] Дак, наверно, вот, какие уж там эти... я ить что-то не могу сказать-то, такие все уж, наверно, вот... как их наз... называют... забыла я, как йих называют... не бандиты, а вот... какими... так его ве... это... он и босиком... <...> босиком... вроде как это... картинка была. Вот. [Не слышали, что Никиту Столпника закусили комары?] Да гьворили, гьворили это, как её, но он всё терпел ить вот рассказывали, ить книжка была: который, это... ро... значит... он все терпел, он нагой был вы... вот когда его кусали-то, нагой уж совсем был в это, в как её... вот. Это все с... гово... ну говорили ра... бывалошние-ти люди все-тки. [Это он сам пошёл, чтоб его покусали?]

Уж... ну, он хотел, наверно, в свя... в святые, наверно, чай уж, наверно, что ли, уж он решился, ведь вот... ка... ето... рассказы... вот... Мария Магдалина, наверно... ведь была первой... — тоже вот я немного почитала — первой блудницей была, а она ушла в пустыню, чтобы свой грех замо... замолить, это, как её, ушла в пустыню и была... жила в пустыни, до т... на ней всё из... из... истлело, до тех пор... уж на ней всё было прикрыто этими, лопухами, так только закрыто всё было, а то всё из... это вот было... и она вышла в святые, её Господь... её простил, она... а первой блудницей была. Это я немножко книжку... книжку, а где вот... [нрзб] Господи, заблудились дак уж... [А Никита?] А? [А Никита?] А Микита... му... а Никита вот он тоже, наверно, ушёл вот в болото... в болото-то ушёл тоже так же, наверно, это, как её... [У него тоже грехи были?] Дак наверно. Наверно, тоже гре... [смеется]. Наверно, грехи были, вот. Наверно, тоже грехи были, и он ушёл вот на съеденье комарам. Вот. [А не говорят, что он сидел на или в столбе?] В столбе — это в... это ка... это вроде его в тюрьму сажали, на... в столп, что ли. [Так говорят?] Дак... да говорят, да, не знаю уж... Господи знает как. <...> [А вы говорите, комары столбами...?] Это мошка столбами, эт не комары, а мошка, така маленькая мошка, ну это невозможно, прямо, если ди... вот, на этой... ну, гора-то вот, дак, знаешь, невозможно никак йих... столбов, как все одно вот... специально, как нарисованные вот это... [нрзб] мошки, ой, ужаси! [Это когда?] Вот... как Ники... это Никита мучи... этот, Столбник. Его называют Микита Столбник, а вот осенью... ну, каково у нас осенью-ту, после Ро... двадцать восьмого... У нас этот, как его... Ръжество Пресвятой Богородицы престол — двадцать первого, а он двадцать восьмого... Никита... это... мученик. После нашего праздника вот престол там, в Криушкине престол, вот. И вотъ уж... он... как уж не... не соврать бы те... много-то я ведь не знаю, вот так только понаслышкам это... Хорошо раньше, хорошо было, все праздники-те в деревне как встречали, ждали праздников-то уж. Прямо хорошо было. [Никита Столпник колодец сам вырыл?] Этого я уж вот не слыхала, не знаю. А где... здесь вот, на этой... как спустишься в Криу...

там есть родни... родник, а уж я не знаю, часовенки там не было, вот... Это вот в Криушкине бы спросить. <...> [А почему источник называется Никитским?] Никита-муч... А, дак вот поэтому, пото... потому и нача... наверно, вот и может быть и правда колодчик вот Никиты-мученика. Наверно, вот по э... поэтому и называют это. Никит... Никита-мученик. Никита-мученик — это вот это, а это Никита Столбник, вёсной-то. [А кто такой Никита-мученик, что вы про него знаете?] А вот про него... Никита мученик, вот про него, видишь, он тоже, наверно, чем-ни это, провинилсы да, ушёл в эту, в болото, шобы его комары съели да мошки-ти. [Так это Никита-мученик или Никита Столпник? Вы говорили Столпник.] Это Микита Столбник вёсной, а Микита-мученик, вот этот... почёму он вот... мучи... мучили его, вот у нас картинка-то была, эт уж тоже не... а, была... его чего мучи... ну, его как это... вот вроде копьями ко... царапали, у него она... эта и коровь и шла у него из ноги... из ног и из рук это, он вроде... а он небольшого такого... вроде бежал вот так вот — картинка вот у нас была. [Это мученик?] Да. Мученик. А вот... а Столбник-от... это вот только что как-то, ну, Микиты-мучи... Столбника — мошек, мошек, полно мошек, откуда оне только появятся откудова. Как всё одно ведь столбы, как всё одно вот... всё Божье лето.

ЛАМ, с. Городище, Переславский р-н, Ярославская обл., 2004, ЕМП

16. [Источник Никиты Столпника, до того как его обустроили, какой был?] Какой он был — просто был бочаг⁷¹ и всё. [Просто бочаг?] Да, бочаг. Я вот не знала, что тут — ну, я от мамы слышала, что, мол, вот тут есть то ли святой [?] источник, вот и... а какой и что — я не знаю, я помню, у меня бо... болела нога, было, она гът: «Сходи, — гът, — на эт источник», — я бегала, ногу все мочила этой, ну, водой. [На бочаг на этот?] Да, да, на этот бочаг ходила, а потом, когда стало у нас эт, они обделали все. [Другие тоже ходили туда лечиться?] Не знаю, я не знаю, я просто не... вот ходил... Да нет, наверно, никто не знал и не ходил. [А сам Никита — кто такой? не слышали, что его

⁷¹ Бочаг — омут, впадина или яма, заполненная водой.

комары закусают?]) Не могу со... я не знаю, была б моя мама, она б всё рассказала, а я не знаю.

ЛАМ, с. Городище, Переславский р-н, Ярославская обл., 2004, ЗА

17. [Рассказывает про посещение Никитского монастыря] ...ездила, тоже мы туда... [Там висят цепи св. Никиты?] Тамъ-де сиди... так, вот как зайдешь, это, ну там по и... Микита-мученик и це... цепи. Вот к цепям п... прикладываешься и на голову кладёшь эт, как его, цепи там ну Микиты. [Цепи на голову?] Да. [А прикладываешься куда?] А иконка. [Нрзб.] сам Микита-мученик. Вот. [Надо, чтобы цепи на голове были или на шее?] А так вот ко... ну ведь на шее-то... он так вот о... он сидит так вот, и цепи вот так вот скрученные там [описывается икона св. Никиты Столпника, перед которой на кронштейнах висят его вериги, так что, чтобы приложиться к иконе, нужно подлезть под веригами, и они оказываются на голове или шее человека]. Вот. [ЕМП показывает, как изображен св. Никита на иконе — сложив руки на груди]. [Он руки сложил?] Да, вот, и цепи. Ага. [Руки скрещены на груди?] Да, на... как вот, наверно, вот так вот, вот так, наверно, как правая-то рука. [Правая сверху, над левой?] Как зайдёте... ну там спросите, как-от.

ЛАМ, с. Городище, Переславский р-н, Ярославская обл., 2004, ЕМП

18. [У Синего камня недалеко от деревни тоже ленточки на кустах висят — это для чего? Что это за камень?] Это давни... давнишний. Синий камень — он так и... Он съехал, он был наверху, и на этим... тоже б... тут и... молиться можно. Там было раньше было, все. Тожо. И как забы... забываю... забыла я уж, как это название-то, да. И там, наверху-то, на горе [на Александровской горе, недалеко от камня] крестик... сделано [крест поставлен в начале 1990-х гг. в память об уничтоженном монастыре], но там ничего тожо. Плати... пълотенчи́ко так, крестик был, и пълотенчи́ко висело. Ну это ить б... водичкъ топеря уж... все заросло. Да, и здеси было. Вот так вот — пройдёшь — помолишься. Вроде... [усмехается]. [Почему святая водичка?] Я не знаю, значит, э... значит, свячёная была, наверно. Эт... вот... [Кто-то святил?] Я не знаю, но ход... да. называли, я во... и... и забыла вот и... как эты...

даже... иконы есь и... вроде, си... сейчас я не знаю уж... Раньше было вот... и нарушили. И всё ж... можно сказать, вот у нас и здесь е... тоже было, но рзобрали по себе. А эти женщины саж... все, иконы взяли — они уж... их нет. Так оно... осталось, наверно, не знаю. [Это вы про часовню?] Вот я про эту гвворю, про нашу часовенку — тут тоже были иконы. И раньше вот Микита Столбник наш был праздник. И... пра... как... день такой, п...праздник — иконы ходили. [С иконами ходили?] Ходили — иконы принесут из Микитского [монастыря] и начи... эта, по деревне. Год и возмёшь в дере... эта... в эту — в избу, иконы п... помолются. На другой [год] там э... во двор — вот передни ворота, все обчистишь — ну, коровы раньше были, все, скот был — очистишь, и там посветят. [Это попы ходили с иконами?] Ма... да, и... батюшка ходил, и... ба... и да, и монашенка с ним. [И монашенка?] И монашенка. Оне... [Во все дома заходили?] Ходили по всей деревне. [В дома заходили?] Да. Если я... я сегодня вот хочу в дом взять, а на другой год возьму во двор — там скот, всё очистишь, всё уберёшь, всё вот так вот. [Кто такой Никита Столпник?] Дак я... а я откуда знаю? <...> [Когда батюшка ходил по домам, его угощали, давали ему что-то?] Да нет, не... не угощали. Не угощали э... на блюдечко э... ну, водичку, блюдечко поставишь, и крестиком по... покрестит и э... пьднесёт... ть... так, помой... [показывает, как умывались из блюдечка]. [Умыться?] Сама, сама, сама уж это блюдечко... из блюдечка-то, сама. И попьёшь. И всё, больше ничего я не знаю, я неграмотный человек. [Что делал священник с монашенкой в доме?] Дъкъ... молитву... съ... съ... почитают и всё — чё делать-то? [Не пели ничего?] Дък п... не пели, если много народу, вот если... скот там пасётся — его тоже крестили. Венчиком машет. Икона была. И девушки, бываът, взрослые, ходили за иконой в Микитско [в Никитский монастырь]. И опять относят туда, на это место. [Куда ходили за иконой?] В Микитско. Мы... в эт... церква-то там — и вот в эту, священники-ть. [Девушки ходили за священником?] Ну де... а девушки [нрзб] — он знает, что е... праздник, праздник — значит, он должен и... приз... раньше ходили, молилися мы и сейчас молимся. [Сами ходи-

те по деревне?] Не, дома вот ляжешь спать — помолишься, вот. [Как помолишься?] Вот так, вот: так, так, так, так [показывает, как креститься]. И всё. [Что-то сказать надо?] А чита... если знаешь Богородицу, то прочитаешь, а я не знаю. [Это что такое? Слова?] Ну, Богородица, така молитва.

ЛАМ, с. Криушкино, Переславский р-н, Ярославская обл., 2005, ДЕФ

19. [Говорят, здесь комары столбом стоят (про Никиту Столпника и про то, как его заели комары, не знает)?] Это бывает. Вот если такое время, и столб... столбы, да, Микита-мученик, он... столб... бывают так комары. [Мученик?] [Молчит.] [Что комары?] Ну как... кьмары-то, оне должны в это... вот будет, наверно, али сейчас будут столбом... это... и всё. [Как это?] Ну как о... оне... сказать: летают взад-назад, взад-назад, летают... как... как мы вот ходим: туда-сюда — так и сто... и это всё [смеется].

ЛАМ, с. Криушкино, Переславский р-н, Ярославская обл., 2005, ДЕФ

20. [Что такое комариный день?] А комориный день дак Миките Столбику праздник. Видно [?], какого-то старика Микиту зайили шестого ли седьмого [смеется] — забыла, надо седьмого июня. Да. Шестого ли седьмого у нас в Вахрушеве [одна из деревень, входивших в с. Палы, откуда ОММ родом] праздник был, праздновали седьмого июня Миките Столбику. Шо Микиту, какого старика зайили комары, дак вот праздновали. С того праздника вот... заблю... наблюдайте, как этот комарий праздник, у нас уж в деревне: Уй! Скоро комарий праздник — комары одолят. [Праздновали в с. Палы?] Да, ну там в Вахрушеве, ну там немного-то ход ведь припасался, дак ход вот свои, там вот от нас, из деревни, из Дудины дак, ходили. А так-то небольшой праздник-то такой — Микита Столбик да и все там. [Про комариный столб ничего не говорят?] Нет. Вот, Миките Столбику будёт праздник. Микиту зайили комары, дак подь знай, правда ли, нет — это, может, и неправда [заливисто смеется].

[С этого дня...?] И комары. [Их больше становится?] Да! Больше, больше. Вот.

КА, с. Чурилово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2003, ОММ

21. [Знаете про св. Никиту Столпника?] А это... Микита Столбник седьмого июня — комаринный день. [Почему Микита Столбник?] А вот я слыхала, что его комары заели. [Поэтому комаринный день?] Да. [Что с комарами в этот день происходит?] А в этот день комаров прибывает много.

КА, с. Чурилово, Каргопольский р-н, Архангельская обл., 2003, ДАС

22. [Бывают сейчас исцеления от мощей св. Никиты Столпника?] Я знаю, что здесь местный историк был <...> вот, и вот, значит, один раз — он, правда, умер сейчас — они пришли компанией, пришли на источник Варвары-мученицы... ой, то есть... на Никитский источник. Вот, пришли, сели там, решили перекусить — там к... там ничего не было, там лежал белый камень, заросший в землю, — вообще ничего не было. Вы там были сейчас или нет? [Соб.: Были.] Были, да? Ага. Ну вот. А это в то время, когда там вообще ничего не было, совсем. И вот, значит, они сели там, на пригорочке, рядом с этим камнем, умылись, там водички этой попили, Никиты-столпника, и всё. Сели, там огурчик, помидорчик там съели там всё это, перекусить вот так вот, и потом вдруг одна женщина как закричит: «Ой! Ой! Вижу! Вы посмотрите: я ж газету читаю!» Вот, такое вот чудо случилась с ней, что она, после того как умылась, попила воды — она, значит, вот, увидела. Вот это вот мне рассказывал вот этот вот... очевидец, который вот, значит... [Она слепая была?] Она не видела, она не могла, она все время в очках была, она не видела вообще ничего и... просто... и вдруг... для... для неё эта было вообще, она там... [нрзб] как закричит: «Ой! Ой! Вы посмотрите, я же читаю!» И она газету прочитала. [Вы говорите, там был белый камень?] Ну надгробный, там какие-то камни так, какие-то там лежали там чё-то... [Надгробные?] Ну, не знаю, там с надписями, со всеми делами, в общем, там что-то было. <...> И вот токо по этому камню можно было узнать, что вот там источник. Всё же разгромили, в тридцатые годы здесь же всё было разгромлено и наш источник [Варварин?] здесь был закопан.

ЛАМ, с. Криушкино, Переславский р-н, Ярославская обл., 2005, КЛ

Святой Иринарх Затворник

1. [Кто такой Иринарх и что про него раньше говорили?] Раньше про него говорили, вот когда я маленькая была, дак... был просто, ходу туда не было, с бабкой мы ходили через чепыжи, вот, а потом вот сколько — пять лет... Иринарх преподобный, значит, его открыл, он родился здесь в Кондакове, вот <...>. Он родился в Кондакове, и вот он открыл этот источник. [Что значит «открыл»?] Ну он... ходил, он любил походить по местности, и вот этот вот родничок он открыл в овраге, потом он, значит, в Борисоглеб уехал, а вы не читали книжки про него? [Какие книжки?] А книжки тут продавались, вот в крестный ход когда бывает, продают книжки, вот я, к сожалению, увезла их в Ростов, да, в Ростов увезла вот. Ну и поскольку он себя посвятил вот служению Богу, и источник считается святым, была поставили часовенка до революции... э... каменная и иконка там была, и лампы всё время горели, а после революции большевики разрушили и часовенку и... ну тут всё. А вот пять лет назад отец Иоанн борисоглебский⁷² устроил крестный ход к этому источнику, и вот уже пять лет, в этом году было народу очень много, тысячи две, наверное, и вот церковь уже начали реставрировать, и сейчас там живут... здесь в деревне монахи... монашки жи... монахи живут... и они ночью, здесь и ночуют, и люди слышат, что они и поют там... молитвы, народу ездит очень много, и автобусы, вот, отовсюду. [А когда

⁷² Настоятель Борисоглебского на Устье монастыря.

еще источник не был расчищен, вы зачем туда ходили?] А для чего... не знаю... бабка ходила, и я за ней бежала, ну она помолится там, покрестится, вот. И многие ходили так. [Воду брали?] Воду брали, да. [Для чего?] А воду брали, считали как святая, а я сегодня ходила — огурцы посолить. [Огурцы ей солят?] Да, и компот можно делать, и огурцы солить. <...> [Вода святая, это что значит? Её не надо освящать?] Нет, освящают её, освящают, вот когда приезжает отец Иоанн, вот в крестный ход освящают. [Что вы слышали про Иринарха?] Ой, вот недавно читала... <...> в общем, он себя затворником сделал, келья у него в Борисоглебском монастыре была, он приковал себя цепями, и эти цепи ему дарили то из Углича, то ещё откуда, он наращивал эти цепи, только я вот не знаю, он, что, обматывался ими или [смеется]... тяжело было очень ему чтобы, вериги на себя надевал, босиком ходил в морозы. <...> Ещё что... вот... э-э... в этой книжке, вот в последней, я не читала, а перед этим я читала, что он в Москву ходил даже, волоча за собой эти цепи... к Дмитрию Донскому. И вот когда нашествие поляков было и поляки не тронули благодаря ему монастырь Борисоглебский, не разрушили. [Почему благодаря ему?] Ну считали, что его таким вот человеком, что он отрёкся как бы от... от всего мирского и посвятил себя служению Богу. [То есть поляки...?] Да, поляки вот так... в честь уважения к нему. [Бабушка вам ничего про него не рассказывала?] Нет, бабушка ничего. [Вы это все знаете из книжек?] Это я всё из книжек, а так бабушка, нет, не знаю... А родничок и родничок Иринарха преподобного, и всё. [Она так говорила?] Ну, да, да. [Что источник Иринарха преподобного?] Иринарха преподобного, да. Ещё он открыл такой же родничок на Чёрной речке, это за следующей деревней. Так, туда некоторые ходят, это далеко очень, найти трудно, и местные жители даже не хотят, чтобы туда ходило много народу. [Почему?] Ну считают что... ну приезжают на источник по-всякому, и погулять... и... и... как место отдыха уже, и не хотят, чтобы и там так же было. [Этот источник как-то отмечен?] Я ходила, да, там крестик стоит деревянный. [Крест?] Угу. [Новый крест?] Ну недавно он поставлен. [Кто-то

ставил из здешних?] Да, вот да, да, да, жители местные, ага. [Вы не знаете, кто?] Так... кто, знаю, Малинин Николай в Зманове живёт. [В Зманове?] Да, он лесник. [Говорят, у Иринарха был какой-то физический недостаток? Слышали?] Да, я слышала, физический недостаток — это... ну как сказать-то. М-м... ну такое слово в обиходе раньше было «бесноватый», да? Вот такие вот, вроде бы. Вот и излечивались, в основном, кажется, вот так... такие болезни. Вот он... благодаря вот... он, он помогал излечиться вот всем людям, у которых вот... в которых как бы бес вселился. [Он сам был таким?] Ну и он сам, конечно, наверно, был немножко странный. [То есть бесноватые к нему ходили, когда он жил ещё?] Да, в Борисоглебе, да, написано, примеры приведены в этой книге, излечивал.

ЛАМ, с. Кондаково, Борисоглебский р-н, Ярославская обл., 2004, КЗА

2. [Вы не расскажете нам что-нибудь про источник святого Иринарха?] Нет, я, во-первых, не здешняя, не... не... [Но вы давно здесь живете?] Да, я здесь живу давно, дак а чё, он десь... бездействовал этот источник, просто запущенный был, ямка... никто не ходил туда никогда. Ещё есть и... источник, вот больше ходили на Чёрную речку. [Это где?] Это в лесу. [Туда дальше (собиратель показывает в сторону д. Зманово)?] Да. [А что там?] А там тоже просто ручеёк и был поставлен крест. И вот у кого что болело, ходили туда, брали воду, оставляли вещи свои, что кто платок, кто... кто что. А сюда я даже не помню, во-первых, он был захламыщен, его очистил, приезжал сюда офицер, но он местный житель, вот из дома. Где рядом, где сейчас поселились батюшки. [Здесь батюшки живут?] Да. [Церковь восстанавливают?] Да. <...> [До того, как его расчистили, что было?] А до... до того, раньше, до войны, здесь была часовенка построена здесь. [На источнике?] На источнике. К ней вела лестница, сделанная из железных таких дос... досочек, но не где сейчас спускаются, немножечко в другом месте поудобней. Потом это часовню разрушили в войну, все эти плиты разобрали на плуги, и никто так не ходил, вообще-то, не очень-то с религией-то что-то связано было, нас дак [смеется] оту-

чили, государство отучило. <...> Потом этот колодчик он уже обрушился весь, его никто не чистил, даже шкуру лосиную туда запижали, и так он был, и вот как этот офицер появился, вычистили они с Пучковым, вот ещё мужчина в крайнем доме живёт. Вычистили его, этот колодчик, ну и стали вроде немножко ходить за водичкой туда, всё-таки родниковая вода, ключевая. [Ее брали просто так пить?] Просто так пить, пить, пить, вон огурцы солить. [Не говорят, что ей лечатся?] Нет, нет. Это уж вот в последние годы стали говорить, что всё лечит эта вода. [На Чёрной речке сейчас что-то есть?] Крестик стоит деревянный. [Почему?] Вот эту историю не знаю, это надо змановских спросить. [Каких?] В Зманове жителей. Наверно, надо спросить Колю Малинина, он и крестик ставил, он и раньше стоял там, потом обрушился, но туда дойти, болотина... Лес и болото. [Этот источник связан со святым...?] Да, здесь жил Иринарх. Вот родина его Кондаково. Мать с отцом где-то дом был на том посаде⁷³. И он отсюда ходил в Борисоглеб, как говорят. Пас скот и ночью вот до Борисоглеба и туда и обратно — приходил обратно сюда, а потом уж вот как он там поселился, уж я подробности не могу вам сказать. [Где поселился?] В Борисоглебе у него келья была. [Келья в монастыре?] Да. [Он ходил для чего в Борисоглеб?] Очевидно-от... молиться, что ли. [Он жил здесь, а потом пошел в монахи в Борисоглеб?] Чё ведь [?] да. [Там он и умер?] Да, да. Но он и.. и в Ростове, кажется, был, книжка тут была. [Не говорят, что он уродом был?] Его не очень все любили, не знаю почему, ведь бывают дети такие, что и недолбывают, очевидно, не похожи на остальных. [Это когда он ребенком еще был?] Ребёнком, да. [Вы это читали где-то?] Да, это уже в... в литературе вот. <...> [Его дети обижали?] Очевидно. Его и монахи-то не любили. [И монахи?] Да, вот в... в книге-то, и били и озорничали над ним. [А он что?] А он всем прощал. [Как он умер, не знаете?] Не знаю. <...> [Говорят, он на цепи сидел?] Да, он вериги на себя надевал, тяжёлые такие цепи, и...

⁷³ Посад — ряд домов с одной стороны дороги, проходящей через село. *На том посаде* — через дорогу.

чтобы двигаться, чтобы груз был. [Для чего?] Шобы... Не знаю даже, для чего [смеется]. Это всё связано с его жизнью, шобы грехи все. [А когда это было?] Ой, это в восемнадцатом веке, наверно. [Как с ним связан источник, который рядом с вашей деревней?] А он сам первую часовенку там строил. [Сам строил?] Да. [Он этот источник нашел?] Дак здесь все знали, он же с...здесь и жил с ма... отец и мать отсюда. [Он просто на этом источнике построил часовню?] Да. [Почему именно там?] Вот не знаю почему. Здесь часовню вот в Лекине [деревня в 3 км от Кондакова] часовня была, дак девочка у родителей утонула, они построили часовенку. [После того, как она умерла?] Да, после смерти, а... в честь чего он построил, не знаю. [Где это, вы сказали?] Ле-ки-но. Деревни уж такой нет, там никто не живёт, от часовни остались только кирпичи — разрушено всё. [Это давно было?] Да, тоже давно. [Поставили часовню на месте, где она утонула?] Нет, верно, где жили.

ЛАМ, с. Кондаково, Борисоглебский р-н, Ярославская обл., 2004, КАН

3. [Вы ходите на источник преп. Иринарха?] Да, хожу. [Давно?] Давно, что здесь не живу. <...> Живу я здесь сорок лет. [А родились не здесь?] Нет. <...> [Этот источник считается особенным?] Ну собственно что: я пришла и жила на квартире у одной женщины, она с одиннадцати лет как-то общалась с религией, ходили они в этот, в Борисоглеб, крестный ход вот был у них на... накануне Ильина дня и накануне Смоленской. Смоленская десятого августа. <...> Ну вот она рассказывала, как они ходили, что вот источник у них тут... в... к... есть — они ходили за водой туда. Поэтому я знала. Ребят водила. Играли там в... Он... заросшее там было, а когда мы играли в зарницу, мы через него переходили, через ручёчек этот. Ну вот я им говорила, что такая легенда существует. [Какая?] Ну что здесь жил человек, физически уродец: у него были очень длинные руки, чуть ли не до пят, ну это... н... вот такой... Над ним вроде как-то... морально все издевались, ну, надсмехались — ну это естественно. Он от родителей уходил вот в этот овраг, там играл и нашёл это... этот источник выкопал и там его оборудовал потом, потом ушёл в мона-

шество — вот такие... такую легенду она рассказывала, эта женщина. [Это женщина, с которой вы стали туда ходить?] Нет. Я не... я этот источник... никто мне не показывал, я, играя с ребятами в зарницу, лазая по всем этим оврагам, я его нашла сама. Но, видимо, он был, ходили люди — я знала, что ходили люди и брали там воду. Рассказывали, что раньше, когда была часовня, людей было много, что, умываясь и принимая эту воду, излечивали младенцев от золотухи, от испуга, вешали там какие-то принадлежности одежды, но это... сама я этого не застала, но же... вот женщина, у которой я жила, — она рассказывала. [Это была хозяйка квартиры здесь?] Да. Да. Теперь ее нет, она умерла — в девяносто четвёртом году. [Часовня была на месте источника?] На месте источника. [Когда ее разрушили?] Когда разрушили — я не знаю, но при мне её не было. [А когда жил этот человек, который нашел источник?] Ну, не при них, конечно, давно существовал, раз она одиннадцати лет ходила крестным ходом, поклонялись ему — это естественно. [Это было когда?] А она с одиннадцатого года, значит это где-то в двадцать втором году. Ну естественно, по... ещё после революции... так что вот. Она рождения с одиннадцатого года — это точно, и с одиннадцати лет она ходила вот в Борисоглеб... ну, как вам сказать, я не знаю, что это такое — они гово... она как говорила, несли какую-то иордань и плащаницу. Ну... к... плащаницу — по-моему, это какая-то рака, где лежат какие-то мощи, что ли, ну я не знаю точно. Ну... но мне кажется, что это так. Вот из литературных источников я представляю, что это какая-то рака, <...> и там лежат какие-то мощи. Ну так ну... не могу сказать. Где, откуда эти мощи, что это за мощи — это рассказывала она. Что это за иронда... иоар... иордань — я тоже не знаю. [Крестный ход из Борисоглеба был?] Из Борисоглеба. [Из монастыря?] Ну вот я не могу сказать, из монастыря или [нрзб]. Раз существовал монастырь, значит, из монастыря. <...> [Как звали этого человека?] Какого человека? [Который источник обнаружил?] Дак ну вот, его звали Илья. [Илья?] Да. [А Иринарх?] А Иринарх — это монашеское имя. [Его?] Да. [Это он и был?] Да. [Поэтому источник его?] Да. [Этой водой болезни лечили?] Да. [А

еще для чего-то эту воду брали: пили, купались в ней?] Нет. В то время там никто не купался, потому что ручей протекал, и всё [имеется в виду, что не была оборудована купальня]. Ну по крайней мере я не знаю, чтобы там купались. Купальни сделали три года тому назад. Ну вот. [Скот этой водой не кропили?] Нет, этого я не знаю. Насчёт скотины я не знаю, но... ну видимо, что-то делали, раз люди держали её, и ходили... в Крещение за водой и в Рождество ходили. [Туда, на источник?] Да. Ну старожилы всё время ходили. В крапиве в этой тропочка была. [Деньги в воду не кидали?] Нет, в то время деньги не кидали — деньги стали кидать вот сейчас, чего делать не следует, вот ну... говорили и обращались к отцу Иоанну... тут... ж... потому что... н... ну как — деньги эти достают, а потом деньги ведь вообще... вещь грязная. Сама по себе, это же не море. Ну если хотите, так бросайте в ручей, что ли, ну в са... в купальню, что ли, но в сам источник, ну, в этот, в колодец, через который проходит вода — нет. Ну, что еще вас интересует? [Что вы еще про Илью/Иринарха знаете?] Я не знаю. Что вас интересует? [Он тут жил, а потом ушел отсюда?] Да. [Куда?] Он ушёл в монашество. [Куда?] В Борисоглеб. <...> [Там он и жил?] А потом он ушёл в Ростов, а из Ростова он снова пришёл в Борисоглеб. И там... сам приковал себя цепями, как... и никуда не уходил из своей кельи. [В келье приковался?] Да. [Почему?] Не знаю. Сначала у него была шестиметровая цепь, а потом какие-то там тоже м... странные люди умира... умирали и присылали ему. И в конце концов эта цепь достигла шестнадцати или восемнадцати метров. [Ему присылали..?] Эту цепь, на которой сами были прикованы. [Странные люди?] Да, да. [В каком смысле странные?] Да. [Что значит «странные»?] Ну как? Вы прикуёте себя цепью? И будете жить подажаниями: кто вам принесёт кусок воды и кружку хлеба. Ой! кусок хлеба и кружку воды — будете так жить вы? Не будете. Ну от он... обрёк себя на такое существование. [Ему присылали такие же люди?] Да. [Которые сами...?] Ну, которые умирали и наказывали, что их цепь передать вот... туда-то. И он... и он эту цепь присоединял к себе... к своей цепи. [И он не выходил из кельи?] Да нет. Он всё

время оставался в келье. Я и... я сама этого не видела, но как говорили, то и я говорю. [Вы это слышали или читали?] Это я... нет. Это я слышала. [От кого?] Вот эта женщина мне и рассказывала [у которой ВАК жила в Кондакове]. [Как он умер — не знаете?] Нет. [И что с цепью случилось?] Тоже ничё не знаю. [А про мощи его?] Ничего не могу сказать, не знаю. [А про чудеса его знаете?] Ну то, что написано у Грешневикова [?], что он предсказал Сапеге не ходить на Москву, потому что поляков скоро выгонят, и он... дак это... я не знаю, откуда он взял. Видимо, это с каких-нибудь церковных летописей, а так сам... [А здесь ничего не рассказывают?] Нет. Потому что предков его здесь... Ну, говорят, что дом-то стоял вот на том посаде... [на другой стороне дороги] а... у пруда, вот большой пруд посреди деревни, и на той стороне, не на этой вот, а на той. А так не знаю. Шо в семье было три сына, а вот он был уродец... физически, а умственно, видимо, нет. [Он считается святым?] Ну как же... раз он свою жизнь посвятил церкви, так наверно. Я-то это уж не могу сказать. Постольку, поскольку... вообще вы... я, во-первых, выросла не здесь, а во-вторых — мы жили в такое время, когда... все... религиозные, что ли, верования как-то так... не пропагандировались. Стали пропагандироваться и его деяния, и... всё только вот... ну, само большое пять лет. [Там, где вы выросли, про него ничего не рассказывали?] Нет, ну там... даже никаких. [То есть это только здесь говорят?] Это только здесь, да. Может быть, и рассказывали когда-то что-то, но это было среди... очень пожилых людей, может быть, распространено было, а так нет. Родители мои тоже не... ничего об этом не говорили, никакие, что когда-то кто-то ходил сюда, а... обращался за помощью к этому источнику. Ну вот, женщина, которая вот... у которой я жила на квартире, когда я пришла сюда работать, она вот рассказывала.

ЛАМ, с. Кондаково, Борисоглебский р-н, Ярославская обл., 2004, ВАК

4. [Раньше, до того как обустроили источник преп. Иринарха, к нему ходили?] Раньше не ходили, а... де... его и не было, были одни эти, ну во... игоны да вот всё. И мое-то отец-то с матерью-ту — ну мать-то не ходила —

оне, правда, встречать ходили вот... день этого... рождения егонного... А вот день-то рождения — и тоже всё... напутано. [Чей день рождения?] А Илинарха преподобного. Он, папа мне поминал: «Лидия, от помни, что отец... это... он родился одиннадцатого декабря, а память егонная двадцать шестого января». А топерь двадцать восьмого уж... июля. Будто бы он родился — никто точно не знает, товарищи. Откуда — это... дь... давным-давно. Вот. [Кто такой Иринарх преподобный?] Да я ничего не могу вам точно, ну чё — я вам наврать не хочу, вот. [Он здесь жил?] Здеси. Здесь-то он здеси, а не знаю... Де он жил — и точно я тоже не знаю. [Источник его, Иринарха?] Да. [Почему он так называется?] А потому что он эту делал эту... башню вам [?] или эти, колодчики-то сам-то. [Что делал?] Вот эти... как вам сказать-то... он, Илинарх-то преподобного, это он сделал память-то. Ну. А суда чё-то [?] было — не знаю. [А кто он такой?] И тоже не знаю. Ну откуда я могу знать? [Родители, может быть, рассказывали?] Родителей-то уж у нас сейчас самих-то по... шестьдесят лет нету, похоронены. <...> [Раньше брали воду на источнике св. Иринарха, домой приносили?] Ходили, ходили. Тут еще Чёрная речка есть, за Змановом. [Что там?] Там тоже источник течёт. [Тоже святой?] Э... да, там тоже эти... ну вот, работать-то ездили там, через эту речку — там тоже поставлен это... крест поставлены, потом эти... детские... эти, рубашоночки туды ездили тоже... все. [Рубашоночки вешали?] Вешали. [На крест?] Да. [На сам крест?] Да, а на что же. [Для чего?] Ну, ра... иза... исцеление вроде бы. [Детям?] Всем, всем: хоть детям, хоть кому хочешь. [Тот источник как назывался?] А я не знаю. Так считали Чёрная речка. Но. [Он тоже Иринарха преподобного?] Нет, нет-нет, нет. [Когда Иринарх жил?] Не знаю. Мое-ты родители... да ё... и... папины-то родители тоже ничего не помнят, толь... от... это... отмечают, отмечают и туды ходя... вот встречали его в де... я... в январе месяце. [Как?] Э... ну... ходили этот... по... выхо... вот... не, у нас молебен-то был Илинарху преподобному — все приходили, народ-то, встречали, а от... от нас, отсюда до Борисоглеб... он уходил из Борисоглеба и опять эта... [Что?] Эта... встречали.

[Деревней туда ходили?] Народ ходил. [Это когда еще церковь здесь работала?] Да. [Из Борисоглеба ходили сюда крестным ходом?] Да. Выходили оттуда, из Борисоглеба. [Он и в Борисоглебе жил?] Он жил тут будто бы дом-то егонный, на... и вот на этим... на том посаде... [Через дорогу?] Да, через дорогу, возле его этот, колодец стоит, вот, дом-то. Вот, в этом доме он будто бы н... родился, а я точно не знаю. <...> Вот где вы были, Александра Николавна вас, учительница, посылала [ко мне]? [Соб.: Да.] А вот рядом-то с еённым-то домом и вот и есь, только не выше... не ниже, а выше тут, тут. Будто бы из этого дому, из Шелиховых, из семьи Шелиховых. [Потом он уехал отсюда?] А не знаю. [Не говорят, что он в детстве был ненормальным?] Не знаю. Топерь знаете чего: по чести-совести и всё мо... наврут. Точно-то не знает никто. [Не говорят, что он на цепи сидел?] А я не знаю. Я и не видывала этого ничего, не знаю.

ЛАМ, с. Кондаково, Борисоглебский р-н, Ярославская обл., 2004, ЗЛН

5. [Про источник св. Иринарха у с. Кондаково:] [Нрзб] ...как там раньше часовенка была. Потом вот как это [нрзб] пошло и всё... всё пролетело. [Давно этот источник обустроили?] Да я вот год в Коми был, да, года как три вон делали его. [А до этого что там было?] Просто... как вам сказать, наподобие лужи. А и вода постоянно текла. [А ходили туда, до того как обустроили?] Свои ходили. А вот как это... взялись... дак это... ну, Борисоглеб, Ростов — все [нрзб — приезжать стали]. И вот [нрзб] школу купили, потом столовую купили, детский садик купили — всё здесь купили. [Монастырь?] Да. И церкву реставрируют. [Когда свои ходили на источник, они ходили что делать: воду брать, купаться?] Вино попить... раз в день. [Прямо там?] А какая-то разница? Это грех, что ли? А вот как вам сказать-то: на службу в церкву идёшь — там ведь кагором причащаются, вот так, а мне, свободному крестьянину Богом не верили [?]. Глотка своя, водка своя, всё. [А сам Иринарх кто такой?] Ну, ёлки с... может, это прошло лет двести-триста... это... без понятия. [Говорят, он тут, у вас в деревне, жил?] Дак, наверно. И вот [?] тут из-за Иринарха церкву-т постро-

или. И вот из-за Иринарха и опять ре... реставрируют. [Не слышали, кто он?] Не. [Говорят, там, у источника кто-то исцелялся?] Да всякие байки ходят. [Что за байки?] Ну, трепотня. [Что именно говорят?] Ну, кому подсобил, кому нет. Дак вот... я вот не помню даже, кода Крещение-то бывает? [Соб.: 19 января.] Не то — летом... еще бывает. [Летом?] Да. Вот тут народу. И иностранцы, всё... [имеет в виду крестный ход из Борисоглебского монастыря к источнику св. Иринарха, совершаемый в июле] — вдоль села одни машины. Токо ът я... дай Бох памяти, не знаю то... но я знаю, что... это летом... бывает. [С крестами приходят?] От Борисоглеба пешком идут, по всем церквям. Тут церквей-то как в поганый год грибов. От я в Коми ездил — там даже и церквей-то не вид'... а здесь ведь пошти в каждой деревне. [Не говорили, что здесь змеи были (на щите у св. источника в с. Красново написано, что благодаря крестным ходам в окрестностях Борисоглебского монастыря нет змей)?] Были, сам видывал. [А сейчас нет?] Нету, все сгинули. [Давно?] Да уж лет как тридцать всё пропало. И медянки были, и ужи, и... гадюки, а сейчас ничаго нету. Шаром покати.

ЛАМ, с. Кондаково, Борисоглебский р-н, Ярославская обл., 2007, КМА

6. [Что вы знаете про источник св. Иринарха?]
[Н:] Мы так же знаем [нрзб — в смысле ничего не знают]. [Вы здешние?] Мы воше-т сами-то не здешние, мы уж тут привезённые, как гъворитс...
[??? — женщина лет 55, попутчица Н:] Пришли жить сюда. А так-то нет.
[Давно пришли жить?]
[Н:] Да порядочно, но его давно [поняла вопрос применительно к источнику]... он... сколько лет-то он сейчас... А там мы вообще ни его... ни один не слышали никогда.
[???:] Да.
[Н:] Ну мы лет десять уже...
[???:] Ну был как родник он...
[Н:] Да, он как родником считался...
[???:] А сейчас его благословили...
[Н:] Ну сейчас ездят и лечатся, так что э... специально лю... говорят, какого-то военного возят с Москвы

лечить, так что это... Так что сходите, благословляйтесь. <...> [А раньше что там было?] Просто колодец. [Туда ходили?] Ну, ходили, кто вот знал-то его. [Зачем?] Ходили за водой в Крещение. <...> [За водой?] Да-да, в Крещение, вот в ночь... [А, в Крещение?] Да-да-да-да. [Зимой?] Да. Ну и так, кто знал, ходили. Старые-то люди, а теперь [нрзб] старых-то уж нету. [В Крещение эту воду приносят и что с ней делают?] А вы в церковь не ходили, что ль, никогда? [Соб.: В церковь ходили.] Вот, так и... так же святят её и... [То же самое?] Да-да-да, да-да-да. Гьворят, когда Крещение, она вся становится святая. Насколько это правда — я тоже вам не могу сказать. [А Иринарх преподобный — это кто?] Вот он и есь, это... Илинарх преподобный. [Что он есть?] Пожалуйста, вот и он это есть Инархов колодец. [Почему Иринархов?] Вот [нрзб], гьворят, он там, что ли, то... [Он у вас в деревне родился?] Я шо-т, ребята, знаете, я вот в историю вообще не вникала. [Кто он?] У! Это когда-то, когда-то давно-давно, в общем... не помню. Эт надо вам кого-то старых искать. <...> [Было, чтоб колодец исцелил кого-то?] Ну... знаете чего я вам токо одно скажу: все говорят, туда над токо идти с верой. Вот лично я не верю, дак я и не пойду туда. Но... но и сказали: нужно идти токо с верой.

ЛАМ, с. Кондаково, Борисоглебский р-н, Ярославская обл., 2007, Н, ???

7. [Не расскажете нам про источник св. Иринарха?] [ЛАВ:] Про источник-то? Про источник-то я помню. В этой церков-то, правда это, я в последний раз... да в Николу, в тридцатом году двадц второго мая. Как раз этот э... последня служба тогда здесь была, нас мама водила, а потом в т ц... на крестный ход, в крестный ход с иконами пошли с церкви — потому ж двадц второго здесь престольный праздник — вот пошли на источник. Вот, действительно что был источник, вот этот... а теперь, я говорю, всё богачи, ёб тою мать, что прине... сделали с колодчиком — закрыли наглухо, и всё. Ой... А ить разве это можно? [Нрзб] А ведь он... стоял колодчик-то — четыре столба кирпичных — не таких вот как теперь кладут вон то, а вот как у церкви, эти круглёные [?]. Вот, всё... крыша: сделаны четыре ската, железные, и навер-

ху стоял медный крест. А пот крышей был этот — в два наката, со всех сто... со всех четырёх сторон, такие новые брёвна. А на этих брёвнах стояли... вот на каждом... четыре иконы, и... на... в каждый престольный праздник... эта [нрзб]... как его... и засвечали лампадки. Вот, и когда в престольный праздник пришли в... этот, на колодчик-то и этот, и были засвечены лампадки — там специально староста была. Вот. Дак он... а сам-то колодчик — он деревянный был. Обруб деревянный, этот, ну вот, тоже начать [?] четыре раза, к колодчику подходить был... была этот... плитка, плитка выс[т]ланная, красная плитка и белая плитка — это как подходишь к... к этому, к о... к обрубку, к колодчику. Из колодчика было сделано жёлоб деревянный — не черпали, а... ну, бывало... [усмехается] не... не с битончиками — ведь не было битончиков — ходили с кувшинами. И вот подставляли в эти кувшины и текло. Вот это был колодчик. А теперь что сделали! Так ведь он наглухо-т не закрывался, колодчик-то. Вот. А были... бы... было на столбах крыша высокая и эта... а потом, я вот правда давно не была, наверно, уж поть... годов пять не была... где-ка. Ну чтой-то? Он... наглухо его закрыли, да и всё. Вот, дак ну какая уж там вода? [Что про него вообще рассказывают?] Про ко... про колодчик-то? Дак ну вот я слыхала — мама рассказывала, папа рассказывал, что этот построен колодчик-то был этому, как его, Еринарху. У них был один-единственный сын, и... ну, отец, он не скажешь, что был богатый, но в память сына вот и... нашёл этот... источник, там этот... родник. Ну вот, и он вот и сделал... <...> Ну вот так этот и... и мне вот еще эта-то рассказывала мама (ну конечно, это и до неё еще было), построил вот он. У него... у них один-единственный был сын, вот Эринарх.

[КН:] А, эт ты про колодчик.

[ЛАВ:] А ему вот... а фамилия-ты... Да, вот. Ну вот он в память сыну вот и поставил этот колодчик.

[КН:] В кандалах ходил.

[ЛАВ:] Ну вот уж этот...

[КН:] Голодный, холодный, а собирал денежку, чтобы колодчик поставить, вот как...

[ЛАВ:] Нет-нет! Отец ничего не собирал!

[КН:] Да не отец — сын его, Илинарх-то.

[ЛАВ:] Сын не... сын не собирал ничего, Илинарх, нет-нет, нет.

[КН:] Шо моя знает мать, шо ты...

[ЛАВ:] Какая твоя-то мать знаят?!

[КН:] Галина-то.

[ЛАВ:] Дак она — здрасьте! — ей дак... она с двац второго года, чё она знает-то?! Я хоть двац четвёртого, но я от родителей знаю! Да вот он...

[КН:] Дак а она от кого — тоже.

[ЛАВ:] Вот, а потом ведь я сама видывала колодчик-то. За неделю...

[КН:] Там ничё не было, там один родник бил.

[ЛАВ:] За неделю, как этот... пожару быть. Я в этот... мы ходили в Николу — вот я его и запомнила, какой он колодчик там. [Что за пожар был?] Дак... загорело-то в том конце [указывает на конец села ближе к источнику].

[КН:] Сгорело всё Кондаково.

[ЛАВ:] Тогда шестьдесят домов сгорело. Оккурат в Вознесенё — тридцатого мая было Вознесенье, после этот, ну Паски-то считают. Ну вот... а церковь здесь была закрыта, а этот, ну... в том конце колхоз был, а наш конец был не колхоз. Вот... этот... и всё управилися, на Николу всё этот — и картошку посадили, ну были каж... у каждого своя полоса была, вот всё управилися, в Николу вот попраждновали... А Вознесенье вот тридцатого мая было, и этот-то...

[КН:] Жара была, да...

[ЛАВ:] А в Зубарёве церковь была не закрыта. Ну вот и... ну, и здесь многие молодые-то мужчины, женщины вот ушли в Зубарёво, в церковь-та. Ну вот, а потом вот э... и кричат: «Село... село горит!»

[КН:] А сегодня же праздник.

[ЛАВ:] А сегодня Ёгорий.

[КН:] Егорий. [Нрзб.]

[ЛАВ:] Молодые-то мы раньше — я помню — маленькими девчонками были, двенадцать-тринац годов — косички заплетали, да нам мать по два яичка варила да чай собирали. Вот нас было пять девчонок — мы вот

после-то пожару жили в Прокофьеве — вот, дак этать [?] — по два яичка мать сварит...

[КН:] Сгорело всё село.

[ЛАВ:] Куличик напечёт, и вот и собирались чай. А теперь-то и девчонки-то, дак как-то я, правда, с этой... ну, теперь нету и девчонок-то. Да и были де... девчонки-то...

[КН:] Да все примерли. <...> Я вот еще хожу на колодец Илинархов, помолюс...

[ЛАВ:] Нет, а уж я давным-давно не была, потому что с такими-то ногами... приезжяет вон дочка, кода [нрзб]. <...> Вот так что вотъ... вот, приполноть [?]... а да, пожар-то вотъ... этот... кода уж... прибежали, этот, а такая... вроде начинался пожар-то... не скажешь, что больно ветер был, а потом прямо такая буря поднялася! И там, вот в том конце, от этого дома, который загорелся там, осталось... а... а весь ветер относило.

[КН:] А всё споминали этот... как его... поджѣг-то...

[ЛАВ:] Не знаю. Я что не... не знаю, то не знаю.

[КН:] У него и руки-то Бох и... отнял. Он и поджѣг всё. А ведь там, на колодчике стояла — как, бабушка, эта... позже поставил наш-то эту... часовня! Она вся сгорела.

[ЛАВ:] Ча... часовня-та?

[КН:] Да.

[ЛАВ:] Да ты что! Столбы-то стояли, долго стояли, а потом, кода вот колхозы стали, потребовался кирпич...

[КН:] А, да, [нрзб].

[ЛАВ:] А сделалось [?] вот так: уж столбы-то ронили, вот, а всё... всё равно от него не... н... не взяли ничего. Потому шо — вотъ... у нас, мне вот папа тоже рассказывал... Ну па... чё всё это до папы было, а тоже вот... ведь вся церковь построили только... яйца собирали, вот, и дъ... дъ на простокваше. А не то что ить вот... вот, попробуй взять один кирпич — нет, ни одного кирпича не возмѣшь. Вот в Ивановском взорвал председатель колхоза... <...> [Вы сказали, что св. колодчик в честь Иринарха его отец построил?] Отец построил. [А почему? Что с Иринархом случилось: он рано умер или что?] Дак а он потом ушел в этот... в Борисоглеб в монастырь. Вот. У него... он там себе изготовил эти железные вериги. А ить он... еще до

этого-т, правда, в книжках писали, что ве... он Москву-ту спас. Пешком ушёл в Москву, Илинарх-то...

[КН:] [Нрзб.]

[ЛАВ:] Да, поляки тода напали, роз... розорить-то Мо... Москву-ту. Вот он ушел из Борисоглеба, из монастыря пешком. И пожалуйста — останови л... этот... [Как?] Поляков. [Как остановил?] Дък во... войну прекратили и оне ушли. [Что он сделал для этого?] Да он просто с ними побеседовал, да и всё. Чё тут и вот... и вот из-за этого вот ему еще... больше почёт [нрзб] вот, а то бы поляки разорили бы всю Москву. И вот он и остановил их. [А до этого он жил здесь, в Кондакове?] Здесь! Здесь-здесь-здесь! Вон в том конце он жил [указывает на ближний к источнику конец с. Кондаково]. Здесь он жил. [Ближе к колодчику?] Вот по этому посаду⁷⁴, а колодчик-то ведь вот на этой стороне. Вот. Тут, под оврагом. [Пока Иринарх в монастырь не ушел, что он делал?] Дак он хо... в церковь ходил, молился. Вот. А ведь он ушёл в монастырь-то уж кода этот у него... ни отца, ни матери не осталось. Ну вот там вотъ ему келью дали, и вот он там вериги себе... это... какие этот... и эти вериги... теперьчи нъ... вот говорят, что они в Угличе. Кода вот церкви закрыли, дак их увезли в этот, в Углич-то. Вот. И притом дальше этот, как его... вот, много людей спасал он, ну вот, допустим, какая-то порча ли, что ли, — вот одевали. [Что делали?] Надъ... одевали вот на... на... этого человека, ну, который там что-то посумнилса [?] ли, что ли, или какая порча на него была на... на вот... на...делана... брошена — ну вот, эти вериги одевали, правда, плохо было...

[КН:] А у нас еще Чёрна речка здесь есть. [Что там?] О-ой, там... вот раньше-то, вот всё бабушка Шура, все туда они ходили. [Что это за Черная речка?] А вот тут за Змановым...

[ЛАВ:] Я знаю, за... за Змановым...

[КН:] Там пять источников, ну еще там токо крес в прошлом году поставили.

[ЛАВ:] Это просто зовут Чёрна речка, но вот [нрзб]-то нету... Не это... кто это его... вот кода...

⁷⁴ По той же стороне дороги, где живет ЛАВ.

[КН:] И трусишки, и носочки маленькие — так и висят они там на... на деревьях. <...>

[ЛАВ:] Это вот через Змановку. <...>

[КН:] Саша Буров у меня туда, мы туда по воду ходим, когда нам плохо, мы тогда сходим. [Это далеко от Зманова?] Это недалеко, это лесом пра... там дорогу сейчас сделали... тракторис... тракторами. [Проехать туда можно?] Проехать туда нет. [А пройти?] Пройти-то... [Далеко идти?] Да... я и... баба Шура, вроде километра...

[ЛАВ:] Не знаю, я понятия не имею, потому что... ну вот, я-то там никогда не б...

[КН:] Я-то ходила, я знаю. Километра два пешком. <...>

[ЛАВ:] Эт наърно после эт... к это... к Карпунину, да? Идти?

[КН:] Да, к Карпунину. Ну, ближе-то... на эту сторону [нрзб]. Карпунино-то туда в правую, а [нрзб]. [Зачем туда одежду вешают?] А раньше туда ходили...

[ЛАВ:] Да вот как будто на тебя вот напало...

[КН:] Раньше колодчика-то не было...

[ЛАВ:] Был, ну как же, был.

[КН:] Ну мы-то не знали и всё на Чёрну речку ходили.

[ЛАВ:] Ну, колодчик, он, знаете чё ведь [?], он тоже этот, порчу не снимает, там [нрзб], а просто здоровье.

[КН:] А порчу-то снимали на Чёрной речке.

[ЛАВ:] На Чёрной реч... да, вот там... ну вот... кака-то паша [?] нападёт на ребёнка, и туда принесут и...

[КН:] Носочек или там чего-то... трусики...

[ЛАВ:] И набирали воду.

[КН:] И люди выживали, всё... [Чтобы порчу снять, одежду оставляют?] Да, туда идти. Да-да... [нрзб].

[ЛАВ:] А этот... это лечебные считается [Иринархов источник — лечебный].

[КН:] А это просто лечебный колодчик [Иринархов], а там... там да, на Чёрной речке это всё... [от порчи]. <...> Приезжайте, я ить тоже вот хожу на... на колодчик, думаю: а чё, собственно, там.

[ЛАВ:] Ну правда, вот принесёт у меня дочка, кода из Ленинграда приедет, принесёт — ой! что у ней-то... года

два простоит вода — хоть бы что... [Два года стоит?] Да и... и ни... всё такая же.

[КН:] <...> Там пять источников, они вот как ручейки текут. Вы не были ни разу? [Соб.: Нет.] Ну вот, туда вам бы надо сходить. <...> Воды возьмёте там, эта вот действительно, эта порчу снимает. [Не слышали, говорят, Иринарх больной был?]

[ЛАВ:] А дъ... этот [усмехается]... Я таково...

[КН:] Пешком ходил зимой и летом. Он больным-то не был, не был — он верующий был.

[ЛАВ:] Я такого не... нет, не слыхала не от родителей... [А что он коров пас?] Пас, пас-пас. Я вот читала книжку у нас... в библиотеку, я не знаю, как уж она попала... в тысяча шестьсот двадцать пятом году, вот он ро... его рожденья год — тысяча шестьсот двадцать пятый. Вот, вот это мне запомнилось, что... Ему было шесть годов — он пас ско... скотину здесь, правильно. Прави... правильно. Это вот... это вот я читала эту книжку. <...> [Есть праздник в честь Иринарха?] О-ой, каждый год собираются.

[КН:] Каждый день.

[ЛАВ:] Двац... двадцать шестого или двадцать вот седьмого, двадцать пятого... июля. Вот. Ой, столько народу бывают, дакъ ну ... по первости-т немного, а уж вот... а вот годов пять...

[КН:] Паломничество. Здесь и крестный ход проходит прямо вот через колодчик.

[ЛАВ:] Приезжяют Боу знает и откуда.

[КН:] Ночуют там в палатках... Ой! тут ужас... [нрзб]

[ЛАВ:] Туда то да... ой! Столько вот... а на автобусах приезжяют... Да даже вот... позапрошлый год, да, я сидела под окошком, не... не ходила туда [к источнику]... к этому то (уж чего я с палками да⁷⁵), эта, и подошла ко мне одна — а автобус стоял у клуба — большенный автобус, — вот она подошла ко мне, говорит... и принесла мне печенья, конфет принесла, я гъворю: «За чтой-то это?» А она и гъворит: «А мы когда сюда ехали, ты нас встречала, сидела у дому...» [смеется], — а я гъворю: «Мне не уйти

⁷⁵ ЛАВ ходит плохо, опираясь на палки.

никуда». «И вот, — говорит, — мы собираемся уезжать, и ты опять тут же сидишь». Я гъворю: «Дак я уж привыкла, что... что народ-то». Вот, а я гъворю: «А вы откуда приехали?» Она гъворит: «С Ростова-Дону». [Далее про паломников, которые приезжают в субботу-воскресенье и ночуют в автобусах.]

[КН:] Да ведь это вот крестный-то ход буът, бабушка, в июле.

[ЛАВ:] Дак а я вот и говорю: числа двадцать шестого — двадцать седьмого, вот.

[КН:] Сейчас там ремонтируют опять, на колодчике. <...> [Часовня там раньше кирпичная была?]

[ЛАВ:] Кирпич... Она только на столбах была...

[КН:] Раньше кирпичная.

[ЛАВ:] И жале... жалезная крыша, вот, на... на четыре ската. [Это над колодчиком?] Над колодчиком, да, только над колодчиком. [А крест у источника стоял?] Вышенный крест медный стоял, вот. Я гърю, эт... [Наверху, на часовне?] Да, ну вот где... где-то сходятся эти... и вот на этом месте стоял крест.

[КН:] Да. Когда коммунисты-то стали всё [нрзб]... [Крест стоял наверху или внизу?]

[ЛАВ:] Наверху.

[КН:] Наверху. [На горе?]

[ЛАВ:] Да, где крыша-то сходится, четыре-то этот... с четырёх-то сторон... [Часовня стояла наверху (на холме, где источник) или внизу?] Не... не... эта...

[КН:] Внизу она. [Где сейчас купальня?] Да-да. Нет. Где вот...

[ЛАВ:] Нет-нет-нет. [Дальше говорят одновременно, ничего не слышно.] [Где родник?]

[КН:] Да.

[ЛАВ:] Да, да-да-да.

[КН:] Там была часовня.

[ЛАВ:] Переходили через речку, через речку — я помню хорошо — был сделан горбатый мост. Вот чтобы, потому что ведь разливалось, чтобы не унесло, шобы те... за любо... в любое время можно было пройти. Был сделан горбатый мост, вот, а к колодчику было сделан настил, поперёшный этот, потому что... ведь он выше колодчика,

ну вот и до уте... шоб этот... не затопляло, чтобы пройти можно, был сделанный настил поперёшный — не вдоль делали настил, а поперёк раскатывали [?]. И там то... и то... и тёсом вили [?] этим, прям вот вырубали... [нрзб]. [И эту часовню построил отец?] Отец для сына. Для сы... это... в память сыну он построил. [Когда он умер?] Нет. [Когда он ушел в монастырь?] Кода еще ведь жив он был, этот, Элинарх-то, вот при жизни Элинарха он это построил. [Не говорили, что Иринарха кто-то во сне видел?] [Смеется.] Не знаю, вот мне дак... не... не снился ни разу. [На Черной речке роднички — тоже Иринарховы?]

[ЛАВ:] Нет, нет-нет-нет. Нет.

[КН:] Нет, это совершенно другое.

[ЛАВ:] Нет-нет, это совершенно другое. [Откуда они взялись?]

[КН:] Ну вот все вот наши предки, все, все знают, они все умерли, уже вот бабушка Шура осталась...

[ЛАВ:] Ну это... а я-то уж ведь не тамошная, так я... я эту реч... Чёрну речку я вообще никогда не видала.

[КН:] Я там ходила, Шура, я там была...

[ЛАВ:] Ну дак вот.

[КН:] Там вот сейчас пять источ... так же пять ручейков текут, крест, прошлый год сходили тут крестным ходом, поставили крест. [В прошлом году?] Прошлый год, да. Летом. [А нам в Зманове года два назад сказали, что лесник Малинин поставил крест.]

[ЛАВ:] Есть, есть Николай Иванович, он давно уже...

[КН:] Да, Николай его зовут... [Он крест поставил?] Да, они туда и поставили сходили, поставили крест. Съездили, он на тракторе, он там и дорогу сделал туда. [Почему крест поставили, у него кто-то болел?] Нет, его попросили... ну вот, ваши батюшки. <...> Он сделал, он, Николай, да, Малинин, он съездил на тракторе, они поставили крест, там крестным ходом прошли там, помолились... [Там тоже был крестный ход?] Были-были. Я там тоже была [?], это всё при мне было. Это прошлый год было. А так там ни креста не было, там тоже всё упало... что было раньше. Там ведь большой, да, тётъ Шура, крест стоял. [Тетя Шура, вы там вообще не были?]

[ЛАВ:] Не знаю, я понятия не имею, эт раньше. Вообще я там не бывала [нрзб].

[КН:] Она нет, но моя мама, мои вот — я сама змановская. [И мама змановская?] Была, да, да. Она и родилась в Зманове, и умерла в Зманове.

ЛАМ, с. Кондаково, Борисоглебский р-н, Ярославская обл., 2007,

ЛАВ (с. Кондаково), КН (д. Зманово)

8. [Говорят, тут в лесу у Черной речки есть святой источник?]

[А:] У Чёрной речки? [Нет?] Есть. [Да?] Да.

[Что это за источник?]

[НС:] Ну яго в своё время тоже Иринарх, этот же Иринарх его открыл, что ли.

[А:] Тоже какой-то был святой, мы-то почём знаем. Чёрная речка называется: там земля чёрная, а вода как слезинка. Она никогда не... грязная не бывает. Да.

[НС:] И она не портится ни...

[А:] Ничё не портится, она стоит очень долго.

[НС:] Всё время.

[А:] Да. По три, вон по четыре года стоит она. [Для чего? Вы ее берете?] Дак брали ходили раньше — святая вода.

[НС:] Святую раньше [нрзб].

[Святая?]

[А:] Да, брали.

[НС:] Ра... развешивали у кого чего болит: у кого-то маечка повешена...

[А:] Да.

[НС:] У кого-то платице, у кого-то...

[А:] У кого гребёнка.

[НС:] Да, голова болит, так это там — гребёнка или что-то.

[На чем развешивают?]

[А:] А там крест стоял.

[КВ:] И сейчас стоит.

[А:] И сейчас стоит ещё?

[НС:] И деревья там, на де... на деревьях на куст... на этих, на лозочках.

[И на деревьях, и на кресте?]

[А:] Да, там много было всего, вот я давно ходила.

[НС:] У кого чего болит, тот своё что-нибудь и повесит.

[А воду эту приносят для чего?]

[А:] Да, вот пьют.

[НС:] Святая вода.

[КВ:] Хранить [?] в доме.

[От болезней?]

[А:] Да.

[НС:] Да.

[А:] Даже и детям вот маленьким давали, поили наместо кипятка этой водой святой. Я вот внукам своим тоже. Она очень долго стоит, она даже не портится. [Это в любой день за ней ходят?] В любой день, в любой день.

[НС:] Да.

[А:] Её так и зовут: святая... святая вода с Чёрной реки. [Почему она святая?] Не знаю, [нрзб] кто-нибудь э...

[КВ:] Просто вода не портится, вот и... вот в старину назвали, а этот э... источник открыл также, говорят, Иринарх преподобный. [Как открыл?] Ну как... как вот здесь вот источник [нрзб] — так же и тут [сравнивает с почитаемым источником св. Иринарха возле д. Кондаково]. [А как он его открыл?] Мы-то откуда знаем — так слух идёт в народе. [Кто такой Иринарх?] Затворник. [Затворник?] Да. В Борисоглебе монастырь-то — келья егоная есть. <...> [И сейчас есть?] Есть.

[А:] Конечно.

[КВ:] Здесь вот тут сделали у нас всё.

[А:] Теперь вы не были на колодчике-то у нас здесь?⁷⁶

[Соб.: Были.]

[А:] Вот.

[НС:] Ну вот.

[А:] Вот.

[КВ:] И в Борисоглебе есть келья⁷⁷.

[А:] Раньше была это... церковка такая, она вот тут, ну вот тут... <...>

⁷⁶ Говорит о почитаемом источнике св. Иринарха возле д. Кондаково.

⁷⁷ В Борисоглебском монастыре есть часовня, устроенная на месте кельи св. Иринарха.

[Иринарх отсюда родом?]
[Ю:] Нет, с Кондакова. [И там он жил?]
[А:] Нде... [?] всё говорили, какие-то ка...
[НС:] Он скотину, говорят, пас. [Скотину пас?]
[НС:] Да.
[Ю:] Ну.
[НС:] А по... по ночам вот делал этот...
[Ю:] Какой... Какой там...
[НС:] Носил камни он!
[А:] Откуда... С Борисоглеба ли отсюда носил
камни-то он — каждый раз шёл с камнем.
[Ю:] Камнём — нету. Ну нет тут этих [?] камней.
[А:] Нету...
[Ю:] Нету.
[А:] А куды они делись? — Оны утонули. Там цер-
ковь была — она утонула, да?
[Ю:] Да нет, какая церковь, там бо... была часовня.
[НС:] Часовня, да...
[Ю:] Та вот... как Соня [?] рассказывала...
[А:] Это вот старые люди-то знают, мы-то не боль-
но, так, понаслышке. [Камни он приносил из Борисо-
глеба?]
[Ю:] Да нет.
[А:] Дак о... говорили, мама [?], он и ходил... в чём он
ходил? В чём ходил он в эти?
[Ю:] Вон какой-то... В ро... рогоже, в той ли — я не знаю.
[А:] Не рогожа, как их её называют... в веригах.
В веригах ходил он!
[Ю:] Вериги... так вериги-то эти...
[А:] Они вериги есть, в Борисоглебе лежат.
[Ю:] Это... это ж наказание как оно. Вериги-то. [А
камни зачем носил?]
[А:] Чего-то строил он, не то отсюда он носил в д...
Борисоглеб, чё-то он делал, какую-т часовню, наверно,
он и строил.
[НС:] Часовенку-то и поминали [?].
[Ю:] Слушай, золото моё: как старуха мне рассказы-
вала, эта... он тут... сюда... в ощем... колодчик сделал — он
сюда молиться ходил, а потом... как... люди стали надое-
дать ему, он это оставил и пошёл на Чёрную речку. Всё.

[Он жил возле того (кондаковского) колодчика?] В Кондакове жил. [В Кондакове?] Да. [А потом пошел на Черную речку?] Да. [И там остановился?] У... Тут же... тут же вот... и эта речка, и эта речка — они все... Вот... возьми вон наш Студенец: и там сейчас колодчик поставь — тоже будет святой. Там чи... чистая вода.

[А:] Там студёная вода, студёная, холодная.

[Ю:] Их... их... ихняя забота-то. Там тёмный лес был. [Потом он ушел в Борисоглеб?] Это... это вот ты спроси... кто верует, я не знаю.

[НС:] Эт надо... надо взять в церкви: там же всё описано. [Вы говорите, он скотину пас?] Да, вот он днём скотину пас, а ночью, говорят, строил вот этот... часовенку. [А что с ним потом стало?] Не знаю, куда он потом...

[Ю:] Да он просто скрылся от людей да и всё. [Когда это было?] [Нрзб], только в анналах, это, в церковных должно [?] где-то быть.

[А:] Он затворничал там, затворник, затворник.

[Умер он здесь?]

[НС:] Не знаю.

[Ю:] В этом Борисоглебе. Там же... там же... его уже это...

[НС:] Там в храме-то всё известно, есь же там описание и всё.

[Ю:] Неприлично так это... спрашивать об этом нас — мы же не знаем. [Какие-то чудеса он совершал?] Да никаких. [Только источник открыл?]

[НС:] Мы этого не знаем.

[Ю:] Да. Два. [Не говорят, что он в детстве был ненормальный?] Откуда я знаю?! Вот... как... по писанию, до тридцати четырёх лет...

[А:] Правильно, ноги у кого болят — вот искупается, и то легче делается, и голова болит — искупается, легче делается. [В этом источнике?] Да, в этом источнике, на самом деле. [В каком: в том (у д. Кондаково) или в этом?] Вот в этом.

[Ю:] В любом. Если веришь — будет чудеса, не веришь — не надо.

[А:] У нас было [нрзб], и это, на самом деле легче делается, мы сами вот купались сколько раз. Даже пьют вот

воду и то — даже желудок перестаёт, не болит. Вот у меня с Ярославля приежжяли, брали воду, пили, и совсем себя хорошо чувствовали. На самом деле она святая [усмехается], она очищает всё, и вот, проходит всё, не болит.

[Ю:] А на самом деле брат... это, Ань [обращается к А]!

[А:] О!

[Ю:] Витька гово... возил в Ярославль но... на анализ, на медицинский: обыкновенный родник.

[А:] Железа много.

[Ю:] Не знаю. Ни хуя не много.

[НС:] Не ругайся, зачем?

[А:] [Нрзб.] Она стоит — даже не мутнеет. Ты вот ни разу не ходил туда!

[Ю:] А, так стоит у нас в подполе вон.

[А:] Ну так вот. И что — она мутная?

[Ю:] Нет.

[НС:] Надо мне тоже сходить искупаться завтра, наверно, еще день-то тёплый бует, так надо сходить.

[Ю:] Да сходи. А там всё равно три градуса, ты как хочешь. Хоть зимой, хоть летом. <...>

[НС:] Где? Вода?

[Ю:] У-у [утвердительно].

[НС:] Дак не, дак хоть... выде... выйдешь когда и...

[Ю:] Да ты просто... просто окунись, да и всё.

[НС:] Когда выйдешь оттуда, дак хоть... <...>

[Почему Чёрная речка называется?]

[Ю:] А туда Илинарх... Иринарх преподобный ходил молиться. Там тоже родник. [А почему она Черная?] Из болота берётся. Откуда я знаю? Она вот — два камня, из-под камня бьёт... родник ведь, да. Там не один — два родника, только в одну речку стекают. Там крест стоит. Ма... если — Малинин поставил — не сгнил. [Малинин (местный лесник)?] Старинно-то [?] разрушено было, а он же лесник — сходил да поставил.

ЛАМ, д. Зманово, Борисоглебский р-н,
Ярославская обл., 2004, А, НС, КВ, Ю

9. [Говорят, здесь есть источник и крест?]

[БВК:] Тък источник... источник все ходят туды вон.

[Туда? (собиратель показывает в сторону деревни Кон-

даково)?] Да. [Где Кондаково?] За Илинарх... Линар... Илинарх Преподобный он нь... это... называется. [Кто он такой?] Не знаю, бывало, что вот кто-то был, почём я знаю. <...> [Вы что-нибудь слышали об этом святом?] Не знаю я, я не... не зн... [Кто он такой?] Кто знает, кто он такой-то, святой, говорят. <...> [Что сделал этот святой?] Дак вот и не пойму это... сделал всё, как его, устраивал. [Что устраивал?] Ну что устраивал, ходят туда люди теперь м... мо... молиться... м... молитвы [нрзб]. [А почему туда ходят?] Ой, не спрашивайте, я ничё не могу говорить, я уже...

[НПБ:] Дак раньше-то он загруженный был всё, потом...

[БВК:] Восстановили...

[НПБ:] ...ну как, не загружен, вообще там ничё не было, потом всё установили, всё сделали, вот сначала это вот колодчик там сделали, вот шуществовал он... [?]

[БВК:] Это всё такое...

[НПБ:] Потом уже всё там, всё сделали..

[БВК:] Угу.

[НПБ:] Ну так и всё и пошло и поехало, всё нормально было. Ну сейчас-то не знаем [нрзб]. [А говорят, что святой Иринарх здесь жил?] Я это не знаю.

[На Кондакове?]

[БВК:] Нь... Кондакове, говорят, что жил.

[НПБ:] Сначала там вообще заросли были, там вообще ничё не было. [нрзб] [Он жил в Кондакове, а потом что?] Это я не знаю, это старух на[до] спрашивать. Откуда я знаю.

[БВК:] А вы бы вот шли сегодня на Иринархов-то колодец, там знаешь, сколько народу собирается — ужас. <...>

[А говорят, у вас на Черной речке есть источник?]

[НПБ:] А, Чёрная речка вон там вон [нрзб].

[БВК:] Ой, это надо... надо кого-то спросить, шоб вас туда уве...вели.

[Там тоже святой источник?]

[НПБ:] Да-да.

[БВК:] Раньше там, не знаю, чего, но там вешали вот для детей — кто болеет — и рубашонки там, чулки там, всё вот.

[НПБ:] Чего — помогало.

[Только для детей?]

[БВК:] Ну не... не только для детей, наверно, мы ведь не больно...

[НПБ:] Может и всех... я... мы... я вообще не знаю.

[БВК:] Мы ведь не больно старинные люди.

[НПБ:] Там есть Чёрная речка.

ЛАМ, д. Зманово, Борисоглебский р-н,

Ярославская обл., 2004, БВК, НПБ

10. [Говорят, что помимо источника в Кондакове, есть еще источник в Зманове?] Ась, в лесу, а к... как попасть, там всё заросло, наверно, крапивой. [Что про него рассказывают? Что это такое?] Да ничего, там просто крест был, речка текла и крест стоял большой деревянный, и на нём висели, у кого что болит, то платок головной, то колуоточки детские, то рубашечка, вот так вот приходили, я не знаю, чего. [Почему этот крест именно там?] Не знаю почему. [Этот источник детям помогал?] Наверно, ну уж раньше верили во всё... старые люди. [А сейчас туда никто не ходит?] Нет, не ходит. Вот всё время спрашивают про этот источник, раньше вот могли и мы ходили по грибы, по ягоды, натыкались на его. А теперь вот не знаю... не найдёшь, потому что он зарос весь крапивой, наверно, выше человеческого роста. [А про тот, который в Кондакове, вы слышали?] А это он не К... не в Кондакове, ну вот тут вот у нас. [А про тот, который ближе к Кондакову?] Да, вот этот. [Который святого...?] Элинарха, есь, есь. [Почему он святого Элинарха?] Ну там была такая как светёлка вроде из красного кирпича сделанная, и туда молиться ходили, там иконы были. И там вот тоже источник, течёт вода, считается вроде святая она, эта вода. [А почему это источник этого святого?] Не знаю, вроде Эринарх это преподобный его... соорудил. [Эту часовенку соорудил?] Ууу. [Кто такой Иринарх?] Не знаю, святой какой-то. [Тут ничего про него не рассказывали?] Нет, нет, не рассказывали. Вот недавно был тут крестный ход... это... дата его была, очевидно, рождения, или возведения этого вот места, не знаю. Там тысяча лю... людей была, из Ростова и... и с Москвы, а свя-

щенников было, дак не знаю, сколько, полно. [А раньше тоже так было?] Нет, его сейчас восстановили, сделали бассейн, люди ныряют туда, три раза окунутся, говорят, от болезни избавятся. [Три раза надо?] Да. Нырнуть, ну вот так обмакнуться, встал, а потом ещё раз, потом третий раз, и говорят, проходит... больные места. [Не говорят, что Иринарх здесь жил?] Вот не могу сказать, где он, никто ничё не говорит. Ну конечно, в Кондакове бы... была... был молебен. Э... вот в это время, когда вот тут у их этого было... собирались, автобусы приехали, люди пешие шли. У каждой церкви выходили. [Это сейчас?] Не знаю, каждый год. [Каждый год?] Да, каждый год. Это было двадцать пятого... июля, здесь этот крестный ход был.

ЛАМ, д. Зманово, Борисоглебский р-н, Ярославская обл., 2004, ОНС

11. [Что такое Иринархов колодец?] Не знаю, еще в детстве слышала: «Иринархов колодчик, Иринархов колодчик». [В детстве?] В детстве, да, это шо-то годов десять-двенадцать было вот. От матерей. [А что они говорили?] Святой источник, дескать. [Почему святой?] Не знаю опять, не могу объяснить. А сейчас теперь он тем более святой: и... его сейчас все посещают, приежжают из городов, всё делают там, купаются от болезней. Да... [От болезней?] Аүа. [Раньше тоже ходили купаться?] Нет, не купались. [А вы говорили, что слышали от матерей?] Так так слышали. Ну другой раз сходят, водочки принесут здесь — святая вода. [Что с ней делали?] Когда вот скотину сгоняют, благословят ё... её, чтобы лето прогуляла, а когда и сами вот пили. Да. [Скотину когда сгоняют?] Так как эта погода позволяет. [Не говорят, что надо на Егория?] Дак вот... вот... вот какая история: куда гнать-то: ни травы, ничего нету [опрос идет в Егорьев день, 6 мая]. [Кто такой Иринарх — слышали?] Нет, ничего не могу сказать вам, ничего не могу сказать. Тут и не у кого узнать, нету.

ЛАМ, с. Давыдово, Борисоглебский р-н, Ярославская обл., 2007, ЩНВ

Список информантов

Каргопольский р-н Архангельской обл.

Абакумово

ВНА — Викулина Нина Алексеевна, 1938 г. р., род. в Юркино (возле с. Абакумово). С 1945 г. жила в д. Пильгеево, вышла замуж в с. Слобода (Калитинского с/с), с 1965 г. в Абакумове. 10 кл.

Волосово

АМВ — Абакумова Мария Васильевна, 1927 г. р., д. Трофимовская.
АНВ — Абакумов Николай Васильевич, 1959 г. р., д. Трофимовская.

Казаково

ЗКИ — Зуева Клавдия Ивановна, 1937 г. р., род. в д. Троица, жила в Кенозере, с 1965 г. в Казакове, учительница, 10 кл., педучилище, 3 курса пединститута.
НАФ — Новикова Анна Федоровна, 1915 г. р., род. в Ошевенске, жила на Масельге (село в 10 км к северу от Лекшмозера) 7 лет, в Казакове с 1968 г., 7 кл.

Каргополь

АМН — Агапитов Михаил Николаевич, 1912 г. р., род. с. Волосово, живет в Каргополе, учитель.

- ВАА — Волкова Анастасия Александровна, 1974 г. р., род. в Архангельске, живет в Санкт-Петербурге, каждое лето и зиму приезжает к матери в Каргополь. Высшее педагогическое образование, учительница математики.
- ВЮА — Волков Юрий Александрович, 1972 г. р., род. в Архангельске, жил в Архангельске, Санкт-Петербурге, Магадане, Южно-Сахалинске, Тынде, Хабаровске, Зеленогорске. С 1989 г. постоянно живет в Санкт-Петербурге, на лето приезжает в Каргополь. Два высших образования, работает учителем информатики.
- КНИ — Крехалева Надежда Ивановна, 1929 г. р., род. в с. Казаково, потом переехала в Каргополь.
- ОЛВ — Оборина Лидия Владимировна, 1918–2000, род. в Няндомском р-не, вся родня из Каргополя, дочь агронома, жила в разных селах Каргополья (в том числе в Ошевенске), несколько лет в середине 1920-х гг. жила у Челмогорского монастыря (выселки Пёла рядом с монастырем), потом переехала в д. Федово Плесецкого р-на. Последние годы жила в Каргополе.
- САФ — Сивкова Алевтина Филипповна, 1914 г. р., род. в с. Ошевенск, д. Кривцы (ныне нежилая), примерно с 1970 г. жила в с. Ошевенск (д. Низ), с 2001 г. живет в Каргополе у дочери. 2 кл.
- СКМ — Соколова Клавдия Михайловна, 1919 г. р., род. в д. Анциферовская Вожегодского р-на Вологодской обл., с 1940 г. живет в Каргополе. Неоконченное высшее образование (Педагогический институт в Архангельске). Работала учителем географии в школе № 1 в Каргополе.

Кречетово

- КЛВ — Калинин Леонид Викторович, 1952 г. р., местн., живет в д. Лаптево.

Лёкшма

- ААМ — Агапитова Александра Михайловна, 1922 г. р., род. и живет в с. Лёкшма, д. Кузнечихино. 4 кл.

Озёрко

- ЕАБ — Едакин Александр Борисович, 1987 г. р., род. и живет в с. Озёрко (д. Верховский Конец).

Ольховец

КВГ — Кибосов Валерий Гурьевич, 1970 г. р., род. и живет в Каргополе.

Орлово

ББГ — Бархатов Борис Глебович, 1949 г. р., род. в Труфаново, с 13 лет жил в Северодвинске, с 1994 г. живет в с. Орлово (д. Илекинская) постоянно (в доме матери). Отец его из с. Труфаново, мать из с. Орлово.

БВА — Брызгунов Василий Аполлонович, 1931 г. р., мест., с. Орлово д. Воротниковская. 4 кл.

МНГ — Макаров Николай Григорьевич, 1933 г. р., 4 кл., с. Орлово д. Прокошинская.

ОНВ — Олюшкина Нина Васильевна, 1937 г. р., мест., с. Орлово д. Воротниковская. 7 кл.

ТКВ — Томихина Клавдия Васильевна, 1931 г. р., постоянно живет в с. Орлово Хвалинской. 4 кл.

ШТП — Швецова Тамара Павловна, 1937 г. р., род. в Лядинах, мать из Орлова, живет в Архангельске, приезжает на лето в Орлово (д. Прокошинская), грам.

Ошевенск

АВИ — Аникеева Валентина Ивановна, 1949 г. р. Живет в д. Погост, 8 кл.

БВВ — Босых Валентина Васильевна, 1938 г. р., род. и живет в д. Ширяиха, в 1966 г. вышла замуж в д. Гарь, в 1998 г. переехала в д. Ширяиха. Работала дояркой. 5 кл.

БВМ — Боголепов Владимир Михалович, 1956 г. р., род. и живет в д. Ширяиха. Служил два года в Куйбышеве. 1 год — каргопольское ПТУ. Тракторист-механизатор.

БКА — Быкова Клавдия Александровна, 1924 г. р., род. и живет в д. Гарь.

ГЕФ — Горлова Екатерина Филипповна, 1923–2002, род. в д. Кривцы (ныне нежилая, в 1 км от д. Гарь). 7 кл., полгода училась в Архангельске в техникуме. Жила в д. Малый Халуй.

КГА — Ключина Глафира Александровна, 1920 г. р., род. и живет в д. Погост. 7 кл., педучилище.

КЕА — Ключин Евгений Александрович, 1940 г. р., род. и живет в д. Погост.

- КЛМ — Ключин Леонид Михайлович, 1933 г. р., род. и живет в д. Погост. Жил в Архангельске, служил на Кушке. С 1955 г. живет в д. Погост. 3 кл., ФЗО в Архангельске.
- ЛГА — Лапочкина Глафира Александровна, 1935 г. р., род. в д. Погост, с 1956 г. живет в д. Низ. 4 кл.
- ЛСА — Лапочкин Сергей Александрович, 1981 г. р., род. и живет в г. Каргополь, приезжает в Ошевенск (д. Низ) на лето. 10 кл.
- МЕМ — Малкина Елизавета Михайловна, 1929 г. р., род. в д. Бор. После войны переехала в д. Ширяха.
- МЛМ — Матрехина Лидия Михайловна, 1934 г. р., род. и живет в д. Малый Халуй, в 2–3 года уехала в Шелексу (Плесецкий р-н). В 1942 г. вернулась в Халуй. В 1951 г. уехала в Савинск (Плесецкий р-н). Училась в Московской обл. (ПТУ). С 1998 в д. Малый Халуй.
- МНЕ — Морозова Наталья Евгеньевна, 1971 г. р., род. в д. Погост, живет с мужем в г. Северодвинске. Летом приезжает в д. Погост.
- НАВ — Новожилова Александра Васильевна, 1923 г. р., род. в д. Халуй. Живет в д. Низ с юности (вышла замуж). 3 кл.
- НЕО — Новожилова Елизавета Осиповна, 1934 г. р., род. и жила в д. Бор, с 1980 г. в Ширяхе. 4 кл.
- НИН — Новожилова Ираида Николаевна, 1922 г. р., род. и живет в д. Погост. 7 кл.
- ПМА — Попова Мария Александровна, 1934 г. р., род. и живет в д. Большой Халуй.
- ПМЯ — Пухова Мария Яковлевна, 1923 г. р., род. и живет в д. Большой Халуй, 7 лет жила под Архангельском.
- СЛА — Севастьянова Людмила Александровна, 1945 г. р., род. в г. Нянда. С 1984 г. живет в г. Каргополь. Дочь КГА.
- СЛН — Самсонова Людмила Николаевна, 1939 г. р., род. в г. Архангельске. В 1939–1959 гг. жила в д. Кривцы (ныне нежилая, в 1 км от д. Гарь); в 1959–1980 — в Мурманской обл. Сейчас живет в д. Низ.
- СТ — Треханин Александр, 1989 г. р., род. и живет в д. Ширяха.
- ТАА — Третьякова Анастасия Алексеевна, 1923 г. р., род. в с. Ошевенск (д. Большой Халуй), живет в д. Малый Халуй. 2 кл.
- ТАЕ — Третьяков Алексей Ефимович, 1934 г. р., род. и живет в д. Малый Халуй. 7 кл.
- ТВА — Треханин Валентин Афанасьевич, 1935 г. р., род. в Мурманской обл. Детство провел в Каргополье, жил в Плесецке, Каргополе. Живет в д. Ширяха.
- ТНА — Третьякова Наталья Александровна, 1976 г. р. Живет в Северодвинске.

- ТНМ — Третьякова Надежда Михайловна, 1928 г. р., род. в д. Чурьеге. С 1956 г. живет в д. Малый Халуй. 4 кл.
- ТНН — Третьякова Надежда Николаевна, 1960 г. р., род. и живет в д. Низ. 8 кл.
- ТОС — Третьякова Ольга Степановна, 1926 г. р., род. в д. Малый Халуй. В 1937 г. сослана с отцом в Плесецкий р-н, в 1941 г. вернулась. До 1981 г. жила в д. Малый Халуй, потом в Ширяихе. 4 кл.
- ХНА — Харитоновна Нина Александровна, 1933 г. р., род. в д. Низ, вышла замуж в Погост. 5 кл.
- ЦВП — Цыганов Виктор Павлович, 1937 г. р., род. в Алма-Ате. С 1960 г. жил в Архангельске, с 1990 г. — в Ошевенске. Пединститут в Санкт-Петербурге. В настоящее время живет в д. Погост.
- ЧЕН — Черепанова Евдокия Ивановна, 1915 г. р., род. и живет в д. Малый Халуй, неграм.
- ЧТВ — Черепанова Татьяна Васильевна, 1920 г. р., род. и живет в д. Малый Халуй. Грамоте учил отец, который был колдуном и ей передал свое знание.
- ШАС — Шпякина Анна Степановна, 1922 г. р., род. в д. Малый Халуй. Отец был осужден по 58-й ст. (1937–1941 гг.), во время его заключения жила в Шелексе, Плесецке. Жила в Троице, Кречетове, Ошевенске. Сейчас проживает в Ширяихе.
- ЩОВ — Щукина Ольга Витальевна, 1975 г. р., род. и живет в д. Ширяиха. Среднее педагогическое образование.

Поздышево

- БАА — Бездетных Анна Андреевна, 1912 г. р., род. в с. Заручевье (ныне нежилое село в 3 км от Поздышева), с 1996 г. живет в с. Поздышево (д. Воробьевская). 4 кл.
- ЗАФ — Захарова Александра Федоровна, 1929 г. р., род. и живет в с. Поздышево (д. Воробьевская), окончила 7 кл. в с. Река, 1 кл. в Каргополе.
- ЗЕА — Захарова Екатерина Андреевна, 1935 г. р., род. в ныне не существующей деревне у Каргополя. Живет в с. Поздышево (д. Малое Поздышево).
- ЗНВ — Захаров Николай Васильевич, примерно 1935 г. р., род. в с. Поздышево. Живет в с. Поздышево (д. Малое Поздышево).
- ОМГ — Окунева Мария Григорьевна, 1926 г. р., род. в с. Заручевье (ныне нежилое село в 3 км от Поздышева), примерно с 1980 г. живет в с. Поздышево (д. Воробьевская), неграм.

ПНП — Пакшин Николай Петрович, 1925 г. р., род. в с. Поздышево, с 1964 г. живет в г. Коряжма (Котласский р-н), окончил 4 кл. в с. Поздышево, 5–11 кл. в Каргополе.

РВА — Рогов Владимир Александрович, 1938 г. р., род. в с. Поздышево (д. Агафоновская), с 1970 по 1992 г. жил в Архангельске, с 1992 г. живет в с. Поздышево (д. Агафоновская). 6 кл., школа механизации.

Полуборье

ЛН — Логинова Надежда, 1989 г. р., род. и живет в с. Полуборье (д. Петровская), учится в Каргополе.

Река

МВС — Макарова Валентина Семеновна, 1944 г. р., род. в с. Палашалге (ныне не существующее, в 3 км от с. Река в сторону Каргополя), с 1962 г. живет в с. Река, д. Наволок. 2 кл. закончила в с. Палашалга, 4 кл. — в с. Река.

НАИ — Никулин Александр Ильич, 1924 г. р., род. в с. Река, живет в с. Река (д. Наволок). 7 кл. и ФЗО.

НМА — Никулина Мария Андреевна, 1936 г. р., род. в г. Урюпинске, в 1954–1958 гг. жила в г. Советская Гавань, в 1958–1981 гг. — в Мурманске, с 1981 г. — в д. Река (д. Наволок).

Тихманьга

НЕС — Новоселова Екатерина Сергеевна (в девичестве Журавлева), 1929 г. р., род. в с. Тихманьга (д. Новоселово), с 1954 г. постоянно живет в Тихманьге (д. Патровская). 8 кл. и медучилище в Архангельске.

ЧАМ — Чашина Аполлинария Михайловна, 1925 г. р., род. в с. Ягрема, вышла замуж в с. Лихая Шалга, примерно с 1960 г. живет в с. Тихманьга, примерно 1970–1985 гг. жила в Мурманске. В с. Тихманьга (Шаглас, д. Кирилловщина) приезжает на лето.

Труфаново

БИГ — Бархатов Игорь Геннадиевич, 1972 г. р., живет в Северодвинске, на лето приезжает в Труфаново.

- ИНМ — Исаев Николай Михайлович, 1933–1998, мест., д. Ившинская (=Кукли).
- КВН — Карякина Валентина Никандровна, 1923 г. р., род. в Харовском р-не Вологодской обл., с 1933 г. проживала в Архангельске, с 1945 по 1967 г. постоянно жила в Каргопольском р-не, в разных деревнях вокруг Лекшмозера. В 1967–1969 гг. жила в Архангельске, с 1969 г. — в Северодвинске; приезжает в Труфаново, д. Ившинская (=Кукли), на лето. Фельдшерское училище.
- МРН — Магарская (дев. фам. Макарова) Раиса Николаевна, 1941 г. р., род. в Северодвинске (родители из Труфанова). Жила в Воркуте. В настоящее время живет на Украине, Львовская обл., в Труфаново (д. Ившинская (=Кукли)) приезжает на лето с 1997 г.
- ПЕН — Попова Евстолия Николаевна, 1933 г. р., мест. (д. Ившинская (=Кукли)). 7 кл., педучилище в Каргополе. С 1953 г. в Северодвинске, Финансово-экономический техникум заочно в Архангельске, в Труфаново (д. Ившинская (=Кукли)) приезжает на лето регулярно с 1983 г.
- САЕ — Смышляева Антонина Егоровна, 1936 г. р., род. в Труфаново, несколько лет в детстве жила в Усачево, уехала в Мурманск, с 1988 г. постоянно живет в д. Казариновская (=Середка). 7 кл. (школа в Лекшмозере).
- ТАИ — Телепнев Анатолий Иванович, 1940 г. р., род. в Каргополе, в 1942 г. приехал в Труфаново, с 1956 г. жил в Архангельске, переехал в Северодвинск, где и живет. С 1993 г. в Труфаново (д. Ившинская (=Кукли)) приезжает на лето. Высшее образование.
- ШМА — Шумейко Мария Алексеевна, 1939 г. р., род. в Пеле (выселки у Челмогорского монастыря в 3 км от Труфанова). В 1956–1990 гг. жила в Северодвинске, на лето приезжала в Труфаново. 1991–1997 гг. постоянно жила в Труфанове. Теперь приезжает в Труфаново (д. Новоселово).

Чурилово

- ДАС — Данилова Антонина Степановна, 1933 г. р., род. в с. Чурилово (д. Заручей). В 1956 г. переехала в г. Архангельск, с 1971 г. живет в с. Чурилово (д. Гора). 4 кл. Работала кочегаром, грузчиком, пастухом (9 лет).
- ОММ — Омелина Мария Макаровна, 1941 г. р., род. в с. Палы (ныне не существующее село в 7 км от с. Чурилово), д. Дудино, с 1966 г. живет в с. Чурилово, д. Гора. 4 кл.

Осташковский р-н Тверской обл.

Жар

КВТ — Козлова Валентина Тихоновна, 1942 г. р., род. и живет в д. Жар.
Начальник почтового отделения в д. Светлица.

Кравотынь

ЕММ — Елисеева Мария Михайловна, 1927 г. р., род. в д. Кравотынь,
вышла замуж и долго жила в г. Осташкове. Недавно переехала в с. Кравотынь.

РНФ — Рябушкина Нина Федоровна, 1928 г. р., род. в с. Хритень,
с 1941 г. живет в с. Кравотынь.

Красуха

АЕР — Алексеева Екатерина Романовна, 1945 г. р., род. в Санкт-Петербурге, муж родом из д. Красуха. Живет в Санкт-Петербурге, приезжает на дачу в Красуху.

КАВ — Клубов Алексей Васильевич, 1937 г. р., род. в д. Красуха, с 1963 по 1980 г. жил в разных местах, работал в геологических экспедициях, строителем, матросом на рыболовецких и др. судах. С 1980 г. живет в д. Красуха.

КАМ — Кускова Аграфена Максимовна, 1922 г. р., род. и живет в д. Красуха (на зиму уезжает в Тверь к дочери).

Ляпино

ШЕН — Шишкина Евгения Николаевна, 1919 г. р., род. и всю жизнь прожила в д. Ляпино.

Мошенка

ГНС — Гаврилова Нина Семеновна, 1926 г. р., род. и всю жизнь прожила в д. Мошенка.

ДВМ — Давыдов Василий Михайлович, 1951 г. р., род. в д. Малое Веретье, 25 лет прожил в г. Савелов, сейчас постоянно живет в Мошенке. Инженер-механик.

СНН — Савина Нина Николаевна, 1929 г. р., род. в д. Большое Вере-
тье, в д. Мошенка живет с 1959 г.

Пески

БАФ — Бойцева Александра Федоровна, 1932 г. р., род. в Нижегород-
ской обл., по вербовке уехала в Мурманск, в д. Пески постоян-
но живет с 1983 г.

ВАН — Воробьев Александр Николаевич, 1952 г. р., род. в Тверской
обл., в д. Пески живет с 1989 г. Муж ВЕ.

ВЕ — Воробьева Елена, 1948 г. р., род. в Ставропольском крае,
в д. Пески живет с 1989 г. Жена ВАН.

Светлица

ГВ — Глафира Васильевна, примерно 1930 г. р., род. в Новгородской
обл., в д. Светлица живет с 1952 г. Регулярно ходит в монастырь,
помогала украшать раку св. Нила в день Обретения мощей.

СЕП — Снеткова Елена Петровна, примерно 1925 г. р., род. и до
1950 г. жила в д. Межник Заозерского с/с Осташковского р-на,
в д. Светлица живет с 1950 г.

СЗП — Сазонова Зоя Петровна, 1930 г. р., род. и до 1960 г. жила
в д. Жар, в д. Светлица переехала в 1960 г.

Сорога

ЛКН — Лялина Клавдия Николаевна, 1922 г. р., род. и всю жизнь про-
жила в д. Сорога.

САА — Сисюхина Анна Алексеевна, 1926 г. р., род. в д. Уницы Осташ-
ковского р-на, с 1976 г. живет в д. Сорога. Сестра ШЛА.

ШЛА — Шушарина Лидия Алексеевна, 1929 г. р., род. в д. Уницы
Осташковского р-на, 26 лет жила в Грузии (Цхинвали), потом
вернулась и поселилась в д. Сорога. Сестра САА.

Переславский р-н Ярославской обл.

Городище

ЕМП — Елина Мария Петровна, 1922 г. р., род. и всю жизнь жила
в д. Городище.

ЗА — Зубкова Антонина Александровна, 1947 г. р., род. и всю жизнь жила в д. Городище.

ЗЛ — Зуева Любовь, 1925 г. р., род. и всю жизнь жила в д. Городище.

Криушкино

ДЕФ — Дратинская Евдокия Филипповна, 1916 г. р., род. и всю жизнь прожила в д. Криушкино.

КЛ — Кувшинова Любовь, примерно 1955 г. р., род. и жила в Москве, актриса музыкального театра. В начале 1990-х гг. переселилась с мужем в д. Криушкино, стала разводить породистых кур, бойцовых петухов, участвует в выставках, судья на этих выставках.

Купань

НЗМ — Новожилова Зинаида Михайловна, 1929 г. р., род. и всю жизнь прожила в с. Купань.

Никитская Слобода

БАА — Блинова Антонина Андреевна, 1923 г. р., род. в Переславле-Залесском, после войны долгое время (более 20 лет) жила в Прибалтике (Латвии, Калининграде), сейчас живет в г. Переславле-Залесском. Запись сделана в д. Никитская Слобода.

ДМГ — Дурынина Мария Григорьевна, 1917 г. р., род. и до 1936 г. жила в Тверской обл., в Никитской Слободе постоянно живет с 1936 г.

ДПГ — Дворникова Прасковья Герасимовна, 1914 г. р., род. и жила в д. Конюцкое, в Никитской Слободе примерно с 1980 г.

ИТИ — Иванушкина Татьяна Ильинична, 1937 г. р., род. и всю жизнь прожила в Никитской Слободе.

ПНН — Петровская Нина Николаевна, 1931 г. р., род. и всю жизнь прожила в Никитской Слободе.

САП — Столяров Алексей Петрович, 1919 г. р., род. и всю жизнь прожил в Никитской Слободе.

Борисоглебский р-н Ярославской обл.

Давыдово

ЩНВ — Щербакова Нина Васильевна, 1929 г. р., род. в д. Лекино Борисоглебского р-на (недалеко от Кондакова), в 1954 г. вышла замуж и с тех пор живет в с. Давыдово.

Зманово

А — Анна, примерно 1955 г. р., местн.

БВК — Барабина Валентина Константиновна, 1932 г. р., род. в д. Власьево (ныне несущ. деревня недалеко от Зманова), в д. Зманово живет с 1957 г.

КВ — Кулигина Вера, примерно 1955 г. р., живет в д. Хвастово, запись сделана в д. Зманово.

КН — Кукушкина Надежда, примерно 1965 г. р., живет в д. Зманово.

НПБ — аноним, девушка примерно 1975 г. р., соседка БВК.

НС — Надежда Сергеевна, примерно 1930 г. р., род. в д. Зманово, с конца 1940-х гг. живет в Санкт-Петербурге (уехала несовершеннолетней), в д. Зманово приезжает на лето.

ОНС — Опарина Нина Сергеевна, 1925 г. р., род. в д. Зманово, с 1953 г. живет в Одессе, в Зманово приезжает каждое лето.

Ю — Юрий; 1939 г. р., род. в Угличе, с 1940–1941 гг. постоянно живет в д. Зманово.

Кондаково

ВАК — Верещагина Анна Константиновна, 1934 г. р., род. в с. Высоково (6 км от Кондакова), в с. Кондаково живет 40 лет (примерно с 1965 г.). Работала завклубом, учителем.

ЗЛН — Захарова Лидия Николаевна, 1929 г. р., род. и всю жизнь жила в с. Кондаково.

КАН — Корнилова Александра Николаевна, 1929 г. р., род. в д. Зубарёво, потом жила в д. Зманово, в с. Кондаково живет с 1950 г.

КЗА — Князева Зоя Александровна, 1942 г. р., род. в с. Кондаково (ее мать там прожила всю жизнь), в 1960 г. уехала в Углич, с 1963 г. работала учителем в Ростовском районе, сейчас живет в Ростове, в с. Кондаково приезжает на лето.

КМА — Курлапов Михаил Александрович, 1945 г. р., род. и живет в с. Кондаково.

ЛАВ — Лазарева Александра Васильевна, 1924 г. р., род. в с. Кондаково, с 1930 г. жила в с. Прокофьево, с 1941 г. — в д. Новоселка, примерно с 1960-х гг. снова живет в с. Кондаково.

Н — Нина, 1948 г. р., род. в д. Ивановское Борисоглебского р-на, в с. Кондаково живет примерно с 1985 г.

Список сокращений

- 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 4–25 августа 1970 г. (Н. А. Криничная и В. И. Пулькин)
- АКФ МГУ — Архив кафедры устного народного творчества Московского государственного университета
- АППФ — Актуальные проблемы полевой фольклористики
- Барс. — Рукописное собрание Е. В. Барсова. Отдел рукописей Государственного исторического музея
- БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси
- ВГВ — Владимирские губернские ведомости
- ЖС — Живая старина
- ИРГО — Императорское российское географическое общество
- КА — Каргопольский фольклорный архив Лаборатории фольклора РГГУ. Содержит полевые записи из Каргопольского и Няндомского районов Архангельской области
- КГИАХМ — Собрание рукописей Каргопольского государственного историко-архитектурного и художественного музея
- ЛАА — Личный архив М. В. Ахметовой (Москва). Записи сделаны М. В. Ахметовой и Е. В. Кулешовым
- ЛАМ — Личный архив автора
- ЛАП — Личный архив А. В. Пигина (Петрозаводск)
- ОГВ — Олонецкие губернские ведомости
- ОЕВ — Олонецкие епархиальные ведомости
- ОРЯС — Отделение русского языка и словесности Императорской Академии наук

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
РНБ — Российская национальная библиотека
РФВ — Русский филологический вестник
СбНУ — Сборник за народни умотворения и народопис
СБФ — Славянский и балканский фольклор
СЕЗб — Српски етнографски зборник
СККДР — Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2.
Ч. 1. Л., 1988; Ч. 2. Л., 1989; Вып. 3. Ч. 1. СПб., 1992; Вып. 3. Ч. 2.
СПб., 1993; Вып. 3. Ч. 3. СПб., 1998; Вып. 3. Ч. 4. СПб., 2004
СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 1 — ... Л. (СПб.),
1965 — ...
СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказ-
ка. Л., 1979
ТОДРЛ — Труды отдела древнерусской литературы Института рус-
ской литературы РАН (Пушкинского Дома)
ЧОИДР — Чтения в Императорском Обществе истории и древностей
российских при Московском университете
ЭО — Этнографическое обозрение
ЭССД — Славянские древности: Этнолингвистический словарь. Т. 1–3,
М., 1995–2004

Литература

- Алпатов 2005 — *Алпатов С. В.* Николай Чудотворец в русских народных легендах // Традиционная культура. 2005. № 1.
- Амфилохий 1863а — *Амфилохий, архимандрит.* Жизнь преп. Иринарха, затворника Ростовского Борисоглебского монастыря. М., 1863.
- Амфилохий 1863б — *Амфилохий, архимандрит.* Краткая жизнь Ростовского Борисоглебского монастыря, что на Устье реке, чтеца Алексея Стефановича. М., 1863.
- Анхимюк 1992 — *Анхимюк Ю. В.* Церковь Петра и Павла в Ярославле: легенды и исторические реалии // Ярославская старина. Из архива русской провинции. Ярославль, 1992.
- Арнаутова 2004 — *Арнаутова Ю. Е.* Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века. СПб., 2004.
- Архангельские сказки 2002 — Архангельские сказки. Из материалов Лаборатории фольклора Поморского ун-та / Сост. Н. В. Дранникова. Архангельск, 2002.
- Афанасьев 1859 — *Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды. Лондон, 1859.
- Ахметова — *Ахметова М. В.* Конец света в одной отдельно взятой стране (религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф). В печати.
- Балов 1893а — *Балов А.* Легенды о чудесах от св. икон // ЖС. 1893. № 3.
- Балов 1893б — *Балов А.* Какому святому в каком случае должно молиться // ЖС. 1893. № 3
- Барсегян 1999 — *Барсегян Т. В.* Нило-Столобенская пустынь. Монастырь и мир. М., 1999.

- Барсегян 2001 — *Барсегян Т. В.* Земля Истока... Очерки культуры Верхневолжья. М., 2001.
- Барсов 1869 — *Барсов Е. В.* Преподобные обонежские пустынножители. Материалы для истории колонизации и культуры обонежского края // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868–1869 годы. Петрозаводск, 1869. Ч. III.
- Барсов 1997 — *Барсов Е. В.* Погребальные обычаи на севере России // Барсов Е. В. Причитанья северного края. Т. 1. СПб., 1997.
- Барсуков 1882 — *Барсуков Н. П.* Источники русской агиографии. СПб., 1882.
- Белова 1995 — *Белова О. В.* Книга в традиционной культуре славян // Книга в пространстве культуры. М., 1995.
- Белова 2004 — *Белова О. В.* «Народная Библия»: восточнославянские этиологические легенды. М., 2004.
- Белова 2005 — *Белова О. В.* Из истории Завражья // ЖС. 2005. № 3.
- Белоусов 1991 — *Белоусов А. Ф.* Последние времена // AEQUINOX. Сб. памяти о. А. Меня. М., 1991.
- Белякова 2006 — *Белякова С. М.* Время в славянских идиомах // ЖС. 2006. № 1.
- Бердников 1985 — *Бердников В.* Синий камень Плещеева озера // Наука и жизнь. 1985. № 1.
- Березович 2000 — *Березович Е. Л.* Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000.
- Бован 1980 — *Бован Вл.* Народна књжевност Срба на Косову. Књ. 1. Лирске песме. Приштина, 1980.
- Богатырев 1916 — *Богатырев П. Г.* Несколько легенд Шенкурского уезда Архангельской губ. // ЖС. Приложение № 6. 1916.
- Богданов 1989 — *Богданов В. В.* Этнография в истории моей жизни. М., 1989.
- Бологовская экспедиция 2005 — *Амосова С. Н. и др.* Бологовская экспедиция 2004–2005 гг. / С. Н. Амосова, М. В. Ахметова, М. Л. Лурье, А. А. Сенькина // ЖС. 2005. № 3.
- Большая Шалга 1888 — Большая Шалга (сельский приход в Каргопольском уезде) // ОГВ. 1888. № 94–100; 1889. № 1–6.
- Бубнов 2002 — *Бубнов Н. Ю.* Духовное наследие каргопольских странников // Христианство и север. М., 2002.
- Буркин 2002 — *Буркин А. И.* Образ преподобного Нила Столобенского в иконографии и русской деревянной скульптуре (по материалам частной коллекции А. И. Буркина) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 1 (7).

- Валенцова 2006 — *Валенцова М. М.* Календарные паремии западных славян // СБФ. М., 2006.
- Варвунис 2006 — *Варвунис М.* Култ светих у Грчкој традицијској култури // Лицеум. Књ. 5. Култ светих на Балкану. Крагујевац, 2001.
- Васильев 1985 — *Васильев М. К.* Украинские верования, связанные с именами некоторых святых // ЭО. 1895. № 4.
- «Взойду ли я...» — «Взойду ли я на гору высокую, увижу ли я бездну глубокую...»: Старообрядческий фольклор Нижегородской обл. / Сост. О. А. Савельева, Л. Н. Новикова. Новосибирск, 2001.
- Виноградова 1998 — *Виноградова Л. Н.* Мотивировка ритуальных действий как интерпретирующие тексты // Учен. зап. Российского православного ун-та им. ап. Иоанна Богослова. Вып. 4. М., 1998.
- Виноградова 2000 — *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000.
- Вражиновский 2006 — *Вражиновски Т.* Македонска народна Библија. Скопје, 2006.
- Врчевич 1934 — *Врчевић В.* Разна чваровања оли ти сутуке // СЕЗб. Књ. 50. Београд, 1934.
- Галашевич 1983 — *Галашевич А. А.* Художественные памятники Селигерского края. М., 1983.
- Герасимов 1898 — *Герасимов М. К.* Материалы по народной медицине и акушерству в Череповецком уезде Новгородской губернии // ЖС. 1898. Вып. 2.
- Голубинский 1903 — *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской церкви. М., 1903 (репринт. изд.: М., 1998).
- Горбачев 2004 — *Горбачев А. В.* Пропажа и поиски скота в каргопольской фольклорной традиции // АППФ. Вып. 3. М., 2004.
- Гороховец 2004 — Традиционная культура Гороховецкого края. Т. 2. М., 2004.
- Грбич 1909 — *Грбић С. М.* Српски народни обичаји из среза Бољевачког // СЕЗб. Књ. 14. Београд, 1909.
- Грива 2007 — *Грива М. А.* Культовые камни в Коломенском // ЖС. 2007. № 1.
- Громов 2003 — *Громов Д. В.* Фольклорные тексты о «ранешней» Библии // ЖС. 2003. № 1.
- Гунн 1997 — *Геннадий Русский [Гунн Г. П.]*. Клейма к иконам северно-русских святых. Кн. 1. М., 1997.
- Гура 1997 — *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.

- Даль 1880–1882 — *Даль В. И.* Словарь живого великорусского языка. Изд. 2. СПб., 1880–1882 (репринт. изд.: М., 1994).
- Дементьев 1854 — [*Дементьев В. А.*] Переславский Никитский монастырь // ВГВ. 1854. № 2.
- Детелич 2001 — *Детелић М.* Света Петка у сивој зони усене књижевности // Лицеум. Књ. 5. Култ светих на Балкану. Крагујевац, 2001.
- Джорджевич Д. 1958 — *Ђорђевић Д.* Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави // СЕЗб. Књ. 70. Београд, 1958.
- Джорджевич Т. 1958 — *Ђорђевић Т.* Природа у веровању и предању нашега народа, књ. 1 // СЕЗб. Књ. 71. Београд, 1958.
- Дикарев 1895 — *Дикарев В.* Толки народа // ЭО. 1895. № 1.
- Дилакторский 1899 — *Дилакторский П.* Из преданий и легенд Кадниковского уезда Вологодской губернии // ЭО. 1899. № 3.
- Дмитриев 1973 — *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973.
- Докучаев-Басков 1889 — *Докучаев-Басков К. А.* Подвижники и монастыри крайнего Севера. Челменский пустынный, преподобный чудотворец Кирилл и его пустынь // Христианское чтение. 1889. № 3–4.
- Докучаев-Басков 1913 — *Докучаев-Басков К. А.* Из жизни каргопольских странников-бегунов // ЧОИДР. 1913. Кн. 3. Отд. IV. С. 14–27.
- Дубов 1990 — *Дубов И. В.* Новые источники по истории Древней Руси: Учеб. пособие. Л., 1990.
- Ефименко 1877, 1878 — *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии: В 2 т. М., 1877–1878.
- Жизнеописание 2004 — Жизнеописание преп. Никиты столпника // Никитский Благовестник. Прил. к газ. «Переславский ковчег». Изд. Никитского мужского монастыря. 2004. № 1.
- Житие Александра-осн. 1885 — Житие Александра Ошевенского (Основная редакция). РНБ, Соловецкое собр., № 992/1101. Кон. XVII в., рукоп. Рукопись описана: Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Казань, 1885. Т. 2. С. 267.
- Житие Иринарха 1909 — Житие Преподобного Иринарха // Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. Русская историческая библиотека. СПб., 1909. Т. 13.
- Житие Иринарха 2006 — Житие Иринарха Ростовского / Подгот. текста, пер. и коммент. И. А. Лобаковой // БЛДР. Т. 14. СПб., 2006.
- Житие Кирилла 1998 — [*Иерей Иоанн*] Житие преподобного Кирилла, игумена челмогорского, каргопольского чудотворца / Предисл.,

- подгот. текста и коммент. А. Б. Мороза // Альфа и Омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. М., 1998. № 3 (17).
- Житие Никиты 1886 — Житие преподобного отца нашего Никиты Столпника, Переславского чудотворца и описание святынь Никитского монастыря. Переславль, 1886.
- Житие Никиты 2002 — Житие преподобного Никиты Столпника, Переславского чудотворца. Акафист. Б. м., 2002.
- Житие Никиты Унд. — Житие преподобного отца нашего Никиты Столпника Переславского // Сб. житий. Собрание Уидольского // РГБ, ф. 310, № 565, Л. 31 об. — 42. Рукоп. XVI в.
- Жития святых 1908 — Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 1, доп. М., 1908.
- Жития святых 1997 — Жития святых святителя Димитрия Ростовского. Т. 1. М., 1997.
- Заговоры Пинежья 1994 — Заговоры и заклинания Пинежья / Сост. А. А. Иванова. Карпогоры, 1994.
- Зеленин 1991 — *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.
- Зудин 2007 — *Зудин А. И.* Легенды липован Краснодарского края // ЖС. 2007. № 4.
- И место сие 2000 — И место сие велми возградится. Изд. Борисо-Глебского монастыря, 2000.
- И-д 1999 — *И-д И.* Филологически материали от Кичевско // Извори за българската етнография. Т. 2. Из българския следосвобожденски печат 1878–1900. София, 1999.
- Иванов 2005 — *Иванов С. А.* Блаженные похабы. Культурная история юродства. М., 2005.
- Иванов, Измирлиева 2000 — *Иванов П., Измирлиева В.* Жив светец в българската фольклорна космология (Опит за (ре)конструкция) // Български фольклор. Кн. 3. 2000.
- Иванова 2004 — *Иванова А. А.* Великорецкие святыни в фольклоре Вятского края // ЖС. 2004. № 4.
- Иванова 2005 — *Иванова А. А.* Никола Великорецкий в фольклоре и ритуальной практике (материалы и комментарии) // Традиционная культура. 2005. № 1.
- Иванова 2008 — *Иванова А. А.* «Устное житие» Артемия Веркольского (по материалам экспедиций в Пинежский р-н Архангельской обл.) // АППФ. Вып. 4. Сыктывкар, 2008.

- Ильинский 1908 — *Ильинский И., свящ.* В Ошевенский монастырь (Из дорожных записок) // ОЕВ. 1908. № 12.
- Ипполитова 2007 — *Ипполитова А. Б.* Из фольклорного наследия Нигижмы // ЖС. 2007. № 1.
- История Пермской епархии 1996 — История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. Сыктывкар, 1996.
- Кабакова 2001 — *Кабакова Г. И.* Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001.
- Кадлубовский 1898 — *Кадлубовский А.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. 3. Св. Великомученик Никита и св. Никита Столпник Переяславский // РФВ. 1898. Т. XL, № 3.
- Калинский 1997 — *Калинский И. П.* Церковно-народный месяцеслов на Руси. М., 1997.
- Каово 1884 — *Каово А. [Титов А. А.]* От Ростова-Ярославского до Переяславля-Залесского. М., 1884.
- Караджич 1976 — *Караџић В.* Српске народне пјесме. Књ. 2. Београд, 1976.
- Карсавин 1915 — *Карсавин Л. П.* Основы средневековой религиозности в XII—XIII вв. преимущественно в Италии. (Записки ист.-филол. фак. Петроградского ун-та. Ч. CXXXV). Пг., 1915.
- Каспина 2002 — *Каспина М. М.* Иоанн Креститель в Каргопольской народной традиции // Святые и святыни северорусских земель (по материалам VII научной региональной конференции). Каргополь, 2002.
- Каспина 2006 — *Каспина М. М.* Феномен смешения различных традиций, возникающий при пересказах информантами библейских сюжетов // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006.
- Кирша Данилов 1997 — Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1977.
- Киселев 2005 — *Киселев А. В.* Деревенские святыни южных регионов Ярославского Поволжья в XIX—XX вв. // История и культура Ростовской земли: Материалы конференции 2004 г. Ростов, 2005.
- Киселев 2006 — *Киселев А. В.* Традиционная культура Ярославской области (на материалах полевых исследований) // Сообщения Ростовского музея. Вып. XVI. Ростов, 2006.
- Ключевский 1871 — *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.

- Коняев 2003 — *Коняев Н.* Победа над Смутой // Борисоглебское лето. Преподобный Иринарх. М., 2003.
- Корепова 2003 — *Корепова К. Е.* К проблеме дискретного распространения религиозной прозы в Нижегородском Поволжье // АППФ. Вып. 2. М., 2003.
- Криничная 1991 — *Криничная Н. А.* Предания Русского Севера. СПб., 1991.
- Кузнецов 2000 — *Иеромонах Алипий (Кузнецов).* Юродство и столпничество: Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование. М., 2000 (репринт. изд.: СПб., 1913).
- Куликовский, Харузина 1902 — *Куликовский Г. И., Х[арузина] В.* Из олонецких легенд // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Вып. 4. Петрозаводск, 1902.
- Кулишова 2002 — *Кулишова С. В.* Странники и миссионеры в Каргопольском уезде в 1850–1860-е гг. // Христианство и Север (по материалам VI Каргопольской научной конференции). М., 2002.
- Культурный ландшафт 1998 — *Калуцков В. Н., Иванова А. А., Давыдова Ю. А. и др.* Культурный ландшафт Русского Севера. М., 1998.
- Курбатов 2002 — *Курбатов А. В.* Проблематика изучения природных историко-культурных объектов Восточной Европы на современном этапе // Тверской археологический сборник. Вып. 5. Тверь, 2002.
- Лавров 2000 — *Лавров А. С.* Колдовство и религия в России 1700–1740 гг. М., 2000.
- Левин 2004 — *Левин Ив.* Двоеверие и народная религия в истории России. М., 2004.
- Левкиевская 1998 — *Левкиевская Е. Е.* Православие глазами современного северно-русского крестьянина // Российский православный ун-т ап. Иоанна Богослова. Учен. зап. Вып. 4. М., 1998.
- Левкиевская 2007 — *Левкиевская Е. Е.* Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика. Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2007.
- Легенды і паданні 1983 — *Легенды і паданні / Склад. Грынблат М. Я., Гурскі А. І.* Мінск, 1983.
- Логинов 2006 — *Логинов К. К.* Этнолокальная группа русских Водлозерья. М., 2006.
- Майков 1994 — *Великорусские заклинания: Сб. Л. Н. Майкова.* СПб., 1994.
- Макаров, Чернецов 1988 — *Макаров И. А., Чернецов А. В.* К изучению культовых камней // Советская археология. 1988. № 3.

- Мальцев 1996 — *Мальцев А. И.* Староверы-странники в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск, 1996.
- Маринов 1914 — *Маринов Д.* Народна вяра и религиозни народни обичаи // СбНУ. Кн. XXVIII. София, 1914.
- Марков 2002 — Беломорские старины и духовные стихи. Собрание А. В. Маркова. СПб., 2002.
- Мартышина 2002 — *Мартышина Т. В.* Жизнь преподобного Иринарха в житии и в преданиях// Иринарховские чтения: Сб. статей. По материалам Всероссийских Иринарховских чтений 1998–2001 гг. Вып. 1. Борисо-Глебский на Устье монастырь, 2002.
- Маторин 1930 — *Маторин Н.* Религия и борьба с нею в Северном крае. Л., 1930.
- Маторин 1931 — *Маторин Н.* Женское божество в православном культе. М., 1931.
- Махонина 2005 — *Махонина Е. В.* Жанр жития в устной традиции: Дипломная работа студ. филол. фак. МГУ. М., 2005 (рукоп.).
- Махрачева 2004 — *Махрачева Т. В.* Рассказы о святых источниках и колодцах в Липецкой и Тамбовской областях // ЖС. 2004. № 2.
- Мельников 1998 — *Мельников И. В.* Святилища древней Карелии. Петрозаводск, 1998.
- Меморский 1849 — *Меморский Н., свящ.* Краткий очерк Переславского Никитского монастыря с его достопримечательностями // ВГВ. 1849. № 51.
- Мендельсон 1897 — *Мендельсон Н. М.* К поверьям о св. Касьяне // ЭО. 1897. № 1.
- Местные святыни 2003 — Местные святыни в нижегородской устной народной традиции: родники, часовни при них / Сост. М. М. Белякова, А. О. Дюкова, Е. С. Курзина и др. Под ред. К. Е. Кореповой. Н. Новгород, 2003.
- Миятович 1907 — *Мијатовић Ст. М.* Обичаји народа српског у Левчу и Темнићу // СЕЗб. Књ. 7. Београд, 1907.
- Мороз 1995 — *Мороз А. Б.* Звук/отсутствие звука как способ характеристики «сего» и «того» света (на примере сербохорватских заговоров) // Голос и ритуал: Материалы конференции. М., 1995.
- Мороз 1998 — *Мороз А. Б.* Божница и окно: семиотические параллели // Слово и культура. Т. 2. М., 1998.
- Мороз 2000 — *Мороз А. Б.* Устная история русской церкви в советский период (народные предания о разрушении церквей) // Учен. зап. Российского православного ун-та ап. Иоанна Богослова. Вып. 6. М., 2000.

- Мороз 2002а — Мороз А. Б. Сакральная география Каргополя // Свя-
тые и святыни северорусских земель (по материалам VII научной
региональной конференции). Каргополь, 2002.
- Мороз 2002б — Мороз А. Б. О фольклорности нефольклорного (еван-
гельские события в восприятии современного крестьянина) //
Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002.
- Мороз 2003 — Мороз А. Б. «Лесной отпуск». Тайное знание северно-
русского пастуха и его репрезентация в крестьянской общине //
Локальные традиции в народной культуре Русского Севера (Мате-
риалы IV международной конференции «Рябининские чтения —
2003»). Петрозаводск, 2003.
- Мороз 2004а — Мороз А. Б. Народная интерпретация этнографическо-
го факта // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию
со дня рождения акад. Н. И. Толстого. М., 2004.
- Мороз 2004б — Мороз А. Б. Народная агиография Каргополя //
АППФ. Вып. 3. М., 2004.
- Мороз 2006 — Мороз А. Б. К семантике слова «книга» в народной куль-
туре: Книга как сакральный предмет // Сны Богородицы. Исслед.
по антропологии религии. СПб., 2006.
- Муром 2008 — Традиционная культура Муромского края. Экспедици-
онные, архивные, аналитические материалы. Т. 1. М., 2008.
- Музыкина 2004 — Музыкина В. Торжества в Ошевенске // Архангель-
ский епархиальный вестник. 2004. № 3.
- Найденов 1888 — Найденов Н. А. Переславль-залесский Никитский
монастырь. Материалы для его истории XVII и XVIII столетий.
М., 1888.
- Неклюдов 1999 — Неклюдов С. Ю. Традиции устной и книжной куль-
туры: соотношение и типология // Славянские этюды. Сб. к юби-
лею С. М. Толстой. М., 1999.
- Некрылова 2000 — Некрылова А. Ф. Святая Варвара в народной куль-
туре // Традиция в фольклоре и литературе. СПб., 2000.
- Некрылова 2004а — Некрылова А. Ф. «На Ерофея один ерофеич кровь
греет» // Studia ethnologica. Тр. фак. этнологии. СПб., 2004.
- Некрылова 2004б — Некрылова А. Ф. «Святой Тихон с неба спихан» //
ЖС. 2004. № 1.
- Никитина 1998 — Никитина С. Е. Роль старообрядцев в нестарооб-
рядческих селениях Севера // Старообрядческая культура Рус-
ского Севера. М.; Каргополь, 1998.
- Одинец 2003 — Одинец Е. В. Житие Александра Ошевенского в руко-
писной редакции (предварительные итоги изучения) // Правосла-

- вие в Карелии: Материалы 2-й международной научной конференции, посвящ. 775-летию крещения карелов. Петрозаводск, 2003.
- Олонецкий патерик 1910 — Архимандрит Никодим. Олонецкий патерик. Петрозаводск, 1910.
- Ончуков 2000 — *Ончуков Н. Е.* Неизданные сказки из собрания Н. Е. Ончукова: Тавдинские, шокшозерские, самарские. СПб., 2000.
- Панченко 1998 — *Панченко А. А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998.
- Пигин 1998 — *Пигин А. В.* Народный культ Александра Ошевенского в Каргополье // ЖС. 1998. № 4.
- Пигин 2008 — *Пигин А. В.* Заметки к статьям К. А. Докучаева-Баскова об истории Челмогорского монастыря // Православие в Карелии. Материалы III региональной научной конференции, посвященной 780-летию крещения карелов (16–17 окт. 2007 г., г. Петрозаводск). Петрозаводск, 2008.
- Плишкин 1802 — *Плишкин П.* Историческое, географическое, топографическое и политическое описание города Переславля-Залесского. М., 1802.
- Попов 1883 — *Попов А. В.* Влияние церковного учения и древнерусской духовной письменности на миросозерцание русского народа, и в частности на народную словесность, в древний допетровский период. Казань, 1883.
- Попов 1994 — *Попов Р.* Светцы демоны // Етнографски проблеми на народната духовна култура. Т. 2. София, 1994.
- Попов 2002 — *Попов Р.* Светцы и демоны на Балканите. Сравнително етноложко изследване. София, 2002.
- Попов 2004 — *Попов Р.* Народная этимология и культ святых // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения акад. Н. И. Толстого (1923–1996). М., 2004.
- Поповский 1908 — *Поповский А., свящ.* Богомоление // ОЕВ. 1908. № 14.
- Преображенский 1861 — *Преображенский В. А.* Воды Тверской губернии // Памятная книжка Тверской губернии на 1861 г. Тверь, 1861.
- Пришвин 1999 — *Пришвин М. М.* Дневники. 1923–1925. М., 1999.
- Прохоров 1991 — Старец-мирянин Федор Соколов Белозерский и Горицкий / Публ. Г. А. Прохорова // Русский паломник. 1991. № 4.
- Пуришев 1989 — *Пуришев И. Б.* Переславль-Залесский: Путеводитель по историческим и архитектурным памятникам. М., 1989.

- Пустынь 2003 — Нило-Столобенская пустынь. Тверь, 2003.
- Раденкович 1996 — *Раденковић Љ*. Символка света у народној магији јужних Словена. Ниш, 1996.
- Раденкович 2001 — *Раденковић Љ*. Свети Сава у народном предању // Лицеум. Књ. 5. Култ светих на Балкану. Крагујевац, 2001.
- Раденкович 2006 — *Раденковић Љ*. Додир са светим у народном хришћанству. Неке словенске паралеле // Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду. Етнографски институт САНУ. Зб. 22. Београд, 2006.
- Рамазанова 2002 — *Рамазанова Н*. «Многие подвиги и труды претерпел еси Христа ради»: Преподобный Никита Столпник Переяславский в агиографии и гимнографии XV—XVII веков // Музыкальная академия. М., 2002. № 3.
- Ристески 2001 — *Ристески Љ.С*. Појам и место светаца у македонској народној религији // Лицеум. Књ. 5. Култ светих на Балкану. Крагујевац, 2001.
- Розов 2003 — *Розов А. Н*. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб., 2003.
- Романенко 2001 — *Романенко Е. В*. Аркадий Вяземский // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001.
- Рубцов 1863 — *Р[убцо]в Н*. Очерк Осташкова // Памятная книжка Тверской губернии на 1863. Тверь, 1863. Отд. 3.
- Русские заговоры 1998 — Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / Под ред. В. П. Аникина. М., 1998.
- Русские легенды 2005 — Русские простонародные легенды и рассказы: Сб. 1861 г. / Подг. В. С. Кузнецова, О. Н. Лагута, А. М. Лаврентьев. Новосибирск, 2005.
- Рыбаков 1981 — *Рыбаков Б. А*. Язычество древних славян. М., 1981.
- Рыжова 2003 — *Рыжова Е. А*. Северно-русская агиография в контексте традиционной народной культуры (Почему убитые громом — святые) // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера (Материалы IV научной конференции «Рябининские чтения-2003»): Сб. науч. докл. Петрозаводск, 2003.
- Рыко 2000 — *Рыко А. И*. Адаптация «чужого» текста в народном сознании // Вестник молодых ученых. Сер. филол. наук. СПб., 2000. № 2.
- Свирелин 1878 — *Свирелин А., свящ.* Описание Переславского Никитского монастыря в прежнее и настоящее время. М., 1878.
- Седакова 2004 — *Седакова О. А*. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М., 2004.

- Сикимич 2001 — *Сикимич Б.* Свечи црева мотају // Култ светих на Балкану. Лицеум. № 5. Крагујевац, 2001.
- Словарь исторический 1990 — Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно-чтимых. СПб., 1862 (репринт. изд.: М., 1990).
- Смилянская 2002 — *Смилянская Е. Б.* «Суеверное письмо» в судебно-следственных документах XVIII в. // Отреченное чтение в России XVII—XVIII веков. М., 2002.
- Соколов Б. 1995 — *Соколов Б. М.* «Баба Яга деревяна нога едет с каркарладилом дратитися»: Слово в лубке как символ письменной культуры // ЖС. 1995. № 3.
- Соколов 1905 — *Соколов Е. И.* Библиотека Императорского общества истории и древностей российских. Вып. 2. Описание рукописей, поступивших с 1846 по 1902 г. вкл. М., 1905.
- Соколова 1970 — *Соколова В. К.* Русские исторические предания. М., 1970.
- Сорокина 2006 — *Сорокина С. П.* Некоторые особенности формирования народных традиций в современных условиях // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 9. М., 2006.
- Сосновцева 2000 — *Сосновцева И. В.* История почитания Никиты Столпника Переяславского в XV—XVI вв. (к вопросу о первоначальном составе деисусного ряда иконостаса Успенского собора Московского Кремля 1481 года) // Конференция, посвящ. итогам науч.-исслед. работы за 1999 г. и 125-летию со дня рождения П. И. Нерадовского (1875–1962). Тез. докл. СПб., 2000.
- Степенная книга 1908 — Книга степенная царского родословия // ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. СПб., 1908.
- Тарабукина 1998 — *Тарабукина А. В.* Эсхатологические рассказы «церковных людей» // Антропология религиозности. Альманах «Канун». Вып. 4. СПб., 1998.
- Тарабукина 1999 — *Тарабукина А. В.* Категория пространства и времени в мировосприятии современных «церковных людей» // Русский фольклор. Вып. XXX. СПб., 1999.
- Тарабукина 2000 — *Тарабукина А. В.* Фольклор и культура прицерковного круга. Дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2000.
- Терновская 1981 — *Терновская О. А.* К описанию народных славянских представлений, связанных с насекомыми. Одна из систем ритуалов изведения домашних насекомых // Славянский и балканский фольклор. М., 1981.

- Титов 1886 — *Титов А. А.* Никитский монастырь // Исторический вестник. 1886. № 6.
- Тихомиров 1895 — *Тихомиров Н. А.* Легенда о предсказании преподобного Геннадия // ЖС. 1895. № 1.
- Тихонравов 1857 — *Тихонравов К. Н.* Владимирский сборник: Материалы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губернии. М., 1857.
- Токмаков 1896 — *Токмаков И. Ф.* Историко-статистическое и археологическое описание Челмогорской мужской пустыни. М., 1896.
- Токмаков 1906 — *Токмаков И. Ф.* Город Осташков Тверской губернии и его уезд: Сб. историко-статистич. и археологич. сведений. М., 1906.
- Толстая М. 2006 — *Толстая М. Н.* Из Тверских записей // ЖС. 2006. № 1.
- Толстая С. 1992 — *Толстая С. М.* К прагматической интерпретации обряда и обрядового фольклора // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения — 1. М., 1992.
- Толстая С. 2005 — *Толстая С. М.* Полесский народный календарь. М., 2005.
- Толстой 1995а — *Толстой Н. И.* О реконструкции праславянской фразеологии // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
- Толстой 1995б — *Толстой Н. И.* Народная этимология и «этимологическая магия» // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
- Топоров 1995 — *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. Первый век христианства на Руси. М., 1995.
- Трофимов 2002 — *Трофимов А. А.* Каргопольские легенды об Александре Ошевенском // ЖС. 2002. № 2.
- Успенский 1982 — *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982.
- Успенский 1868 — *Успенский В.* Историческое описание Ниловой Столбенской пустыни Тверской епархии Осташковского уезда // Памятная книжка Тверской губернии на 1868 год. Тверь, 1868. Отд. И.
- Фадеева 2002а — *Фадеева Л. В.* Книга как источник народного жития святого праведного Иоанна Кронштадтского // АППФ. [Вып. 1.] М., 2002.
- Фадеева 2002 — *Фадеева Л. В.* Иоанн Кронштадтский в рассказах его земляков // ЖС. 2002. № 2.

- Фасмер 1964 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 1–4, М., 1964.
- Федотов 1990 — *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М., 1990.
- Федотова 2004 — *Федотова М. А.* Краткая редакция Жития Никиты Столпника Переславского // ТОДРЛ. Т. 55. СПб., 2004.
- Федотова 2005 — *Федотова М. А.* Житие Никиты Столпника Переславского (рукописная традиция Жития)// Русская агиография. Исследования, публикации, полемика. СПб., 2005.
- Филичева 2003 — *Филичева О.* Почитаемые источники Новгородчины // ЖС. 2003. № 3.
- Цеханская 1998 — *Цеханская К. В.* Икона в жизни русского народа. Б. м., 1998.
- Черепанова 1996 — Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и коммент. О. А. Черепановой. СПб., 1996.
- Черепанова 2005 — *Черепанова О. А.* Культурная память в древнем и новом слове. СПб., 2005.
- Чистяков 2006 — *Чистяков П. Г.* Почитание чудотворных икон в современном православии (Бронницкий список Иерусалимской иконы Богоматери) // Религиозные практики в современной России. М., 2006.
- Чубинский 1872 — *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, снаряженной ИРГО. Т. 1. Верования и суеверия. Загадки и пословицы. Колдовство. СПб., 1872.
- Чудеса и исцеления 2004 — Чудеса и исцеления у мощей преподобного Никиты // Никитский благовестник. Прил. к газ. «Переславский ковчег». Изд. Никитского мужского монастыря. 2004. № 1.
- Шеваренкова 1998 — Нижегородские христианские легенды / Сост. Ю. М. Шеваренкова. Н. Новгород, 1998.
- Шеваренкова 2004 — *Шеваренкова Ю. М.* Исследования в области русской фольклорной легенды. Н. Новгород, 2004.
- Шеваренкова 2005 — *Шеваренкова Ю. М.* Устное народное житие Серафима Саровского // Традиционная культура. 2005. № 1.
- Шевелев 1999 — *Шевелев В. В.* Конь-камень // ЖС. 1999. № 2.
- Шейн 1890 — *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. Т. 1. Ч. 2. Сб. ОРЯС. Т. 51. СПб., 1890.
- Шейн 1900 — *Шейн П. В.* Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п.: Материалы, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. Т. 1. СПб., 1900.

- Шорин 1998 — *Шорин М. В.* Культовые камни Приильменя // Археологические вести. Вып. 5. СПб., 1998.
- Штырков 2001a — *Штырков С. А.* Наказание святотатцев: фольклорный мотив и нарративная схема // Европейский ун-т в С.-Петербурге. Тр. фак. этнологии. Вып. 1. СПб., 2001.
- Штырков 2001б — *Штырков С. А.* «Святые без житий» и забудущие родители: церковная канонизация и народная традиция // Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2001.
- Штырков 2003 — *Штырков С. А.* Опыт изучения сельских святынь // ЖС. 2003. № 3.
- Щепанская 1995 — *Щепанская Т. Б.* Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995.
- Щепанская 2003 — *Щепанская Т. Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX—XX вв. М., 2003.
- Элиаде 1994 — *Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1994.
- Юхименко 2002 — *Юхименко Е. М.* Выговские похвальные слова Александру Ошевенскому // Святые и святыни северорусских земель (по материалам VII научной региональной конференции). Каргополь, 2002.
- Якимовская-Тошич 2002 — *Якимовска-Тошић М.* Третман чудотворења у култу светог Јоакима Осоговског // Лицеум. Књ. 7. Култ светих на Балкану. Крагујевац, 2002.
- Яковлев 1905 — *Яковлев Г.* Пословицы, поговорки, крылатые слова, приметы и поверья, собранные в слободе Сагунах Острогожского уезда // Живая старина. 1905. № 1–2.
- Ясинская 2003 — *Ясинская М. В.* «Варвара варит, Герман гремит»: Народноэтимологическая интерпретация имен святых // ЖС. 2003. № 3.
- Ястребов 1895 — *Ястребов В. Н.* Из народных уст // ЭО. 1895. № 2.
- Albert-Llorca 2002 — *Albert-Llorca M.* Les Vierges miraculeuses. Légendes et rituels. [Paris]: Gallimard, 2002.
- Canestrier 1895 — *Canestrier P.* Fête populaire et tradition religieuse en Pays Niçois. Nice, 1985.
- Delahaye 1927 — *Delahaye H.* Sanctus. Essai sur le cult des saints dans l'Antiquité. Studia Hagiographica, 17. Bruxelles, 1927.
- Delahaye 1962 — *Delahaye H.* The legends of the saints. New York, 1962.

- Doble 1943 — *Doble G. H.* Hagiography and Folklore // Folklore. Vol. 54. № 3 (Sep., 1943).
- Fribourg 1993 — *Fribourg J.* Le pèlerinage: fête privée du village // Ethnologie des faits religieux en Europe. Paris, 1993.
- Gudeman 1976 — *Gudeman S.* Saints, Symbols, and Ceremonies // American Ethnologist. Vol. 3. № 4. (Nov., 1976).
- Merceron 2002 — *Merceron J. E.* Dictionnaire des saints imaginaires et facétieux. Paris, 2002.
- Moszyński 1967 — *Moszyński K.* Kultura ludowa slowian. T. 2. Cz. 1. Warszawa, 1967.
- Szövérfy 1955a — *Szövérfy J.* The Well of the Holy Women: Some St. Columba Traditions in the West of Ireland // The Journal of American Folklore. Vol. 68. № 268 (Apr.—Jun., 1955).
- Szövérfy 1955b — *Szövérfy J.* Folk Beliefs and Mediaeval Hymns // Folklore. Vol. 66. № 1 (Mar., 1955).
- Telfer 1936 — *Telfer W.* The Cultus of St. Gregory Thaumaturgus // The Harvard Theological Review. Vol. 29. № 4 (Oct., 1936).
- van Gennep 1973 — *Gennep A., van.* Culte populaire des saints en Savoie. Archives d'ethnologie française. Vol. 3. Paris, 1973.

Научное издание

МОРОЗ Андрей Борисович

СВЯТЫЕ РУССКОГО СЕВЕРА

Народная агиография

Ответственный редактор *О. Старикова*

Компьютерная верстка: *С. Валишин*