

действовали литературные кружки. Значительно меньше внимания уделялось теме Гражданской войны.

Организация изначально была создана при участии политического управления армии. Стояла задача воспитательной работы с призывниками и обучающимися командирами, во вторую очередь внимание обращалось на формирование лояльности населения к армии. Тема Гражданской войны на фоне таких задач выглядела менее актуальной.

Издатели же «Истории» говорили о своевременности обращения к теме. По мнению исследователей, рассматривавших первый том издания, новый подход к истории в проекте заключался в том, что актуализировалась «идея абсолютной гражданской войны как мирового явления, как постоянного состояния общества».⁴¹ С точки зрения Горького, Гражданская война еще не была завершена, а крестьянство оставалось «питательной почвой для гражданской розни».⁴² Проект Горького был адресован широкому кругу читателей, в первую очередь крестьянству, сопротивлявшемуся нововведениям советской власти. Произведения ленинградских локафовцев и журнал «Залп» обращались к иной целевой аудитории, прежде всего к красноармейцам и краснофлотцам. Так что проект и отделение работали с разными темами и разными аудиториями. И именно тот факт, что ЛБО только формально включилось в поддержанный партией издательский проект, говорит о неизменности и неслучайности в выборе главной темы отделения. Его руководители работали над пополнением советской оборонной литературы произведениями о современных армии и флоте, а тему Гражданской войны готовы были сдать в архив.

⁴¹ Зеленов М. В., Бранденбергер Д. Оформление идеи постоянной революции и гражданской войны. «Проект плана издания. История гражданской войны». Лето–осень 1931 г. // «История гражданской войны в СССР». С. 11.

⁴² Быстрова О. В., Закружная З. С., Московская Д. С. «История Гражданской войны»: издательский проект эпохи реконструкции. С. 18.

DOI: 10.31860/0131-6095-2021-1-213-224

© А. Б. Бильдюг, © А. И. Васкул, © Н. Г. Комелина

«ПАМЯТЬ МЕСТА»: ФОЛЬКЛОРНЫЕ СЮЖЕТЫ И МОТИВЫ В РАССКАЗАХ ОБ АНУФРИЕВСКОМ СКИТЕ НА ЗИМНЕМ БЕРЕГУ БЕЛОГО МОРЯ*

Первые упоминания об Ануфриевском ските, располагавшемся в верховьях р. Койда и по берегам Койдозера, относятся к началу XVIII века.¹ Скорее всего, его основателем был старец Ануфрий, бежавший при разгроме старообрядческого центра на р. Керженец. В 1847 году скит получил официальное название Ануфриевский выселок, с этим названием он и просуществовал до 1980-х годов, когда его покинули последние жители.²

* Статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда «Фольклор Белого моря в современных записях: исследования и тексты», № 17-78-20194.

¹ Известно, что в других деревнях Зимнего берега существовали старообрядческие скиты. Например, недалеко от д. Ручьи был Игнатьевский скит, но рассказов и воспоминаний о нем нам не удалось записать. Историю этого скита см.: *Окладников Н. А.* Поборники древлего благочестия. Архангельск, 2012. С. 185–192.

² История Ануфриевского скита затрагивается в следующих работах: *Ивановский А. А.* Страница из истории раскола в Архангельской губернии. (Ануфриевский скит) // Архангельские губернские ведомости. 1912. Ч. неоф. 15 мая. № 10. С. 264–271; *Леонтьев А. И.* Зимняя сторона.

Рассказы о жизни Ануфриевского выселка в последние годы его существования нами были записаны во время фольклорно-археографических экспедиций Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН от жителей с. Койда в 2014, 2016 и 2018 годах.³ Всех информантов, которые сообщили сведения о ските, можно разделить на две группы: прихожане старообрядческой общины с. Койда⁴ и «келейные», семья последних жителей Ануфриевского выселка.⁵ С точки зрения жанровой природы и удаленности по времени от момента нашего разговора в нарративах о ските выделяются, во-первых, рассказы о посещении Келий, содержащие описания природных и культурных объектов, во-вторых, биографические нарративы, характеризующие кельи как дом, в-третьих, предания, легенды.

Причинами особого внимания к прошлому в XX столетии стали ностальгия и травма.⁶ Французский историк П. Нора ввел понятие «места памяти».⁷ Работы А. Ассман⁸ и П. Нора демонстрируют огромный интерес наших современников к прошлому. Память может концентрироваться в определенных местах, праздниках, ритуалах и пр.⁹ Согласно концепции М. Хальбвакса,¹⁰ зафиксированные в наших экспедициях биографические нарративы и рассказы о посещении келий относятся к актуально-оперативной или «коммуникативной» памяти, а предания, легенды и устно-исторические нарративы о старцах — к памяти о далеком прошлом или «культурной» памяти.

Архангельск, 1999. С. 439–464; *Хрушкая Л. Н.* История старообрядческих скитов на Зимнем берегу Белого моря в XVII–XVIII в. // *Русский Север и архиепископ Афанасий.* Архангельск, 2003. С. 102–115; *Сироткин С. В.* Старообрядческие скиты «что на Зимних горах Белого моря» в 30–40-е гг. XVIII в. // *Старообрядчество: история, культура, современность: Материалы.* М., 2007. Т. 1. С. 74–83; *Окладников Н. А.* Поборники древнего благочестия. С. 172–185; *Старицын А. Н.* Зимний берег в истории староверия // *Третьи Мяндинские чтения.* Сыктывкар, 2016. С. 130–134; *Васкул А. И.* «Живите. Бог благословит»: о браках насельников старообрядческого Ануфриевского скита Зимнего берега Белого моря (по материалам архива Русского географического общества) // *Из истории русской фольклористики.* СПб., 2018. Вып. 11. С. 318–329; *Бильдюг А. Б., Комелина Н. Г.* Поморские сказители и книги: об археографических находках на Зимнем берегу Белого моря // *Русская литература.* 2019. № 4. С. 52–63, и др.

³ С 2007 года авторы настоящей статьи практически ежегодно бывали в экспедициях в различных населенных пунктах Зимнего берега Белого моря, подробнее о поездках см.: *Бильдюг А. Б., Бобров А. Г., Васкул А. И., Комелина Н. Г.* Обзор фольклорных и археографических экспедиций Пушкинского Дома 2008–2013 годов // *Вестник Российского гуманитарного научного фонда.* 2014. № 3. С. 215–224.

⁴ В 1910-е годы после издания манифеста о веротерпимости староверами-поповцами австрийского согласия в Койде была построена Никольская церковь. После закрытия храма в 1930-е годы местные старообрядцы имели тесные контакты с общиной белокриницкого согласия, располагавшейся в Орехово-Зуеве, поскольку именно там в 1940-е годы продолжил свою службу последний старообрядческий священник с. Койда И. М. Сахаров.

⁵ Во время Великой Отечественной войны на фронт ушли два брата, и женщины с детьми переехали жить в Койду. Однако еще в 1980-е годы там проживал один из членов семьи, он снимал метеорологические показания, охотился и рыбачил, изредка навещаясь в Койду. Он же был нашим ключевым информантом. Его интервью дополнены разговорами с родственниками.

⁶ См.: *Ушакин С.* Вместо утраты: материализация памяти и герменевтика боли в провинциальной России // *Ab Imperio.* 2004. № 2. С. 603–639; *Травма: пункты.* Сб. статей / Под ред. С. Ушакина и Е. Трубиной. М., 2009.

⁷ *Нора П.* Проблематика мест памяти // *Франция-память.* СПб., 1999. С. 17–50.

⁸ *Ассман А.* Трансформация нового режима времени / Пер. В. Кучерявкин // *Август, XX век: Трансформация жизни частного человека в эпоху социальных катаклизмов.* М., 2014. Т. 1. С. 16–31.

⁹ На русском материале исторической памяти посвящено множество работ, например: *Gessat-Anstett E.* Identity Territories and Russian Family Memories // *Ethnology Francaise.* 2002. Vol. 32. № 1. P. 133–148; *Власов А. Н.* «Память места» как аспект теоретической проблемы локальности / региональности в русском фольклоре // *Региональные исследования в фольклористике и этнолингвистике — проблемы и перспективы.* М., 2015. С. 70–82; *Мельникова Е.* Финские кладбища в России: кросс-границные группы памяти и новый моральный порядок // *Антропологический форум.* 2019. № 43. С. 11–40, и др.

¹⁰ *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти. М., 2007.

Различные аспекты исторической памяти у старообрядцев нашли отражение в работах А. А. Пригарина¹¹ и Н. С. Душаковой.¹² Сопоставительный материал представляют работы о Великопоженском ските на р. Пижма¹³ и скитах в Сибири.¹⁴

В настоящей статье будут рассмотрены некоторые сюжеты и мотивы, выделенные нами в рассказах об Ануфриевском ските. Местные жители воспроизводят исторические нарративы, в которых по-разному пересобирается история места, включающая легендарные сюжеты о первых поселенцах и быте насельников скита, богатстве староверов, эсхатологические мотивы накладываются на рассуждения об упадке поморских деревень. В терминологии А. Ассман, причиной рассказывания о Кельях становится ностальгия, нежели травма.

Кто такие «старцы»: первые насельники и/или святые?

Общими для большинства нарративов о переселении старообрядцев, в том числе и в рассказах о возникновении Ануфриевского скита, являются сюжеты о том, что люди вынуждены были скрываться от реформ патриарха Никона:¹⁵ «Жители заселились в Кельи, когда они бежали от Никона, от щепоти. <...> И они бежали, наверное, <...> с Новгорода, с Великого Новгорода и, наверное, с Нижнего Новгорода».¹⁶ В приведенном фрагменте интервью информант подтверждает исторические сведения о том, что первые жители скита бежали с Керженца, а также упоминает Великий Новгород, что объясняется распространенной теорией о колонизации Русского Севера новгородцами.

Рассказы, возводящие название скита к имени основателя — старца Ануфрия, соотносятся с топонимическими преданиями, в которых происхождение названий населенных пунктов связывается с именами основателей: «Он первый заселялся. <...> Ануфрий. И вот с этого все Кельи эти по его имени так и названы».¹⁷ Как пишет

¹¹ Пригарин А. А. «Народные предания» и «историография»: уровни исторического (со)знания липован // Шаги / Steps. 2016. Т. 2. № 4. С. 116–148.

¹² Душакова Н. С.: 1) В чем виноват Никон, или роль современных нарративов о расколе в поддержании старообрядческой идентичности // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2018. Вып. 13. № 1–2. С. 12–20; 2) Антропология городского пространства: старообрядческий Тирасполь в воспоминаниях и практиках // STRATUM. 2019. № 6. С. 369–405; 3) Память запечатленная: предметы «старинны» в нарративах старообрядцев // Живая старина. 2019. № 1. С. 5–7. Биографическому повествованию в старообрядческой среде посвящен сборник «О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX–XXI века» (М., 2012).

¹³ Канева Т. С., Матвеева Л. Е. Устные рассказы о Великопоженском ските в усть-цилемской фольклорной традиции // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2005. Т. 2. С. 234–240; Дронова Т. И. Легенды и предания о местнотимых святых и поклонных местах Пижемского края (по материалам исследований нижнепечорских староверов-беспоповцев) // Рябининские чтения — 2007. Петрозаводск, 2007. С. 33–35; Канева Т. С. История Усть-Цилемского края в устной традиции (по результатам системного описания) // Первые Мяндинские чтения. Сыктывкар, 2009. С. 116–124.

¹⁴ Рыговский Д. С. Ритуальная наррация: практики трансляции памяти о сакральном ландшафте // Шаги / Steps. 2016. Т. 2. № 4. С. 150–161; Стороженко А. А. Старообрядческие монастыри «енисейского меридиана» в XX веке: истоки, традиции и современное состояние // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. С. 4–15.

¹⁵ Предания о «бежавших от щепоти» старообрядцах также записаны и в других деревнях Зимнего берега, см.: Дранникова Н. В. Фольклорная экспедиция Поморского университета в село Зимняя Золотица // Комплексное собирание, систематика, экспериментальная текстология: Материалы V Международной школы молодого фольклориста (6–8 июня 2001 года). Архангельск, 2002. С. 83–92. Текст, записанный в Усть-Цилемском районе Республики Коми: «Когда Никон-патриарх гонил из веры, тогда эти набожные люди сбежали туда» (Канева Т. С. Усть-цилемские предания об Иване // Русский фольклор. СПб., 1999. Т. 30. С. 427).

¹⁶ Цифровой фонд Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (далее — FA DF). FA DF 905. A003–01.

¹⁷ FA DF 905. A027–01.

А. И. Леонтьев, первое упоминание названия Ануфриевский скит встречается в исторических документах в 1744 году.¹⁸

Память о насельниках скита сохранилась в названиях небольших пустыней, из которых он состоял:¹⁹ Нифонтово, Борисово/ы, Пашенькина поляна, Минодорины, Николаевская поляна, Святые отцы и др. Необходимо отметить, что в настоящее время место, где располагался скит, жители Койды называют Кельи, таким образом, в современной памяти актуализируется собирательное наименование, связанное с жившими в отдельных сельбицах старообрядцами.

Особенным местом в структуре скита выступают Святые отцы, где находятся гробницы основателей и наставников келий: «Ну, там они, они... вот эти вот святые, как домик такой, ну, как, прямоугольный, и там крыша такая, вот они такими домиками. [Надгробия так сделаны, домики и крыша?] Да-да-да».²⁰

В рассказах наших информантов сохранилось описание устройства одной из гробниц, от которой происходил «колокольный» звон, производимый за счет стука колом: «В этой гробнице еще был такой кол. <...> Кол он вот как эти, как помпа такая накачанная. Почему-то ему вот это самое делали, и звон такой был такой, как колокольный из гробницы. <...> Вот я, дак, хорошо помню, как-то вот так его поднимали и там что-то как звон такой вот, какой-то глухой такой вот. <...> И так, как эхо такое раскатистое».²¹ Схожий сюжет встречается в преданиях о провалившихся церквях и колокольном звоне, доносящемся из-под земли при определенных действиях.²² Кроме того, в деревне Родома Мезенского района отмечаются похожие практики: пришедший на кладбище звонит в колокол или стучит по могильному кресту палкой. Этими действиями гости сообщают покойным о своем приходе и «будят» их.²³

По словам жителей с. Койда, на гробницах сохранились надписи с именами наставников скита. В записанных нами интервью фигурируют чаще всего пять, иногда семь или одиннадцать старцев. Среди них: основатель скита Ануфрий, старцы Пахомий, Никодим и Иоанн.²⁴

Сведения о существовании гробниц в Ануфриевском ските есть уже в доносе крестьянина Окладниковой слободки архиепископу Архангелогородскому и Холмогорскому Варсонофию, датированном 1743 годом. Артемий Ванюков, в числе прочего, сообщал, что в одной из пустыней за святые мощи почитается тело безымянного человека. «У самого же наставника Пахомия построена часовня с надлежащим яко церковным убором, в той же часовне поставлена гробница с мертвым телом и покрыта сукном зеленым, и на ней поставлена лампадка со свещею, которая горит непрестанно, и почитают в той гробнице тело яко за святые мощи, о котором теле того жительства старцы Акинфей да Никодим сказывали ему, Ванюкову, что в той гробнице подлинно тело положено, привезенное к ним по явлению некоторым в том жительстве людям во сне

¹⁸ Леонтьев А. И. Зимняя сторона. С. 455.

¹⁹ «Старец Ануфрий расположил кельи своего скита на большом расстоянии друг от друга. Монахи этого скита свидетельствовали в домовый канцелярии архиепископа о том, что скит был растянут на 40 верст и разбит на небольшие скитки, расположенные по рекам Койде и Майде» (Хрушкая Л. Н. История старообрядческих скитов на Зимнем берегу Белого моря. С. 106).

²⁰ FA DF. MOM. Койда. 2018 год.

²¹ FA DF 905. A033–01. Нами записан еще один вариант рассказа: «Так там стоял кол из одной-то из этих могил <...> И помню, как папа стучал, и там прямо всё вот так вот... звук такой. А то дерево, дерево листва была, наверное... Там звон такой, что, это самое, вот... эти гроба, они сгнили, мне кажется» (FA DF 905. A006–01).

²² Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 128, 141–151.

²³ Шанина Ю. Акустический код кладбища д. Родома Лешуконского района // Memento Mori: похоронные традиции в современной культуре. М., 2015. С. 162–181.

²⁴ Пахомий умер в 1743 году. После него наставником стал схимонах Варлаам, имя которого в устной памяти не сохранилось. Старец Никодим упоминается в доносе А. Ванюкова, о котором речь пойдет ниже («Доношение» архангельского архиепископа Варсонофия в Синод о посылке в Мезенский уезд экспедиции для розыска «раскольников», отчет о ней канцеляриста И. Попова // РГИА. Ф. 796. Оп. 28. № 79. Л. 4).

назад тому лет с восем от моря, якобы Двинскаго уезда и Мудьюжской (?) волости, а оное тело мужеска или женска полу, того ему не сказали».²⁵

Экспедиция, учинив разбирательства по делу о поклонении мощам в Пахомиевской пустыни, получила сведения, отличные от версии Ванюкова. Наставник скита схимонах Варлаам с братиею сообщили, что «в прошлых-де годах, тому трицать пять лет, ехал ис керженских расколнических пустынь <...> схимонах Ануфрии. А отколи был родом, и ис каких чинов, и где пострижен, не знают. А от рождении ему было на пример лет восьмьдесят. И будучи у города Архангелского, умре в судне, а тело его тогда привезено вверх Мегры реки в расколническую пустынь, где и погребено было, до которой разстояния до их скита более трицати верст. И когда их скит населился, и почал бысть наставником означенной монах Пахомий, уведав о оном умершем схимонахе, которой ему был по пострижении отец келейной, оное тело по погребении минув двенадцать лет, взяв из вышеозначенной верхъ Мегры реке пустыни, привез к себе в скит. <...> И по привезении, сняв с него схиму, положи другую, погребли оное тело в вышеозначенной часовни с надгробным пением. <...> А никакова явления от того тела о перенесении и никаковых от него чудес не бывало, и за святого они не почитали, и служба никакова ему сложена не была, токмо чинили они, как и по протчих умерших, поминование и пели панихиды, а молебнов не певали».²⁶

В результате действий карательной экспедиции тело Ануфрия было изъято, «кости привезены в Холмогоры и зарыты в убогом дому в землю весма глубоко <...>, так что расколщиком отнюдь вырыть нельзя».²⁷ Рассказ об обретении тела неизвестного человека, изложенный в донесении Ванюкова, сопоставим с историями обретения мощей святых, названных в исследовательской литературе «народными святыми», «святыми без житий», «святыми из гробниц», «неведомыми святыми».²⁸ Кроме того, явление святого «от моря» ставит этот нарратив в один ряд с житиями святых Белого моря: Иоанна и Логгина Яренгских, Вассиана и Ионы Пертоминских, Безымянного инокa Терского.

Подробный рассказ, изложенный насельниками пустыни, из которого становится известно, что в гробнице покоится тело старца Ануфрия, умершего «у города Архангелского <...> в судне», также имеет некоторые параллели с житиями святых Белого моря. Однако обретение тела Ануфрия Пахомием и его перенесение не связываются с явлением святого или чудесами от его мощей, а любые «обвинения» в почитании старца как святого отрицаются.

Неизвестно, насколько могут быть достоверны сведения, сообщенные насельниками Пахомиевской пустыни карательной экспедиции. В любом случае, гробница схимонаха Ануфрия имела важное значение в духовном пространстве скита. Старец, по имени которого стали называться Кельи, почитался старообрядцами, вероятно, с особым усердием. Действия властей были направлены против формирования культа святого.²⁹

²⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 28. № 79. Л. 3 об. — 4. См. также: *Есинов Г. В.* Самосожигатели // Отечественные записки. 1863. № 2. С. 620–627; *Хрушкая Л. Н.* История старообрядческих скитов на Зимнем берегу Белого моря. С. 106.

²⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 28. № 79. Л. 17–17 об.

²⁷ Там же. Л. 18.

²⁸ *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 199–270; *Лавров А. С.* Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000; *Штырков С. А.* «Святые без житий» и будущие родители: Церковная канонизация и народная традиция // Концепт чуда в славянской и еврейской традиции. М., 2001. С. 130–155; *Ромодановская Е. К.* «Святой из гробницы»: О некоторых особенностях сибирской и севернорусской агиографии // Русская агиография: Исследования, публикации, полемика. СПб., 2005. С. 143–159; *Рыжова Е. А.* Жития праведников в агиографической традиции русского Севера // ТОДРЛ. СПб., 2008. Т. 58. С. 390–442; *Панченко А. А.* Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М., 2012. С. 95–246; *Романова А. А.* Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI — начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика. Дис. ... доктора ист. наук. СПб., 2016, и др.

²⁹ А. С. Лавров пишет, что «одним из наиболее постоянных спутников „народного культа“ было наличие „палатки“ или „гробницы“, находившейся в церкви или в часовне» (*Лавров А. С.* Колдовство и религия в России. С. 215).

Однако спустя столетия устная традиция наделяет «старцев», первых насельников скита, характерными для народной агиографии признаками святых. Святость подтверждается некоторыми фактами биографии и чудесами, происходящими после смерти.

«Святые отцы» соблюдали «старобрядческие правила» и «уклады жизни»: «Они столько уважали, все соблюдали, дак так уж называли их „Святые отцы“»;³⁰ «Святыми стали. А так жили отдельно все, и там всё соблюдали. Всё как надо. Лишнего не брали, как всем помогали чего-то».³¹

Они вели аскетический образ жизни, никогда не запасали еду впрок: «Вперед не, ничего не пасли, не запасали. <...> Ходили на озеро километров за пять там, через гору. Ловили ее — рыбу. На вари возьмут, сколько, дак, на уху там, или побольше, может. Остальное спускали в озеро обратно. Вперед не запасали. [Почему — говорили?] Потому что они — святые отцы».³² По замечанию А. Б. Мороза, исключительность народного святого подчеркивается воздержанием в пище.³³

Кроме аскетического образа жизни, святость основателей и насельников скита утверждается в устах рассказчиков описаниями событий, происходивших на его территории в недавнее время. В 1990-е годы пожар охватил место вокруг келий. Все выгорело, но Святые отцы огнем не задело.³⁴ Такой сюжет, несомненно, находит параллели в житийной литературе. Так, в житии Нила Столобенского пожар, устроенный местными жителями, чтобы изгнать святого с острова, не сжег его келью.³⁵

Святые старцы выступают покровителями скота: «Скотина была у них нетрону-та волками <...>, потому что они знали какой-то заговор, и ни одна корова в лесу не терялась, сама, говорит, приходила, они даже не переживали».³⁶ А. Б. Мороз отмечает, что одной из важнейших функций святых в народной агиографии является защита скота от хищников. Причем такую функцию могут выполнять не только те святые, за которыми она «закреплена», например св. Власий или св. Егорий.³⁷ По словам рассказчиков, территория вокруг койденских келий «была очищена» от медведей и волков,³⁸ что объясняется, с одной стороны, действием молитвы или заговора,³⁹ с другой — рациональным отношением охотников к природе: зверя «крепко не обижали» и охотились на него «по далям», потому и он — в ответ — скотину не обижал.⁴⁰

В народной агиографии святые могут выступать основателями новых локусов,⁴¹ почитаться как своеобразные «культурные герои», «организуя и регламентируя

³⁰ FA DF 905. A003–01.

³¹ FA DF 905. A027–01.

³² FA DF 905. A054–02.

³³ Ср., например, с рассказами о Ниле Столобенском: «...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» (Мороз А. Б. Святые Русского Севера. Народная агиография. М., 2009. С. 249).

³⁴ FA DF 905. A027–01.

³⁵ Мороз А. Б. Святые Русского Севера. С. 55.

³⁶ FA DF. MOM. Койда. 2018 год.

³⁷ Так, сюжет иконы преп. Серафима Саровского также осмысливается в этом ключе: святой кормит медведя хлебом, чтобы «он скотинки не тронул» (Мороз А. Б. Святые Русского Севера. С. 74–75).

³⁸ FA DF 905. A027–01.

³⁹ «[А как это — очищена? Молитвой какой-то, что ли?] Ну, было каким-то... чем-то...» (Там же).

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Нарративы, описывающие эти события, соотносятся с циклом преданий о заселении и освоении края. См.: Фишман О. М. Тихвинские карелы старообрядцы: методология и результаты комплексного изучения феномена локальной этноконфессиональной группы. Автореф. дис. ... доктора ист. наук. СПб., 2011; Шеваренкова Ю. М. Сюжетно-тематический состав устных рассказов о монастырях (к постановке проблемы) // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2018. № 3. С. 251–260, и др.

жизнь людей на данной территории». ⁴² В нашем случае рассказы о «старцах» несут в себе лишь некоторые черты нарративов подобного рода. Устная традиция сохранила имена наставников — основателей келий Ануфрия и Пахомия. Для формирования представлений об их святости важным оказалось то, что они, по мнению рассказчиков, первыми заселили эти места: «Святые отцы — это, это, вот, считается, что они первые приходили». ⁴³

Несомненно, что могилы старцев являются сакральным центром Ануфриевского скита, но на его территории существовали и другие объекты, почитаемые местными жителями. ⁴⁴ Так, сохранились воспоминания, что в Кельях имелся целебный источник: «И святой там источник есть. Из-под земли тоже идет. Из-под сопки <...> Он не замерзат. Ничего. Вот его отсюда, из деревень ездили там зимой. Это все я помню. Маленькие были, так на оленях приезжали, вот эту святую воду брали. И считалось, что она от глаз помогает». ⁴⁵ Также зафиксированы описания особых действий при посещении келий, связанных с обетами: «...иконку оставляли, там какую-нибудь бумажку или там денюжку там... кто-то свечку оставит <...> все свечки жгли там. Все. Ну, как, обещались...». ⁴⁶

Несмотря на то, что в настоящее время нет практики посещения Ануфриевского скита как почитаемого места, среди жителей с. Койда оно воспринимается как святое. Например, нами записаны рассказы о том, что не все могут добраться до келий: «Приехали, посмотрели, да и ладно. А мой муж хохочет, кому судьба туда добираться, дак доберется, а кому не судьба, дак...». ⁴⁷ Особо выделяется часовня, поскольку она доступна только праведным людям: «Там какая-то, говорят, есть часовня, которую только праведный человек может увидеть, а так не показывается». ⁴⁸ Такого рода повествования имеют параллели с популярными в старообрядческой среде религиозными социально-утопическими легендами о попытках найти сокровенные места — Китежград и Беловодье. ⁴⁹

Обитель и ее богатства

Центр духовной жизни Ануфриевского скита был сосредоточен в сельбище под названием Обитель, где, по рассказам информантов, был построен большой дом со множеством дверей, в котором жили насельники скита: «И все это дом-от большой был, вроде она говорила, что семьдесят дверей было <...> кельи там, жили, это, монахи же, а монахи там где жили, не знай, где-то в другом ведь». ⁵⁰ В Обители обучали грамоте детей из близлежащих селений. Официальные власти с середины XIX века

⁴² Мороз А. Б. Святые Русского Севера. С. 56.

⁴³ FA DF 905. A054–02.

⁴⁴ О почитании святых мест см.: Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 110–176; Панченко А. А. Исследования в области народного православия; Шеваренкова Ю. М. Исследования в области русской фольклорной легенды. Нижний Новгород, 2004; Мороз А. Б. Народная агиография: устные и книжные основы фольклорного культа святых. М., 2017; Виноградов В. В. Северорусские почитаемые места: топика святынь. СПб., 2019, и др.

⁴⁵ FA DF 905. A054–02. Записанная нами информация подтверждается материалами экспедиции 1975 года: «Говорят, что в Кельях „лечили от всего“ и многие туда ездили лечиться» (ИРЛИ. Р. V. Колл. 266. П. 2).

⁴⁶ FA DF 905. A054–02.

⁴⁷ FA DF 905. A033–01.

⁴⁸ FA DF. МКМ. Койда. 2018 год.

⁴⁹ Чистов К. В. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., 2011.

⁵⁰ FA DF 905. A003–01. В рассказах встречаются вариации количества дверей дома — семьдесят, сто одна и двести: «Это там был двухэтажный дом <...> сто одна дверь. Зачем она нужна была, я сама не знаю, но там много людей жило» (FA DF. MOM. Койда. 2018 год); «В этом доме было двести дверей» (FA DF 905. A006–01).

боролись со школами в ските.⁵¹ Тем не менее обучение продолжалось до начала XX века, одна из последних наставниц скита — Матрона Нечаева (Нечаиха) — учила отца нашего собеседника грамоте: «Он год ли, два, полтора, наверное, учился. Ну, это писать, читать она научила его. Книг очень много было старинных».⁵²

В полевом дневнике Т. А. Бернштам 1963 года приведена беседа со старообрядческой уставщицей с. Койда Надеждой Ивановной Мальгиной: «О келейных рассказывает со сдержанным торжеством: об их благочестии, богатстве, о каком-то кресте из дерева, инкрустированном оловом, серебром и золотом и сожженном по нечаянности Нечаихой матушкой. Все смотрела, какое впечатление это произведет на меня. Я попробовала было вернуть что-то насчет пустого различия в церковном обряде Никона и старообрядцев, но получила ответ, что „мы делаем так, как Господь установил и печатать свою оставил, а не то, что это стражник“. Имеется в виду Никон».⁵³ В следующий раз рассказ о сожжении креста был записан экспедицией ИРЛИ РАН 1975 года: «Идешь лесом, горой, слева яма без дна и справа, приходишь к озеру, и келья рядом — в метре от озера. Крест был — три года старики делали, левая сторона оловянная, буквами залита, буквы — в полпальца, сгорел».⁵⁴ Говорится о труднодоступности места, указываются ориентиры. Внешний вид креста детализирован, чего не было в первом примере.

В материалах экспедиций 2014–2018 годов описание креста довольно развернуто. Есть интересные подробности об искусной работе мастеров: «Сгорел. Говорят, что в какой-то праздник одна старушка то ли покадила крест-то и угольки тут высыпала якобы, дак, а, мне кажется, дак, это просто он был в очень драгоценных камнях <...>. Весь, значит, был, буквы, которы, например, „Святый Боже, Святыи Крепкий, Святыи Бессмертныи, помилуй нас. Воскресение Твое славим“, эти буквы, которы к кресту относятся дак, все, наверно, были выложены камнями <...>. Да и говорили еще, как-то он был сделан очень хитро этот крест-то, кака веровочка была, чо ли, дернешь эту за верёвочку, да как птички запоют в кресте-то. Был он очень секретно как сделан. И вот это, как, мне кажется, специально его вот сожгли этот крест и эти драгоценные камни все вывалили. Много там охотилось всяких людей. <...> Это не может быть, чтобы бабушка, бывает, никакая-нибудь полумная, что она будет ко кресту живы угли, высыпали в сторонку куда ли, высыпала и все, да затоптала и все. Это специально сожжен был из-за драгоценных камней. Очень, говорят, не могли оценить, кака цена этому кресту».⁵⁵ Информант является родственницей Нечаихи и оправдывает ее поступок, считая, что крест специально подожгли ради драгоценных камней, которыми он был инкрустирован. Она дает свою интерпретацию надписи на кресте.⁵⁶

Никаких сведений о почитании креста или чудесах от него не сохранилось, но, судя по записанным воспоминаниям, в праздники на службы к нему собирались старообрядцы. Можно предположить, что крест был поклонным.⁵⁷

Рассказы о кресте входят в группу нарративов о «золоте старообрядцев», связанных с реальными и вымышленными богатствами. Наиболее ярко мотив «золото старообрядцев» отразился в преданиях о кладях.⁵⁸

⁵¹ Ивановский А. А. Страничка из истории раскола в Архангельской губернии. С. 270.

⁵² ГА ДФ 905. А054–02.

⁵³ Научный архив МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 871. Дневник № 1 с. Койда, д. Майда, Нижя и др. (к/з «Освобождение»). Т. А. Бернштам. 1963 год.

⁵⁴ ИРЛИ. Р. V. Колл. 266. П. 1. № 186. С. Койда. Мальгина Надежда Ивановна, 76 лет. Зап. Г. И. Мальцев 14.7.1975. Предание о Ануфриевском ските.

⁵⁵ ГА ДФ 908. А032–01, 02.

⁵⁶ О расшифровках криптограмм на крестах см.: Бударгин В. П. «Сила крестная» и «титла Кресту Христову» // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 2004. Вып. 3. С. 291–296.

⁵⁷ О крестах в Койде см.: Комелина Н. Г. Смерть на море: к производству сакрального (по материалам экспедиций на Летний и Зимний берега Белого моря 2012–2014 гг.) // Соловки в литературе и фольклоре (XV–XXI в.). Архангельск; Соловки, 2015. С. 266–276.

⁵⁸ Предания о кладях — отдельная большая тема в рассказах о Кельях, предполагается специальная статья, посвященная им.

Реальные и «воображаемые» книги Ануфриевского скита⁵⁹

На сегодняшний день о книгах скита известно немного. Воссоздать круг чтения старообрядцев койденских Келий позволяют находки археографов конца XIX — XX века. В хранилищах Рукописных отделов Российской национальной библиотеки, Библиотеки Академии наук, Древлехранилища им. В. И. Малышева Пушкинского Дома находятся более десяти рукописей XV–XIX веков, имеющих отношение к скиту. В основном это сборники, содержащие молитвы, нравоучительные, эсхатологические тексты, полемические старообрядческие сочинения; среди рукописей — листы из синодиков келий, Летописец Соловецкий (краткий) и др.⁶⁰ Кроме того, сохранились сведения, что во время разорения келий в середине XVIII века было изъято около 50 книг, которые еще предстоит обнаружить.⁶¹

До сих пор жители с. Койда соотносят скит с книжным знанием, описывая его библиотеку как «целый клад» из книг.⁶² Относительно небольшую, но любопытную часть в комплексе нарративов о книжности келий составляет сюжет о Миротворном круге, который представляется как книга, повествующая о событиях от сотворения мира и до конца дней.⁶³

В эсхатологических рассказах, связанных с этой книгой, можно выделить несколько мотивов. Миротворный круг пророчествует, что в последние времена будет война, в результате которой «все выгорит», в Европе будет мало людей, цветы будут расти только в Америке.⁶⁴ По версии другого нашего собеседника, книга предсказывает, что в мире останутся всего три страны: «Китай, Россия и еще одна».⁶⁵ Тогда же «от седьмой девки» родится «единый царь» антихрист, который сначала притворится «очень хорошим», а потом откроет свое истинное лицо. Небо заполнится железными птицами, железом же будет опутана земля, по которой побегут железные звери: «эти поезда, да все».⁶⁶ Время полетит «ясным соколом»: «Вот раньше, как было указано, что на лошадаках, время медленно идет, а сейчас ведь вот прямо, даже не успеешь оглянуться, а уж полдень, а ничего еще не успел сделать».⁶⁷ Подобные

⁵⁹ Мельникова Е. А. Воображаемая книга: Очерки по истории фольклора о книгах и чтении в России. СПб., 2011.

⁶⁰ О выявленных рукописях Ануфриевского скита см.: Каталог собрания славяно-русских рукописей П. Д. Богданова / Сост. И. А. Бычков. СПб., 1891. Вып. 1. С. 83–88, 160–161; СПб., 1893. Вып. 2. С. 70–74, 304–308 (рукописи, привезенные П. Д. Богдановым с Мезени и из Койды, были выявлены Н. Ф. Дробленковой: *Дробленкова Н. Ф.* Поиски рукописей на Мезени // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. 16. С. 528, 530); *Малышев В. И.* Отчет об археографической командировке 1950 г. // ТОДРЛ. М., Л., 1951. Т. 8. С. 362–378; *Дмитриева Р. П., Салмина М. А.* Археографическая экспедиция Сектора древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР 1966 г. // ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23. С. 328–329; *Савельев А. А., Шухтина Н. В.* Экспедиция на Мезень 1989 г. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 493–494; *Бильдюг А. Б., Комелина Н. Г.* Рукописная книжность Зимнего берега Белого моря // Свод русского фольклора. Серия «Былины». СПб., М., 2018. Т. 8. Былины Зимнего берега Белого моря. С. 149–156. Летописец Соловецкий (краткий) конца XVIII века (ИРЛИ. Мезенское собр. № 70), судя по записям, принадлежал крестьянам Зимних Золотец Афанасию Голубину и Устине Крюковой, которая, по свидетельству А. В. Маркова, жила в Ануфриевском ските. См.: *Малышев В. И.* Отчет об археографической командировке 1950 г. С. 364, 368, 371; *Марков А. В.* Былинная традиция на Зимнем берегу Белого моря // Беломорские старины и духовные стихи. Собрание А. В. Маркова / Отв. ред. Т. Г. Иванова; изд. подг. С. Н. Азбелев, Ю. И. Марченко. СПб., 2002. С. 404–405.

⁶¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 28. № 79. Л. 17; *Малышев В. И.* Повесть о самосожжении в Мезенском уезде в 1743–1744 гг. // Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVII–XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 175–176.

⁶² FA DF. МКМ. Койда. 2018 год.

⁶³ FA DF 905. A031–02.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ FA DF 905. A054–02.

⁶⁶ FA DF 905. A031–02.

⁶⁷ Там же.

эсхатологические зарисовки являют собой круг традиционных народных представлений о приметах конца времен и в значительной степени рассмотрены в исследованиях.⁶⁸

Предсказания о последних днях в устной традиции зачастую возводятся к письменному источнику. В большинстве случаев таким авторитетным текстом называется Библия, выступающая «в качестве обобщенного образа священной космологической книги».⁶⁹ Владелец книги «описывается как предсказатель», человек, обладающий «особенным» знанием.⁷⁰

В записанных нами воспоминаниях место такой книги занял Миротворный круг, соединив в себе характерные для народной традиции обобщенные черты «воображаемой книги», содержащей «особую сакральную информацию на все случаи жизни»,⁷¹ и реального артефакта: описание рукописи рассказчиками — «на одной странице был круг, а на другой странице была рука»⁷² — не дает усомниться в ее существовании в Кельях. Вероятно, определенную роль в том, что «воображаемой книгой» для койденских жителей стал Миротворный круг, а не Библия, сыграло оформление сборника, запоминающегося изображениями таблиц, кругов, рук, сложность значения которых еще более повышает «сакральный» статус книги.

Возможно, значимым оказалось и его содержание, которое могло быть пересказано грамотными насельниками старообрядческого скита: таблицы, связанные с пасхальными расчетами, богословско-полемические, в том числе эсхатологические сочинения. Как пишет А. А. Романова, «копирование и распространение пасхальных таблиц имело прежде всего сакральное значение. Большинство таблиц Круга миротворного практического значения не имеет. <...> Переписывая Круг миротворный, древнерусские книжники испытывали, вероятно, чувство своей причастности к мирозданию, утверждали вечное во временном мире».⁷³

Владельцем Миротворного круга рассказчики называли «старовера Прокопия», который «знал всю жизнь до конца дней». Прокопий так и не решился ни продать книгу — хотя нашлись покупатели, предлагавшие немалые деньги, — ни передать ее по наследству. Книга была предана земле «под Иван-день или под какой-то <...> праздник».⁷⁴ События отнесены к XIX веку без уточнения десятилетия. В рассказе о погребении книги присутствуют элементы предания о кладе — книга закапывается в тайне, ночью, в определенный день. С другой стороны, известны случаи, когда книга погребалась после смерти своего владельца вместе с ним.⁷⁵ Дмитрий Ростовский завещал похоронить себя со своими недописанными сочинениями.

⁶⁸ Об антихристе см., например: *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2002. С. 362; *Белова О. В.* «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды. М., 2004. С. 389–390. Сюжет о железных птицах и проволоке, опутывающей землю, неоднократно привлекал к себе внимание фольклористов и антропологов. См.: *Громов Д. В.* Фольклорные тексты о «ранешней» Библии // *Живая старина*. 2003. № 1. С. 42–44; *Белова О. В.* «Народная Библия». С. 395; *Лимеров П.* Эсхатологические представления коми по материалам фольклора // *Фольклор и этнография. К девяностолетию со дня рождения К. В. Чистова*. СПб., 2011. С. 168–169; *Мороз А. Б.* Святые Русского Севера. С. 53; *Панченко А. А.* Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности. С. 391–392. Обсуждение вероятных источников появления подобного сюжета, времени его возникновения рассмотрены в работах: *Белоусов А. Ф.* Последние времена // *Aequinox: Сб. памяти А. Меня*. М., 1991. С. 9–33; *Бессонов И. А.* Образ чудовищных птиц в эсхатологических рассказах // *Живая старина*. 2012. № 1. С. 4–7; *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество. С. 359.

⁶⁹ *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество. С. 357.

⁷⁰ *Мельникова Е. А.* Ожидания от книги. К вопросу о роли Библии в народной культуре // *Живая старина*. 2003. № 1. С. 40.

⁷¹ *Мороз А. Б.* Святые Русского Севера. С. 48.

⁷² *FA DF 905. A031–02.*

⁷³ *Романова А. А.* Круг миротворный // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. СПб., 1993. Вып. 2 (XVII в.). Ч. 2. С. 200–201.

⁷⁴ *FA DF 905. A031–02.*

⁷⁵ См. о подобной практике в православной общине жителей Камчатки: *Миненок Е. В.* Мильково — территория ушедшей традиции // *Живая старина*. 2021 (в печати).

В воспоминаниях рассказчиков книга Миротворный круг оказалась связана с другим эсхатологическим сюжетом — нарративом о лешем, вещающем о конце света: «[А что это за книга? Что о ней говорит?] И там было предсказано все будущее и что было, и что будущее, что будет впереди. [Про конец света что ли там было?] <...> Про конец света, это леший кричал». ⁷⁶ Кроме того, леший — в красных шароварах и красной рубашке — предсказал конец койденских келий: «Кричал, что барте ⁷⁷ хуже, барте хуже и совсем барте хуже. <...> Ну и все. Кельи исчезли, можно считать. <...> Дак, все, все уж. Теперь никого, никто не живет, дак». ⁷⁸

Еще один сюжет, связанный с вымиранием скита, отразился в легенде о трех березах, росших недалеко от дома последней семьи в Кельях: «Самой дед рассказывал, что за этим домом рядом. <...> И вот на этой возвышенности-то тут стояли рядом большущие три березы. <...> По Писанию якобы писалось, что эти березы упадут и Кельи вымрут. Вот последняя береза упала, уже вот давненько, конечно, все это дело было, но все живые были». ⁷⁹ От сибирских старообрядцев записан нарратив о соединенных в одно трех деревьях как знаке святого места: «Ну, мы ходили крестным ходом к женскому скиту, где раньше был монастырь женский. И мне было интересно увидеть это место. Как там на самом деле. Мне рассказывали, по каким приметам нашли это место. Что там три дерева соединены в одно. <...> Там действительно такое место... Ну, оно... особенное». ⁸⁰ Схожий сюжет о выросших на святом месте молодых березах — месте разрушенного Кирилло-Челмогорского монастыря — зафиксирован в Каргопольском районе Архангельской области. ⁸¹

В другом записанном нами варианте легенда о трех березах заканчивается перспективой возрождения Келий: «Теперь уже новые <березки> выросли уже сейчас на этом месте. По, по новой возродить надо». ⁸² Одна из бывших жительниц Келий поделилась с нами планами восстановить часовню: «Цветная часовня была, а вот дверцы были голубые, сама была тоже покрашена каким-то как с красна чего-то вот. Ну, у нас, конечно, с мужем-то есть, это самое, в планах-то туда завести по зиме все материалы. [И восстановить?] <...> Хотим, но пока, видите, все с работами туда-сюда, дак надо быть посвободнее». ⁸³

Память об Ануфриевском ските, являвшемся центром старообрядчества на Зимнем берегу Белого моря и прекратившем свое существование более ста лет назад, поддерживается по нескольким причинам.

Во-первых, важную роль в сохранении воспоминаний о Кельях играет старообрядческая община с. Койда. Несмотря на то, что в настоящее время нет практики посещения этого места, оно остается значимым как часть истории старообрядчества, ориентированного на поддержание и воспроизведение старого знания и традиций. Старообрядческие отцы-основатели скита не имеют отношения к белокриницкому согласию, в которое перешли старoverы Койды в XX веке, поэтому, видимо, почитание носит случайный и неорганизованный характер. Так, в рассказах койденских старoverов сохранились воспоминания о гонениях за веру, поклонном кресте,

⁷⁶ FA DF 905. A054–02.

⁷⁷ Барте — пожалуйста (*онеж.*) (*Подвысоцкий А. О.* Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1885. С. 4).

⁷⁸ Подобный сюжет был записан в 1988 году: «Черти сидят под мостом, в скрипку режут и поют: „Худо было, хуже будет, худо было, хуже будет...“». За подсказку благодарим О. Р. Николаева.

⁷⁹ FA DF 905. A033–01.

⁸⁰ Рыговский Д. С. Ритуальная наррация: практики трансляции памяти о сакральном ландшафте. С. 154–155.

⁸¹ Каргополье: Фольклорный путеводитель (предания, легенды, рассказы, песни и при словья) / Сост. М. Д. Алексеевский, В. А. Комарова, Е. А. Литвин, А. Б. Мороз, Н. В. Петров. М., 2009. С. 130.

⁸² FA DF 905. A054–02.

⁸³ FA DF 905. A033–01.

инкрустированном драгоценными камнями, большом доме, где обучали грамоте, книгах, которые находились в ските. Память о Кельях и святых старцах конструирует идентичность старообрядцев Койды.

Во-вторых, воспоминания о ските остаются частью семейной истории. В настоящее время культурные объекты, находящиеся на территории бывшего скита, входят в зону ответственности последних жителей Келий, и, вероятно, в этом случае можно говорить о трансформации почитания из коллективного в персональное, семейное. Именно в воспоминаниях семьи последних жителей выселка рассказы о ските обрастают фольклорными мотивами. Эти нарративы укладываются, с одной стороны, в модель религиозных социально-утопических легенд, предложенную К. В. Чистовым, с другой, связаны типологически с фольклорными сюжетами о первопоселенцах.

Т. А. Бернштам пишет в полевом дневнике: «Задали мне вопрос, откуда Койда? Не келейные ли ее основали? Я начала объяснять, что вряд ли, так как „келейные“ — это раскольники, старообрядцы, которые бежали в отдаленные места после раскола церкви, не согласившись с новым учением. А коренные поморы — это прирожденные мореплаватели, рыбаки, зверобой, неутомимые путешественники. Между ними, по существу, мало общего».⁸⁴

⁸⁴ Научный архив МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. № 871.