

ISSN 2712-7591

2/2024

и СЛОВЕСНОСТЬ
ИСТОРИЯ



Институт русской литературы (Пушкинский Дом)
Российской академии наук

и Словесность
История

Журнал филологических
и историко-культурных
исследований

№ 2 2024



Санкт-Петербург

*Издается с июня 2020 г.
Выходит 4 раза в год*

Редакционная коллегия:

Т. И. Афанасьева, Т. Н. Галашева (ответственный секретарь), В. В. Головин,
Е. И. Гончарова, Дж. Дзиффер, А. В. Пигин, М. Б. Плюханова,
Ю. К. Руденко, И. Тирет

*Главный редактор: С. А. Семячко
Зам. главного редактора: Д. О. Цыпкин*

Адрес редакции:
199034 Санкт-Петербург, наб. Макарова, 4.
Сайт: <http://pushkinskiydom.ru/zhurnal-slovesnost-i-istoriya/>
e-mail: edit-sloves@yandex.ru

© Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, 2024
© Журнал «Словесность и история», составление, 2024
© ООО «Издательство „Пушкинский Дом“», оформление, оригинал-макет, 2024

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom)
of the Russian Academy of Sciences

ⁱ Slovesnost'
Istoriia

Journal of Philological,
Historical and Cultural
Studies

Texts and History

No. 2 2024



Saint Petersburg

*Published four times per year
since June 2020*

Editorial Board:

T. I. Afanasieva, T. N. Galasheva (executive secretary), V. V. Golovin,
E. I. Goncharova, G. Ziffer, A. V. Pigin, M. B. Pliukhanova,
Y. K. Rudenko, I. Thyrêt

*Editor in Chief: S. A. Semiachko
Deputy Editor in Chief: D. O. Tsyppin*

Editorial office:

4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russia
Website: <http://pushkinskijdom.ru/zhurnal-slovesnost-i-istoriya/>
e-mail: edit-sloves@yandex.ru

- © 2024 Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom)
of the Russian Academy of Sciences
- © 2024 Journal "Texts and History" (compilation)
- © 2024 Pushkinskij Dom, Publishers (design, layout)

СОДЕРЖАНИЕ

А. И. Васкул, С. А. Жадовская. Андрей Николаевич Власов	9
А. Б. Бильдюг, М. В. Кужлев. А. Н. Власов и начало археографических экспедиций Пушкинского Дома на Вятку	24
Т. Г. Иванова. О влиянии древнерусской книжности на былины Восточной Сибири	33
В. Е. Добровольская. Сказки на былинные сюжеты в фольклорной традиции Пермского края (на примере сказок Л. Я. Мелкозёровой)	48
А. В. Панюков. Синергетика фольклорных контактов	60
И. А. Лобакова. Принцип троичности в сюжете Жития Иринарха Ростовского	72
М. А. Федотова. Житие Прокопия Устюжского в редакции Четьих Миней Димитрия Ростовского	87
А. Г. Бобров, Е. А. Рыжова. Житие Антония Римлянина в редакции И. С. Мяндина	103
Е. В. Прокуратова. «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» в севернорусских рукописях старообрядцев-странников	123
А. В. Пигин. Стих о споре Хмеля и Табака	143
Н. Г. Комелина. «Сон Богородицы»: апокриф и духовный стих в семье Крюковых на Зимнем берегу Белого моря	158
Т. С. Канева. Духовный стих «Голубиная книга» на Печоре	175
У. О. Щукина. Фольклорные материалы в фонде краеведа П. Г. Зашихина в Красноборском музее	191
Список сокращений	208
Наши авторы	209

CONTENTS

Anastasiya I. Vaskul, Svetlana A. Zhadovskaya. Andrei Nikolaevich Vlasov	9
Arina B. Bilyug, Maxim V. Kuzhlev. Andrei Nikolaevich Vlasov and the Beginning of the Archaeographic Field Work in the Vyatka Region by the Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom)	24
Tatyana G. Ivanova. The Influence of Medieval Russian Literature on the Epics of Eastern Siberia	33
Varvara E. Dobrovolskaya. Folktales Based on Epic Plots in the Folklore Tradition of the Perm Region: Melkoz-erova's Folktales	48
Anatoly V. Panyukov. Synergetics of Folklore Contacts	60
Irina A. Lobakova. The Rule of Three in the Plot of the <i>Life of Irinarkh of Rostov</i>	72
Marina A. Fedotova. <i>The Life of Saint Prokopii of Ustiug</i> in the <i>Menaion Reader</i> of Dimitrii of Rostov	87
Aleksandr G. Bobrov, Elena A. Ryzhova. <i>The Life of Antonii Rimliianin</i> in the Redaction of Ivan S. Miandin	103
Ekaterina V. Prokuratova. <i>The Story of the Violent Deaths of Fathers Filipp and Terentii</i> in the Northern Russian Manuscripts of the Old Believer «Wanderers»	123
Alexander V. Pigin. A Verse about the Dispute between Hops and Tobacco	143
Natalja G. Komelina. <i>A Dream of the Mother of God: An Apocryph and A Spiritual Verse</i> in the Kriukov Family from the Winter Coast of the White Sea	158
Tatyana S. Kaneva. The Spiritual Poem <i>Golubinaia Kniga</i> at Pechora	175
Uliana O. Shchukina. Folklore Materials in the Collection of the Local Historian Pavel G. Zashikhin in the Krasnoborsk Museum	191
List of Abbreviations	208
Authors	210



Посвящается памяти Андрея Николаевича Власова (1955—2023)

А. И. Васкул, С. А. Жадовская

АНДРЕЙ НИКОЛАЕВИЧ ВЛАСОВ

Резюме

Статья посвящена биографии и научной деятельности Андрея Николаевича Власова (1955–2023), известного археографа и фольклориста, заведующего Отделом русского фольклора Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. Рассмотрены основные направления работы ученого: исследование житийных текстов о севернорусских святых, собрание и публикация фольклорных и рукописных памятников, изучение трудов краеведов и др. Все эти темы развивались Андреем Николаевичем на протяжении всей жизни. Обращение к агиографическим памятникам Устюжского края и рассмотрение их в контексте книжно-рукописной традиции XVI–XVII вв. позволило исследователю определить историко-литературную специфику житийных текстов, поставить вопросы их происхождения и осветить проблему формирования региональной литературы. Результатом развернутой Власовым на Русском Севере экспедиционной работы, в которой ученому удалось объединить археографическое и фольклористическое направления, стали сборники фольклорных произведений, изданные совместно с коллегами. Многолетнее изучение локальных культурных традиций привело исследователя к мысли о важности всех «письменных манифестаций» местных жителей, которые он стал скрупулезно собирать. Отдельное внимание авторами статьи уделено работе А. Н. Власова над Сводом русского фольклора.

Ключевые слова: Андрей Николаевич Власов, Русский Север, великоустюжская литература, локальные / региональные традиции, песенный фольклор, эпос, краеведение.

Anastasiya I. Vaskul, Svetlana A. Zhadovskaya

ANDREI NIKOLAEVICH VLASOV

Abstract

This is a study of the main aspects of the scholarly activities of Andrei Nikolaevich Vlasov (1955–2023), a famous archaeographer and folklorist, who was Head of the Department of Russian Folklore of the Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian

© А. И. Васкул, С. А. Жадовская, 2024

Academy of Sciences. The article focuses on Vlasov's lifelong activities: his textual analysis of the hagiographies of northern Russian saints, his collection and publication of folklore sources and manuscripts, and his study of works by local historians. Vlasov considered the hagiographic texts from the Ustiug region in the context of the book and manuscript tradition of the 16th and 17th centuries. This approach allowed him to discern the historical and literary peculiarities of these hagiographic texts, to inquire about their origin, and to highlight the problem of the formation of regional literature. In the expeditions to the Russian North that Vlasov organized, he carried out both archaeographic and folklore studies. As a result of this field work, Vlasov and his colleagues published collections of folklore texts. After many years of studying local cultural traditions, the scholar became aware of the importance of all "written manifestations" produced by local residents and therefore began collecting them even more thoroughly. The authors of this article pay special attention to Vlasov's work on the *Svod russkogo folklora* (Corpus of Russian Folklore) series.

Keywords: Andrei Nikolaevich Vlasov, Russian North, Veliky Ustiug literature, local traditions, regional traditions, song folklore, epic, local history

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-9-23

Настоящий номер журнала посвящен памяти Андрея Николаевича Власова (1955–2023) — яркого ученого, сочетавшего в своей работе археографические и фольклористические интересы, оставившего заметный след в российской гуманитарной науке.

Если обратиться к персональной библиографии А. Н. Власова, насчитывающей более 170 наименований [Васкул и др.], то видно, что несколько научных тем постепенно развивались им на протяжении всей жизни, образуя единое пространство научной мысли. Чем бы он ни занимался — житийными текстами о великоустюжских святых, региональными фольклорными традициями, песенным эпосом или трудами местных историков-любителей, — все эти темы объединены теоретическими вопросами о специфике и динамике традиционной культуры.

Будущий доктор филологических наук родился и вырос в Лименде, поселке речников и судостроителей г. Котласа Архангельской области, закончил котласскую школу. Сыктывкарский государственный университет стал для него не только *alma mater*, но и значимой ступенью профессионального становления. Именно туда, окончив аспирантуру Ленинградского университета и защитив в 1985 г. под руководством Н. С. Демковой кандидатскую диссертацию «Проблемы развития книжной и литературной традиции Великого Устюга и Сольвычегодска в XVI–XVII вв.», вернулся работать молодой специалист А. Н. Власов. В 1988 г. вместе с Т. Ф. Волковой на филологическом факультете Сыктывкарского университета им была организована Проблемная научно-исследовательская лаборатория фольклорно-археогра-

фических исследований. В 1990–1991, 1994–2000-е гг. Власов — декан филологического факультета, 1994-м датируется создание кафедры истории книги, которой он заведовал до 2008 г. В 2001 г. началась его работа в Российском государственном педагогическом университете им. А. И. Герцена в Санкт-Петербурге, где он был профессором кафедры русской литературы и заведующим созданного им Отдела редкой книги в Фундаментальной библиотеке имени императрицы Марии Федоровны. С 2005 г. А. Н. Власов стал ведущим научным сотрудником Отдела русского фольклора Пушкинского Дома, а с осени 2009 г. возглавил отдел. Кроме того, в течение последних пяти лет он читал курсы и спецкурсы по русскому фольклору на кафедре истории западноевропейской и русской культуры Санкт-Петербургского государственного университета.

Первым «героем» научных изысканий А. Н. Власова стал широко читаемый на Русском Севере святой Прокопий Устюжский. Анализ цикла посвященных ему житийных текстов лег в основу кандидатской, а затем и докторской диссертаций, а также учебного пособия [Власов 1991] и монографии [Власов 1995]. Обращение к агиографическим памятникам Устюжского края в контексте книжно-рукописной традиции XVI–XVII вв. позволило исследователю не только рассмотреть историко-литературные характеристики житий, вопросы их генезиса и художественных особенностей, но и поставить более широкую проблему — возникновение устюжско-сольвычегодской литературной «школы» и в целом формирование региональной литературы. Культу других местночтимых севернорусских святых в историко-этнографическом контексте посвящен ряд статей ученого, написанных в разные годы. Житийные циклы и сказания о чудотворных иконах, ставшие фундаментом рассуждений и обобщений автора, были позднее подготовлены им к публикации в объемных сборниках [Власов 2010; 2011].

«Многие произведения устюжской литературной традиции, — писал А. Н. Власов, — можно отнести к памятникам, которые характеризуются понятием „народная литература“ (или „народная книга“)» [Власов 1995, с. 193]. Исследование «народной литературы», находящейся «на стыке» устной и письменной традиций, закономерно для А. Н. Власова было тесно связано с изучением традиционной культуры Русского Севера. В этом случае счастливо совпали научные интересы и жизненные обстоятельства: по завещанию руководителя его дипломной работы Т. Я. Гринфельд за годы аспирантуры Андрей Николаевич освоил две специализации, с которыми был потом связан всю жизнь, — это древнерусская литература и фольклористика. Сочетание их позволило ему изучать севернорусскую традицию с разных сторон, с одинаковым азартом погружаясь то в полевую, то в «кабинетную» работу.

Аспирантура Ленинградского государственного университета дала ему возможность не только найти научную тему, увлекшую его на всю жизнь, но и познакомиться с авторитетными петербургскими «экспедиционерами» — археографами и музыковедами. В начале 1980-х гг. состоялись первые его совместные выезды с коллективом специалистов-этномузыкологов Санкт-Петербургской консерватории, главным вдохновителем которых был А. М. Мехнецов. Именно тогда, по воспоминаниям Е. И. Якубовской, Андрей Николаевич, изучая живое бытование песенного фольклора, поставил себе задачу и самому научиться петь. «Он хотел овладеть песней в полном объеме» — в этом было понимание того, что песня рождается каждый раз в момент исполнения¹. Так Андрей Николаевич стал участником фольклорного ансамбля СПбГУ и в дальнейшем неизменно поддерживал традиции фольклорных ансамблей в университетах, где работал.

Становление А. Н. Власова как профессионального археографа отмечено участием в «Вологодской программе» Библиотеки Академии наук [Морозов], предполагавшей обследование севернорусских региональных книжных центров и описание рукописных собраний Вологодской области², и общением с сотрудниками Отдела рукописей этой же библиотеки, оказавшими большое влияние на молодого ученого. Оказывал влияние и он. Как вспоминает Н. Ю. Бубнов о первой совместной поездке, Андрей Николаевич «внес в нее фольклорный элемент»: начал опрашивать жителей, вне зависимости от их конфессиональной принадлежности, о местных святах и праздниках, собирал устные сведения о быте и нравах деревенского населения³. Ю. И. Марченко, впоследствии участвовавший в сыктывкарских экспедициях в Вельский и Шенкурский районы Архангельской области, а также в Лузский и Опаринский районы Кировской области, рассказывает, что собирательская методика А. Н. Власова отличалась и от принятой у этномузыкологов: «Он вел свободную беседу с исполнителем, и в этой свободной беседе начинали высвечиваться интересные вещи, до которых в погоне за песенным материалом невозможно было бы докопаться»⁴. Внимание к тому,

¹ Воспоминания Е. И. Якубовской прозвучали на Мемориальных чтениях, посвященных А. Н. Власову, которые состоялись 19 октября 2023 г. в Пушкинском Доме. См.: URL: <http://pushkinskijdom.ru/2023/10/18/memorialnye-chteniya/> (дата обращения: 04.03.2024).

² Вместе с сотрудниками БАН А. А. Амосовым, Н. Ю. Бубновым, Л. А. Петровой А. Н. Власов побывал в 1984 г. в двух археографических экспедициях: на Русский Север (Тарногский и Великоустюгский районы Вологодской области, см. [Бубнов и др.]) и в Прибалтику (Латвийская и Литовская ССР, см. [Амосов, Петрова; Амосов]).

³ Мемориальные чтения, посвященные А. Н. Власову, в Пушкинском Доме. См.: URL: <http://pushkinskijdom.ru/2023/10/18/memorialnye-chteniya/> (дата обращения: 04.03.2024).

⁴ Там же.

что и как исполнитель говорит о своей традиции, станет особенно важным для исследователя в более поздних его работах.

Археографические и фольклористические интересы, их взаимосвязи формировали направления научной и организаторской деятельности Власова и в дальнейшем. Говоря о широко развернутой им экспедиционной работе в Сыктывкарском университете, Т. С. Канева отметила: «Стратегия полевой работы СГУ в 1980–1990-х гг. определялась А. Н. Власовым как решение нескольких задач: во-первых, многоаспектное описание современного состояния локальных традиций, сложившихся в регионе; во-вторых, исследование контактных зон коми и русской традиций и изучение характерного для межэтнической среды феномена культурного двуязычия; в-третьих, изучение устной и книжно-рукописной традиций старообрядческого населения региона» [Канева 2015, с. 167]. Искренняя увлеченность делом и умение заразить энтузиазмом окружающих привлекли студентов и молодых специалистов к работе по изучению традиционной культуры Русского Севера⁵. Рядом с А. Н. Власовым выросли поколения исследователей, чьи имена сегодня занимают заметное место в науке. В сотрудничестве с коллегами в течение короткого времени были опубликованы сборники, представляющие различные региональные традиции европейского Северо-Востока России. В основу их были положены собственные экспедиционные записи и наблюдения. Таковы издания, подготовленные в 1992 г. совместно с З. Н. Бильчук (Мехреньгиной) и Т. С. Каневой [А в Усть-Цильме поют], с Т. С. Каневой, Ю. А. Крашенинниковой, С. Г. Низовцевой, А. В. Паниюковым, Е. А. Шевченко и др. в 1995 г. [Традиционный фольклор Вилегодского района], с Т. Н. Бунчук, Т. С. Каневой, Н. С. Коровиной, Е. В. Прокуратовой, Е. А. Рыжовой, В. В. Филипповой и др. в 2002 г. [Старообрядческий центр на Вашке]. В течение многих лет Андрей Николаевич сотрудничал с Сольвычегодским историко-художественным музеем, был организатором конференций, научным редактором сборников статей и материалов к юбилеям города и музея [Сольвычегодская старина; Культурное наследие Русского Севера; Памятники сольвычегодской старины; и др.]. К работе над одной из следующих книг [Традиционная культура Усть-Цильмы] примкнули петербургские этномузыкологи А. Н. Захаров, А. Ю. Кастров, Ю. И. Марченко.

Опыт комплексного осмысления локальных традиций представлен в коллективной монографии, посвященной нижневыхгодскому фольклору [Музыкально-поэтический фольклор нижней Вычегды], которая не случайно

⁵ Об экспедиционной деятельности Сыктывкарского университета см. [Власов, Савельев; Власов 1990; 1993].

носит подзаголовок «Материалы к Своду русского фольклора». Это наиболее полное на сегодня собрание нижевычегодских музыкально-поэтических текстов необрядовых лирических песен, свадебного песенного фольклора, игровых и хороводных песен. Книга включает также исследования по истории изучения Вычегодского края, его историко-культурную характеристику, анализ музыкальной стороны фольклорной традиции и языковых особенностей. Отдельный раздел содержит этнографические и краеведческие материалы, опубликованные по труднодоступным региональным изданиям. Появлению монографии предшествовал ряд статей, некоторые из которых написаны в соавторстве с Е. А. Дороховой [Власов 2007; Власов, Дорохова 2011; 2012].

Изучение вычегодской традиции на новом уровне было продолжено в совместной монографии А. Н. Власова и Е. А. Дороховой «Свадебный фольклор нижней Вычегды: Опыт феноменологического исследования» [Власов, Дорохова 2021]. Взаимодействие этномузыколога и филолога, одновременный анализ словесных, музыкальных и культурно-антропологических характеристик фольклорных текстов дали возможность показать локальную свадебную традицию как целостную систему в широком этнокультурном контексте. Считая свадебный обряд одним из главных событий в жизни человека и социума, воплощающим «неразрывность коллективной и индивидуальной составляющих культурного процесса», исследователи пришли к обобщенным характеристикам локальной традиции: это превалирование внешних связей над внутренними, адаптивность к изменениям внешней среды, способность «быстро впитывать и аккумулировать новые веяния» [Власов, Дорохова 2021, с. 249, 251]. Новым в интерпретации свадебной традиции стало и включение церковного обряда венчания в общую систему свадебного ритуала, рассмотрение «народной» части свадьбы и венчания в их единстве и — в определенной мере — противопоставленности.

Интерес к локальным культурным традициям привел А. Н. Власова к более широкому пониманию фольклорного источника. Он считал необходимым учитывать как записи профессиональных собирателей, так и все тексты энтузиастов-краеведов, «любителей старины» — тех местных жителей, которые в разное время фиксировали состояние культурной традиции. «Сочинения краеведов, — писал он, — следует характеризовать как факты саморефлексии традиции, и они требуют серьезной историко-филологической оценки» [Власов 2022, с. 239; 2018; 2019; и др.]. О роли непрофессиональных историков в формировании культурной традиции края Андрей Николаевич задумался еще в середине 1990-х гг., когда готовил к публикации один из важнейших памятников по истории г. Сольвычегодска — «Историю города Соли Вычегодской», сочинение А. И. Соскина, созданное в конце

XVIII в. [Соскин]. В трудах местных историографов, как и в записях фольклора, и в литературных опытах местных жителей, он видел попытки самопрезентации и сохранения «памяти традиции».

С 2002 г. Андрей Николаевич во многом перенес свои полевые исследования в архивы, библиотеки, музеи малых севернорусских городов, где он находил и копировал различные по жанру и форме материалы: воспоминания, автобиографии и родословия местных жителей, любительские записи и самозаписи фольклора, историко-краеведческие заметки и очерки, самодеятельные словари местных говоров и др. Особое внимание он обратил на местную печатную продукцию — газеты, краеведческие издания, литературные альманахи, поэтические сборники. В каждом малом городе он находил «гениев места» — людей, обеспечивающих сохранность и непрерывность локальной культурной традиции. Все эти материалы или их цифровые копии составили обширный архив ученого, на основе которого исследования продолжаются и сегодня.

Печора стала регионом, в котором Андрей Николаевич впервые побывал в экспедиции и где ему впоследствии — в 1980-е гг. — довелось услышать живое звучание былин. Четыре записанных им текста печорского песенного эпоса вошли во второй том серии «Былины» Свода русского фольклора, причем три из них были спеты [Былины Печоры, с. 396–397, 406–411]. С 2012 г. А. Н. Власов стал заместителем главного редактора Свода [Былины Пинеги; Былины Пудоги], а с 2018 — главным редактором [Былины Зимнего берега Белого моря, т. 8, 9]. Непосредственное и самое активное участие он принял в работе над томом 8, занимаясь подготовкой вступительных разделов, текстов и комментариев к ним. Для находящегося сегодня в печати т. 20 «Малые очаги севернорусской эпической традиции» А. Н. Власов написал статью о книжно-рукописной традиции Великоустюжского края. По мнению ученого, издание Свода является главным делом пушкинодомских фольклористов, и он делал все возможное для того, чтобы работа над томами велась регулярно и подготовленные тома выходили в свет.

Андрею Николаевичу было важно поддерживать преемственность во всех аспектах своей работы. Его отличало уважительное и бережное отношение к учителям и старшим коллегам, связи с которыми он не терял на протяжении всей жизни, — Т. Я. Гринфельд, Н. С. Демковой, А. А. Амосовым, Е. А. Костюхиным, А. А. Гореловым⁶ и др. Он сохранял и приумножал

⁶ В юбилейном сборнике к 90-летию Т. Я. Гринфельд напечатана статья Андрея Николаевича [Власов 2017]. Позже он опубликовал с Н. В. Кожуховской мемориальную статью о ней [Власов, Кожуховская], подготовил статью для сборника памяти А. А. Амосова [Власов 2020], совместно

достижения своих предшественников, последовательно воплощая давние идеи и замыслы, и развивал новые направления.

Неоднократно отмечалось, что еще во время работы в Сыктывкарском университете Андрей Николаевич проявил себя как видный организатор научной деятельности. Благодаря ему крупные петербургские ученые участвовали в университетских экспедициях, конференциях, сборниках, читали лекции сыктывкарским студентам. И всюду, где бы он ни трудился, его способность объединить и заинтересовать людей общим делом создавала возможности для реализации новых проектов. Так в Сыктывкарском университете возникли Фольклорный архив и Отдел редкой книги и рукописей, где хранятся материалы многолетних экспедиций. В РГПУ им. А. И. Герцена в Санкт-Петербурге усилиями А. Н. Власова были возобновлены студенческие экспедиции и работа фольклорного кабинета с архивом. Из разрозненных библиотечных фондов он создал Отдел редкой книги в Фундаментальной библиотеке, наполнив его уникальными изданиями [Частные коллекции]. В Древлехранилище Пушкинского Дома существует личная коллекция рукописей Андрея Николаевича (оп. 60)⁷, а в Фонограммархиве — звуковые коллекции, записанные в поездках 2007–2018 гг. В последние 20 лет собирательская география Власова расширилась: он работал в Сербии, Испании, на территории Крымского полуострова, общался с казаками-некрасовцами в Ставропольском крае. Некоторые из собранных им материалов еще требуют осмысления и введения в научный оборот.

Как вспоминает профессор Сыктывкарского университета Т. Ф. Волкова, руководитель первых, студенческих, экспедиций А. Н. Власова, «он с самого начала проявил такой азарт, всегда с горящими глазами уходил по адресам и очень часто приходил с какой-то находкой. (...) Я сразу отметила для себя: он большой энтузиаст нашего дела, и он нас всех вдохновлял»⁸. Об этих качествах Андрея Николаевича известно всем, кто соприкасался с ним в работе. Таким мы его знали, и таким он останется в нашей памяти.

Литература

А в Усть-Цильме поют — А в Усть-Цильме поют... Традиционный песенно-игровой фольклор Усть-Цильмы (сборник к 450-летию села) / Подгот. текстов и ком-

с коллегами организовал конференции и издал сборники памяти Е. А. Костюхина [Актуальные проблемы] и А. А. Горелова [Русский фольклор].

⁷ Описание рукописей, привезенных А. Н. Власовым из Кировской области, см. [Бильдюг и др.].

⁸ Воспоминания Т. Ф. Волковой прозвучали на вечере «Счастливые поле А. Н. Власова», состоявшемся в Сыктывкарском университете 14 ноября 2023 г. [Канева 2023].

- мент. А. Н. Власов, З. Н. Бильчук, Т. С. Канева; вступ. ст. А. Н. Власов, Т. С. Канева. СПб.: ИнКа, 1992. 222, [2] с.
- Актуальные проблемы — Актуальные проблемы современной фольклористики и изучения классического наследия русской литературы: Сб. науч. ст. памяти профессора Евгения Алексеевича Костюхина (1938–2006) / Редкол.: А. Н. Власов, Е. И. Анненкова, И. В. Козлова и др. СПб.: Сага, 2009. 400 с.
- Амосов — Амосов А. А. Экспедиционная работа Библиотеки АН СССР в послевоенный период // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги Библиотеки Российской академии наук. 1990. СПб.: Наука, 1994. С. 321–339.
- Амосов, Петрова — Амосов А. А., Петрова Л. А. Археографическая работа в Прибалтике в 1977–1984 гг. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей и редкой книги Библиотеки Академии наук СССР. 1985. Л.: Наука, 1987. С. 267–277.
- Бильдюг и др. — Бильдюг А. Б., Галашева Т. Н., Кужлев М. В. Описание собрания вятских рукописей в Древлехранилище Пушкинского Дома (оп. 59, Вятское собрание) // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2019. Т. 66. С. 387–440.
- Бубнов и др. — Бубнов Н. Ю., Власов А. Н., Петрова Л. А. Археографическая экспедиция на Тарногу летом 1984 г. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей и редкой книги Библиотеки Академии наук СССР. 1985. Л.: Наука, 1987. С. 258–266.
- Былины Зимнего берега Белого моря — Былины: В 25 т. / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом). СПб.: Наука; М.: Классика, 2018. Т. 8: Былины Зимнего берега Белого моря / Изд. подгот. А. Н. Власов, С. А. Жадовская, Н. Г. Комелина, Ю. И. Марченко, Ю. А. Новиков; отв. ред. А. Н. Власов. 998 с.; 2020. Т. 9: Былины Зимнего берега Белого моря: Сказительница Марфа Семеновна Крюкова / Изд. подгот. М. В. Рейли, Ю. И. Марченко, А. Н. Розов; отв. ред. А. Н. Власов. 1072 с. (Свод русского фольклора).
- Былины Печоры — Былины: В 25 т. / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом). СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. Т. 2: Былины Печоры / Корпус текстов подгот. В. И. Еремина, В. И. Жекулина, В. В. Коргузалов, А. Ф. Некрылова. 783 с. (Свод русского фольклора).
- Былины Пинеги — Былины: В 25 т. / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом). СПб.: Наука; М.: Классика, 2012. Т. 7: Былины Пинеги / Изд. подгот. Т. Г. Иванова, А. Ю. Кастров, М. В. Рейли; отв. ред. А. А. Горелов. 976 с. (Свод русского фольклора).
- Былины Пудогы — Былины: В 25 т. / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом). СПб.: Наука; М.: Классика, 2013–2016. Т. 16–18, кн. 1–2: Былины Пудогы / Изд. подгот. Т. Г. Иванова, Ю. А. Новиков, В. И. Еремина. 1064 + 950 + 1295 + 883 с. (Свод русского фольклора).
- Васкул и др. — Васкул А. И., Канева Т. С., Тубылевич Р. Е. Научные публикации А. Н. Власова: (Материалы к библиографии) // Вестник Сыктывкарского университета. Сер. гуманитарных наук. 2023. № 4. С. 83–100.
- Власов 1990 — Власов А. Н. Археографическая работа Сыктывкарского университета на верхней Печоре // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1990. Т. 43. С. 404–406.
- Власов 1991 — Власов А. Н. Книжная культура Устюга Великого и Сольвычегодска в XVI–XVII вв.: Учеб. пособие. Сыктывкар: СГУ, 1991. 80 с.

- Власов 1993 — *Власов А. Н.* Экспедиционная работа Сыктывкарского университета // Русский фольклор. СПб.: Наука, 1993. Т. 27. С. 333–334.
- Власов 1995 — *Власов А. Н.* Устюжская литература XVI–XVII веков: историко-литературный аспект. Сыктывкар: СГУ, 1995. 210 с.
- Власов 2007 — *Власов А. Н.* Традиционная культура нижней Вычегды: проблема «эталонной» составляющей в севернорусском фольклоре // Рябининские чтения — 2007: Материалы V научной конференции по изучению народной культуры Русского Севера. Петрозаводск: Гос. ист.-архитект. и этногр. музей-заповедник «Киж», 2007. С. 286–290.
- Власов 2010 — *Власов А. Н.* Житийные повести и сказания о святых юродивых Прокопии и Иоанне Устюжских. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. 640 с.
- Власов 2011 — *Власов А. Н.* Сказания и повести о местночтимых святых и чудотворных иконах Вычегодско-Двинского края. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2011. 784 с.
- Власов 2017 — *Власов А. Н.* Сочинения краеведов в процессе саморефлексии традиции (на материале Малой Пинежки и Выи) // Человек в среде обитания: пространство природы, пространство социума: Сб. тр. к 90-летию Таисии Яковлевны Гринфельд-Зингурс / Отв. ред. Т. С. Канева. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2017. С. 17–29. (Слово и текст в контексте культуры; Вып. 1).
- Власов 2018 — *Власов А. Н.* Фольклоризм как стилевая доминанта в авторских нарративах (словари краеведов) // Русский фольклор. СПб.: Наука, 2018. Т. 37: Фольклоризм в литературе и культуре: границы понятия и сущность явления. С. 135–148.
- Власов 2019 — *Власов А. Н.* Границы рецепции и интерпретации локального фольклора в трудах краеведов (к понятию фольклорной сингулярности) // Рябининские чтения — 2019: Материалы VIII конференции по изучению и актуализации традиционной культуры Русского Севера. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2019. С. 353–355.
- Власов 2020 — *Власов А. Н.* Проблемы исторической рецепции книжной традиции Великого Устюга // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН. СПб.: БАН, 2020. Вып. 8: Памяти Александра Александровича Амосова (1948–1996). С. 290–329.
- Власов 2022 — *Власов А. Н.* Краеведы первой половины XX в. (1920–1950 гг.) и советский авангард: (Проблема смены научных парадигм в российской культуре) // Русский фольклор. СПб.: Нестор-История, 2022. Т. 39. С. 237–259.
- Власов, Дорохова 2011 — *Власов А. Н., Дорохова Е. А.* «Свой» мир нижневычегодской фольклорной традиции (к определению границ этнокультурного региона) // Рябининские чтения — 2011: Материалы VI научной конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. С. 243–247.
- Власов, Дорохова 2012 — *Власов А. Н., Дорохова Е. А.* Традиционная культура нижней Вычегды: к постановке проблемы комплексного изучения // Русский фольклор. СПб.: Наука, 2012. Т. 36. С. 3–46.
- Власов, Дорохова 2021 — *Власов А. Н., Дорохова Е. А.* Свадебный фольклор нижней Вычегды: Опыт феноменологического исследования. СПб.: Свое издательство, 2021. 344 с.

- Власов, Кожуховская — *Власов А. Н., Кожуховская Н. В.* Таисия Яковлевна Гринфельд-Зингурс, доктор филологических наук, профессор // Вестник Сыктывкарского университета. Сер. гуманитарных наук. 2019. № 3. С. 69–71.
- Власов, Савельев — *Власов А. Н., Савельев Ю. В.* Некоторые проблемы генезиса старообрядческой книжной культуры на Удоре (по материалам археографических экспедиций Сыктывкарского университета) // Источники по истории народной культуры Севера: Межвуз. сб. науч. тр. Сыктывкар: СГУ, 1991. С. 105–110.
- Канева 2015 — *Канева Т. С.* Андрею Николаевичу Власову — 60 лет // Традиционная культура. 2015. № 4. С. 165–169.
- Канева 2023 — *Канева Т. С.* Счастливое поле Андрея Николаевича Власова: встреча памяти учителя // Вестник Сыктывкарского университета. Сер. гуманитарных наук. 2023. № 4. С. 108–111.
- Культурное наследие Русского Севера — Культурное наследие Русского Севера: память и интерпретации: К 90-летию Сольвычегодского историко-художественного музея / Отв. ред. А. Н. Власов. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2009. 260 с.
- Морозов — *Морозов Б. Н.* А. А. Амосов во главе «Вологодской программы» (воспоминания участника) // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН / Сост. и ред.: Ф. В. Панченко (отв. ред.), О. С. Сапожникова. СПб.: БАН, 2020. Вып. 8: Памяти Александра Александровича Амосова (1948–1996). С. 53–80.
- Музыкально-поэтический фольклор нижней Вычегды — Музыкально-поэтический фольклор нижней Вычегды: (Материалы к Своду русского фольклора) / Сост., подгот. текстов, статьи и коммент. А. Н. Власова, Е. А. Дороховой, Т. С. Каневой, З. Н. Мехреньгиной; отв. ред. А. Н. Власов. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2014. 932 с.
- Памятники сольвычегодской старины — Памятники сольвычегодской старины в культуре Русского Севера начала XX столетия: (К 100-летию Сольвычегодского историко-художественного музея) / Отв. ред. и авт.-сост. А. Н. Власов, ред. С. А. Жадовская. Сыктывкар: Коми республиканская типография, 2022. 480 с.
- Русский фольклор — Русский фольклор. СПб.: Наука, 2018. Т. 37: Фольклоризм в литературе и культуре: границы понятия и сущность явления: (Сб. статей и материалов памяти А. А. Горелова). 560 с.
- Сольвычегодская старина — Сольвычегодская старина: Материалы и исследования к 500-летию г. Сольвычегодска / Отв. ред. А. Н. Власов. Сыктывкар: СГУ, 1994. 202 с.
- Соскин — *Соскин А. И.* История города Соли Вычегодской / Подгот. текста А. Н. Власова. Сыктывкар: СГУ, 1997. 189 с.
- Старообрядческий центр на Вашке — Старообрядческий центр на Вашке. Устная и письменная традиция Удоры: Материалы и исследования / Отв. ред. и сост. А. Н. Власов. Сыктывкар, 2002. 251 с.
- Традиционная культура Усть-Цильмы — Традиционная культура Усть-Цильмы: Лирические песни / Сост. Т. С. Канева (отв. ред.), А. Н. Власов, А. Н. Захаров, Ю. И. Марченко, А. Ю. Кастров, З. Н. Мехреньгина, Е. А. Шевченко. М.: Гос. республиканский центр русского фольклора, 2008. 352 с.

- Традиционный фольклор Вилегодского района — Традиционный фольклор Вилегодского района Архангельской области (в записях 1986–1991 гг.): Исследования и материалы / Отв. ред. А. Н. Власов. Сыктывкар: СГУ, 1995. 156 с.
- Частные коллекции — Частные коллекции в фонде редкой книги Фундаментальной библиотеки им. императрицы Марии Федоровны РГПУ им. А. И. Герцена / Сост. А. Н. Власов, С. Е. Волоскова, Г. В. Галасьева, О. В. Селиванова. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2007. 194 с.

References

- Amosov, A. A. (1994). 'Ekspeditsionnaya rabota Biblioteki Akademii nauk SSSR v poslevoennyi period', in: *Materialy i soobshcheniya po fondam Otdela rukopisnoi i redkoj knigi Biblioteki Rossijskoj Akademii nauk*. Saint Petersburg: Nauka, 335–336.
- Amosov, A. A., Petrova, L. A. (1987). 'Arkheograficheskaya rabota v Pribaltike v 1977–1984 godakh', in: *Materialy i soobshcheniya po fondam Otdela rukopisei i redkoj knigi Biblioteki Akademii nauk SSSR*. 1985. Leningrad: Nauka, 267–277.
- Bil'dyug, A. B., Galasheva, T. N., Kuzhlev, M. V. (2019). 'Opisanie sobraniya vyatskikh rukopisei v Drevlekhранилище Pushkinskogo Doma (op. 59, Vyatskoe sobranie)', in: *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 66, 387–440.
- Bubnov, N. Yu., Vlasov, A. N., Petrova, L. A. (1987). 'Arkheograficheskaya ekspeditsiya na Tarnogu letom 1984 goda', in: *Materialy i soobshcheniya po fondam Otdela rukopisei i redkoj knigi Biblioteki Akademii nauk SSSR*. 1985. Leningrad: Nauka, 258–266.
- Eremina, V. I., Zhekulina, V. I., Korguzalov, V. V., Nekrylova, A. F., eds. (2001). *Byliny Pechory* (Svod russkogo fol'klora; Byliny, 25 vols.). Saint Petersburg: Nauka; Moscow: Klassika. Vol. 2, 783 p.
- Gorelov, A. A., Ivanova, T. G., Kastrov, A. Yu., Reili M. V., eds. (2012). *Byliny Pinegi* (Svod russkogo fol'klora; Byliny, 25 vols.). Saint Petersburg: Nauka; Moscow: Klassika. Vol. 7, 976 p.
- Ivanova, T. G., Novikov, Yu. A., Eremina, V. I., eds. (2013–2016). *Byliny Pudogi* (Svod russkogo fol'klora; Byliny, 25 vols.). Saint Petersburg: Nauka; Moscow: Klassika. Vol. 16–18 (1, 2), 1064 + 950 + 1295 + 883 p.
- Kaneva, T. S. (2015). 'Andreyu Nikolaevichu Vlasovu — 60 let', *Traditsionnaya kultura*, 4, 165–169.
- Kaneva, T. S. (2023). 'Shchastlivoe pole Andrey Nikolaevicha Vlasova: vstrecha pamyati uchitelya', *Vestnik Syktyvkar'skogo universiteta. Seriya gumanitarnykh nauk*, 4, 108–111.
- Kaneva, T. S., Vlasov, A. N., Zakharov, A. N., Marchenko, Yu. I., Kastrov, A. Yu., Mekhren'gina, Z. N., Shevchenko, E. A., eds. (2008). *Traditsionnaya kultura Ust'-Tsil'my. Liricheskie pesni*. Moscow: Gosudarstvennyi respublikanskii tsentr russkogo fol'klora, 352 p.
- Morozov, B. N. (2020). 'A. A. Amosov vo glave «Vologodskoi programmy» (vospominaniya uchastnika)', in: F. V. Panchenko, O. S. Sapozhnikova, eds., *Materialy i soobshcheniya po fondam Otdela rukopisei Biblioteki Akademii nauk*. Saint Petersburg: Biblioteka Akademii nauk. Vol. 8: Pamyati Aleksandra Aleksandrovicha Amosova (1948–1996), 53–80.

- Russkii fol'klor* (2018). Saint Petersburg: Nauka. Vol. 37: Fol'klorizm v literature i kul'ture: granitsy ponyatiya i sushchnost' yavleniya. (Sbornik statei i materialov pamyati A. A. Gorelova), 560 p.
- Soskin, A. I. (1997). *Istoriya goroda Soli Vychevodskoi*, ed. A. N. Vlasov. Syktyvkar: Syktyvskii gosudarstvennyi universitet, 189 p.
- Vaskul, A. I., Kaneva, T. S., Tubylevich, R. E. (2023). 'Nauchnye publikatsii A. N. Vlasova. (Materialy k bibliografii)', *Vestnik Syktyvskogo universiteta. Seriya gumanitarnykh nauk*, 4, 83–100.
- Vlasov, A. N. (1990). 'Arheograficheskaya rabota Syktyvskogo universiteta na verkhnei Pechore', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka. Vol. 43, 404–406.
- Vlasov, A. N. (1991). *Knizhnaya kul'tura Ustyuga Velikogo i Sol'vychevodskaya v XVI–XVII vekakh. Uchebnoe posobie*. Syktyvkar: Syktyvskii gosudarstvennyi universitet, 80 p.
- Vlasov, A. N. (1993). 'Ekspeditsionnaya rabota Syktyvskogo universiteta', in: *Russkii fol'klor*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 27, 333–334.
- Vlasov, A. N. (1995). *Ustyuzhskaya literatura XVI–XVII vekov: istoriko-literaturnyi aspekt*. Syktyvkar: Syktyvskii gosudarstvennyi universitet, 210 p.
- Vlasov, A. N. (2007). 'Traditsionnaya kul'tura nizhnei Vychevdy: problema «etalonnoi» sostavlyayushchei v severnorusskom fol'klore', in: *Ryabininskie chteniya — 2007. Materialy V nauchnoi konferentsii po izucheniyu narodnoi kul'tury Russkogo Severa*. Petrozavodsk: Gosudarstvennyi istoriko-arkhitekturnyi i etnograficheskii muzei-zapovednik «Kizhi», 286–290.
- Vlasov, A. N. (2010). *Zhitiynye povesti i skazaniya o svyatykh yurodivykh Prokopii i Ioanne Ustyuzhskikh*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 640 p.
- Vlasov, A. N. (2011). *Skazaniya i povesti o mestnochtimykh svyatykh i chudotvornykh ikonakh Vychevodsko-Dvinskogo kraya*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 784 p.
- Vlasov, A. N. (2017). 'Sochineniya kraevedov v protsesse samorefleksii traditsii (na materiale Maloi Pinezhki i Vyi)', in: *Chelovek v srede obitaniya: prostranstvo prirody, prostranstvo sotsiuma: sbornik trudov k 90-letiyu Taisii Yakovlevny Grinfel'd-Zingurs*, ed. T. S. Kaneva. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvskogo universiteta, 17–29.
- Vlasov, A. N. (2018). 'Fol'klorizm kak stilevaya dominanta v avtorskikh narrativakh (slovari kraevedov)', in: *Russkii fol'klor*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 37: Fol'klorizm v literature i kul'ture: granitsy ponyatiya i sushchnost' yavleniya, 135–148.
- Vlasov, A. N. (2019). 'Granitsy retseptsii i interpretatsii lokal'nogo fol'klora v trudakh kraevedov (k ponyatiyu fol'klornoj singulyarnosti)', in: *Ryabininskie chteniya — 2019. Materialy VIII konferentsii po izucheniyu i aktualizatsii traditsionnoi kul'tury Russkogo Severa*. Petrozavodsk: Karelskii nauchnyi tsentr Rossiiskoi Akademii nauk, 353–355.
- Vlasov, A. N. (2020). 'Problemy istoricheskoi retseptsii knizhnoi traditsii Velikogo Ustyuga', in: *Materialy i soobshcheniya po fondam Otdela rukopisei Biblioteki Akademii nauk*. Saint Petersburg: Biblioteka Akademii nauk. Vol. 8: Pamyati Aleksandra Aleksandrovicha Amosova (1948–1996), 290–329.
- Vlasov, A. N. (2022). 'Kraevedy pervoi poloviny 20 veka. (1920–1950 gody) i sovetskii avangard (Problema smeny nauchnykh paradig v rossiiskoi kul'ture)', in: *Russkii fol'klor*. Saint Petersburg: Nestor-Istoriya. Vol. 39, 237–259.

- Vlasov, A. N., Dorokhova, E. A. (2011). '«Svoi» mir nizhnevychegodskoi fol'klornoi traditsii (k opredeleniyu granits etnokul'turnogo regiona)', in: *Ryabininskie chteniya — 2011. Materialy 6 nauchnoi konferentsii po izucheniyu i aktualizatsii kul'turnogo naslediya Russkogo Severa*. Petrozavodsk: Karelskii nauchnyi tsentr Rossiiskoi akademii nauk, 243–247.
- Vlasov, A. N., Dorokhova, E. A. (2012). Traditsionnaya kul'tura nizhnei Vychehdy: k postanovke problemy kompleksnogo izucheniya, in: *Russkii fol'klor*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 36, 3–46.
- Vlasov, A. N., Dorokhova, E. A. (2021). *Svadebnyi fol'klor nizhnei Vychehdy: Opyt fenomenologicheskogo issledovaniya*. Saint Petersburg: Svoe izdatel'stvo, 344 p.
- Vlasov, A. N., Kozhukhovskaya, N. V. (2019). 'Taisiya Yakovlevna Grinfel'd-Zingurs, doktor filologicheskikh nauk, professor', *Vestnik Syktyvskarskogo universiteta. Seriya gumanitarnykh nauk*, 3, 69–71.
- Vlasov, A. N., Savel'ev, Yu. V. (1991). 'Nekotorye problemy genezisa staroobryadcheskoi knizhnoi kul'tury na Udore (po materialam arkhograficheskikh ekspeditsii Syktyvskarskogo universiteta)', in: *Istochniki po istorii narodnoi kul'tury Severa: mezhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov*. Syktyvkar: Syktyvskarskii gosudarstvennyi universitet, 105–110.
- Vlasov, A. N., ed. (1994). *Sol'vychehodskaya starina: Materialy i issledovaniya k 500-letiyu goroda Sol'vychehodska*. Syktyvkar: Syktyvskarskii gosudarstvennyi universitet, 202 p.
- Vlasov, A. N., ed. (1995). *Traditsionnyi fol'klor Vilegodskogo raiona Arkhangel'skoi oblasti (v zapisyakh 1986–1991 godov). Issledovaniya i materialy*. Syktyvkar: Syktyvskarskii gosudarstvennyi universitet, 156 p.
- Vlasov, A. N., ed. (2002). *Staroobryadcheskii tsentr na Vashke. Ustnaya i pis'mennaya traditsiya Udory. Materialy i issledovaniya*. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvskarskogo universiteta, 251 p.
- Vlasov, A. N., ed. (2009). *Kul'turnoe nasledie Russkogo Severa: pamyat' i interpretatsii: K 90-letiyu Sol'vychehodskogo istoriko-khudozhestvennogo muzeya*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 260 p.
- Vlasov, A. N., Annenkova, E. I., Kozlova, I. V. et al., eds. (2009). *Aktual'nye problemy sovremennoi fol'kloristiki i izucheniya klassicheskogo naslediya russkoi literatury. Sbornik nauchnykh statei pamyati professora Evgeniya Alekseevicha Kostyukhina (1938–2006)*. Saint Petersburg: Saga, 400 p.
- Vlasov, A. N., Bil'chuk, Z. N., Kaneva, T. S., eds. (1992). *A v Ust'-Tsil'me poyut... Traditsionnyi pesenno-igrovoy fol'klor Ust'-Tsil'my (sbornik k 450-letiyu sela)*. Saint Petersburg: InKa, 222, [2] p.
- Vlasov, A. N., Dorokhova, E. A., Kaneva, T. S., Mekhren'gina, Z. N., eds. (2014). *Muzykal'no-poeticheskii fol'klor nizhnei Vychehdy: (Materialy k Svodu russkogo fol'klora)*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 932 p.
- Vlasov, A. N., Reili, M. V., Marchenko, Yu. I., Rozov, A. N., eds. (2020). *Byliny Zimnego berega Belogo moray. Skazitel'nitsa Marfa Semenovna Kryukova (Svod russkogo fol'klora; Byliny, 25 vols.)*. Saint Petersburg: Nauka; Moscow: Klassika. Vol. 9, 1072 p.
- Vlasov, A. N., Voloskova, S. E., Galaševa, G. V., Selivanova, O. V., eds. (2007). *Chastnye kollektzii v fonde redkoi knigi fundamental'noi biblioteki imeni imperatritsy Marii Fedorovny Rossiiskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. I. Gertsena*.

Saint Petersburg: Izdatel'stvo Rossiiskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. I. Gertsena, 194 p.

Vlasov, A. N., Zhadovskaya, S. A., eds. (2022). *Pamyatniki sol'vyhegodskoi stariny v kul'ture Russkogo Severa nachala XX stoletiya (K 100-letiyu Sol'vyhegodskogo istoriko-khudozhestvennogo muzeya)*. Syktyvkar: Komi respublikanskaya tipografiya, 480 p.

Vlasov, A. N., Zhadovskaya, S. A., Komelina, N. G., Marchenko, Yu. I., Novikov, Yu. A., eds. (2018). *Byliny Zimnego berega Belogo morya (Svod russkogo fol'klora; Byliny, 25 vols.)*. Saint Petersburg: Nauka; Moscow: Klassika. Vol. 8, 998 p.

А. Б. Бильдюг, М. В. Кужлев

А. Н. ВЛАСОВ И НАЧАЛО АРХЕОГРАФИЧЕСКИХ ЭКСПЕДИЦИЙ ПУШКИНСКОГО ДОМА НА ВЯТКУ

Резюме

Публикация посвящена памяти профессора, доктора филологических наук Андрея Николаевича Власова (1955–2023). В статье выявляется личный вклад А. Н. Власова в дело полноценного фольклорного и археографического обследования северных районов Кировской области — Вятки. Фольклорные экспедиции в эти районы были начаты под руководством А. Н. Власова еще в 1990–1997 гг. в период его работы в Сыктывкарском университете. В 2010 г. по инициативе А. Н. Власова состоялась первая фольклорная экспедиция ИРЛИ на север Вятки. В ходе этой экспедиции были намечены пути и для археографической работы в регионе. С 2011 г. начали проводиться ежегодные фольклорно-археографические экспедиции ИРЛИ в северные районы Вятки. Всего состоялось 13 экспедиций Пушкинского Дома в этот регион. Постепенно археографическое направление работы в экспедициях ИРЛИ стало преобладающим. Наиболее значимый результат этой работы — образование в фонде Древлехранилища имени В. И. Малышева Пушкинского Дома Вятского территориального собрания. К настоящему моменту собрание насчитывает 208 рукописей XVI–XXI вв. и 18 книг кириллической печати XVI–XX вв.

Ключевые слова: А. Н. Власов, полевая археография, экспедиции, Вятка, старообрядчество

Arina B. Bildyug, Maxim V. Kuzhlev

ANDREI NIKOLAEVICH VLASOV AND THE BEGINNING OF THE ARCHAEOGRAPHIC FIELD WORK IN THE VYATKA REGION BY THE INSTITUTE OF RUSSIAN LITERATURE (PUSHKINSKII DOM)

Abstract

This article is dedicated to the memory of Andrei Nikolayevich Vlasov (1955–2023), Professor and Doctor of Philology. It highlights his personal contribution to the discovery and collection of folklore and archaeographic materials of the northern parts of the Kirov region, i.e., Vyatka. Vlasov organized the first expeditions to these regions in 1990–1997, when he was a faculty member at Syktyvkar State University. In 2010, Vlasov initiated the first folklore expedition to Vyatka under the auspices of the Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) in St. Petersburg. Since 2011, the Institute has annually organized folklore and archaeographic expeditions to the northern part of the Vyatka region. Gradually, the archaeographic direction of this work prevailed, and, as a result, the Repository of Ancient Manuscripts (*Drevlekhranilishche*) of the Institute of Russian Literature acquired its Vyatka collection. To date, this collection includes 208 manuscripts, which date anywhere from the 16th to the 21st century, and 18 printed books, which range from the 16th to the 20th century.

Keywords: Andrei Nikolaevich Vlasov, field archaeography, expeditions, Vyatka, Old Believers

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-24-32

Регулярные археографические экспедиции Пушкинского Дома, начатые В. И. Малышевым в 1949 г., после 1991 г. оказались на долгое время прерваны и были возобновлены только в 2009–2011 гг. совместными поездками с Отделом фольклора [Бильдюг, Бобров, Власов]. Работа велась в нескольких районах Архангельской области: на Северной Двине, которая уже была хорошо известна археографам Пушкинского Дома, в Каргополье, на Зимнем берегу Белого моря. Кроме того, была совершена поездка в регион, в котором еще сохранялась живая старообрядческая традиция, — на север Кировской области, в г. Мураши [Бильдюг, Александрова, Власов, Ефимова, Чурина]. Инициатива в организации экспедиции на север Вятки и постановка задач по фольклорно-археографическому обследованию этого региона принадлежали Андрею Николаевичу Власову (1955–2023). Его инициатива положила начало многолетней работе Древлехранилища Пушкинского Дома на Вятке.

Еще в 1990–1997 гг. под руководством А. Н. Власова была осуществлена серия фольклорных экспедиций Сыктывкарского университета на север

Кировской области [Канева, с. 9]. Всего состоялось девять поездок, в ходе которых были обследованы Лузский, Мурашинский, Опаринский, Подосиновский, Юрьянский и Нагорский районы. Собранные в результате экспедиций материалы пополнили Фольклорный архив Сыктывкарского университета более чем 400 ед. хр. аудиоматериалов. Непосредственно в Мурашинском районе работа велась в 1990 г.¹ Спустя почти 20 лет, в 2010 г., А. Н. Власовым и Е. А. Дороховой была предпринята первая фольклорная экспедиция ИРЛИ на север Кировской области — в Лузский, Подосиновский, Опаринский и Мурашинский районы [Васкул, Власов, Зверева, Комелина, с. 500]. Именно в этой экспедиции были установлены контакты с местной старообрядческой общиной поморского согласия и получены первые рукописные книги в фонд Древлехранилища². Среди них: сборник молитв против бесов руки профессионального переписчика, работавшего на севере Вятки в последней четверти XIX в. (Влас., № 7)³; машинописный страннический сборник 20–30-х гг. XX в. (Влас., № 8) и две богослужебные рукописи работы местного переписчика М. А. Лузянина, создававшего книги для поморской общины в последней четверти XX в. (Влас., № 9 и 10)⁴. Полученные рукописи, таким образом, связаны как с традицией поморского согласия, так и с традицией некогда многочисленного в Мурашинском районе страннического согласия. Археографические находки 2010 г. и завязавшиеся контакты с общиной старообрядцев наметили возможные перспективы исследования этого района Вятки.

Впервые краткая археографическая разведка Мурашинского района была произведена сотрудниками БАН в 1969 г. во время одной из первых экспедиций на Вятку [Бубнов, Мартынов, с. 467–468]. В ходе разведки было выявлено несколько поздних рукописей и старопечатных книг, и район справедливо был признан малоперспективным для археографической работы⁵. Но спустя полвека именно работа в Мурашах дала археографическим экспедициям новый импульс, который принес за прошедшие годы немалые плоды.

¹ В упомянутой публикации Т. С. Каневой годом экспедиции в Мураши ошибочно указан 1991 г. [Канева, с. 9]. Авторы приносят благодарность Татьяне Степановне Каневой за консультацию при подготовке настоящей статьи и сделанные уточнения.

² В 2007 г. в Древлехранилище был образован личный фонд А. Н. Власова (Оп. 60. Кол. А. Н. Власова; далее — Влас.), в который было включено 6 ед. хр. Четыре рукописные книги, полученные в 2010 г. в Мурашах, поступили в этот новый фонд — № 7–10.

³ См. подробнее: [Кужлев 2024].

⁴ О М. А. Лузянине см. подробнее: [Бильдюг, Ершов, Ефимова, Кужлев, Лунц, с. 78, 80].

⁵ Отметим, что сходный результат ожидал и уральских археографов, посетивших Лальск и Мураши с кратковременной поездкой в 1996 г. [Мосин, с. 177].

В 2011 г. под руководством А. Н. Власова и А. Б. Бильдюг была организована большая фольклорно-археографическая экспедиция Пушкинского Дома⁶ в Мурашинский район для изучения местной старообрядческой традиции всех представленных здесь толков. Эта экспедиция вполне оправдала себя. В дар Древлехранилищу Пушкинского Дома было передано 19 рукописных книг, в их числе два кодекса XVIII в., старообрядческие письма, а также старопечатная книга XVI в. [Бильдюг, Бобров, Власов, с. 59]. В результате экспедиции в Древлехранилище было образовано новое территориальное собрание рукописных книг — Мурашинское (Оп. 59). Кроме того, был собран обширный устный материал по истории местных старообрядческих толков, состоялось знакомство с работами краеведов, были получены сведения по истории края, отложившиеся в фондах библиотеки и музея, записаны фольклорные материалы. А. Н. Власов настаивал на особой важности комплексного подхода к работе в экспедициях. Им же была сформулирована одна из задач археографической деятельности на севере Вятки. Книжность изучаемых территорий предлагалось рассмотреть в контексте хорошо исследованных рукописно-книжных традиций старообрядцев соседних регионов: Архангельской области, Республики Коми и Южной Вятки [Бильдюг, Бобров, Власов, с. 60]. Экспедицией 2011 г. А. Н. Власов фактически передал эстафету в изучении этого региона следующему поколению археографов.

Непосредственно в Мурашинском районе работа велась еще следующие два года, в 2012–2013 гг., и по существу была исчерпана [Бильдюг, Ершов, Ефимова, Кужлев, Лунц]. Но за эти годы сложилась группа археографов, участники которой хотели продолжать ездить и собирать. Тогда было решено обследовать другие районы севера Вятки. В 2014 г. экспедиция разделилась на две разведывательные группы. Группа под руководством Н. А. Ефимовой отправилась в Орловский район обследовать Подрелье, которое в XVIII–XIX вв. было крупным центром поморского согласия. Живой общины мы там уже не застали. Люди в ту пору ездили на моление в Киров. Мы записали большой материал исторического плана, но были вынуждены признать, что перспективы работы в этом районе очень скромные. Группа под руководством А. И. Васкул отправилась в Слободской район искать Осиновку — крупный центр филипповского согласия в XIX–XX вв. В 1990-е гг. там работали экспедиции БАН, были собраны десятки рукописных книг XVI–XX вв., выявлены имена местных переписчиков [Блёскина, Панченко, с. 185–189, 196–199]. Осиновка была расселена в начале нашего столетия. Те, кто еще оставался в Осиновке, были переселены в соседний поселок Сухоборка.

⁶ В 2011–2017 гг. экспедиции проходили в сотрудничестве с Отделом рукописей БАН.

И там нашей группой были установлены контакты с местной общиной, выявлены рукописные книги, некоторые из которых были переданы в дар Древлехранилищу. В последующие годы мы искали выходцев из Осиновки, выявляли имена и целые династии переписчиков, записывали фольклор [Васкул; Ефимова; Бильдюг, Галашева, Кужлев, с. 390—395; Кужлев 2023а, с. 286, 289—293]. Поиск выходцев из Осиновки очень скоро привел нас в областной центр Киров, где и по сей день существует крупная филипповская община, с которой сейчас Древлехранилище связывают многолетние отношения.

Всего в 2010—2023 гг. состоялось уже 13 экспедиций Пушкинского Дома на Вятку. Мы продолжаем работу с филипповским согласием и в 2023 г. начали работу с новым для нас согласием — поповским белокрыничским⁷. Собираемые на Вятке рукописи первоначально поступали в Мурашинское собрание. Когда число рукописей, происходящих из разных уголков Вятки, стало значительно преобладать над мурашинскими, собранию было присвоено название Вятского. Со временем из печатных книг, собранных Древлехранилищем на Вятке, была образована 2-я часть описи Вятского собрания. К настоящему моменту Вятское собрание ИРЛИ насчитывает 208 рукописей XVI—XXI вв. и 18 книг кириллической печати XVI—XX вв. Большинство рукописных книг Вятского собрания ИРЛИ имеют северо-вятское происхождение. За эти годы выявлены имена и почерки профессиональных переписчиков филипповского и поморского согласий⁸. Два старших рукописных кодекса собрания — Минея общая с приплетенным к ней фрагментом сочинения о таинстве Причащения (кон. XVI — нач. XVII в.) и Житие Зосимы и Савватия Соловецких со службами (нач. XVII в.). Четыре кодекса датируются периодом последней трети XVIII в.: эсхатологический сборник, Месяцеслов, Псалтирь и Канонник. Остальные рукописи распределяются между XIX и XX—XXI вв. Среди них: рукописи богослужебные, литературные сборники, сборники духовных стихов и др. Большой корпус старообрядческой переписки и материалы соборов служат существенным дополнением к аналогичным комплексам, собранным БАН, ЛАИ УрФУ, МГУ⁹. Среди книг кириллической печати имеется Евангелие (Вильно: Тип. Мамоничей, 1660), экземпляр «Книги о вере» (М.: Печатный двор, 1648)

⁷ О результатах экспедиций 2014—2023 гг. см. подробнее: [Васкул; Бильдюг, Галашева, Кужлев; Кужлев 2023а; Кужлев, Балдина, Сурин].

⁸ Материалы, собранные за эти годы экспедициями ИРЛИ, и публикации участников экспедиций нашли отражение в исследовании книжной культуры Вятки, подготовленном ЛАИ УрФУ, см.: [Традиционная книжная культура, с. 12, 57, 59, 64—66, 69, 74—75].

⁹ См. подробнее: [Бильдюг, Галашева, Кужлев, с. 391—394; Кужлев 2023а, с. 289—293].

с вкладной записью видного деятеля раннего старообрядчества игумена Феоктиста¹⁰, экземпляр «Святцев» (М.: Печатный двор, 1646), вложенный в Пафнутьев Боровский монастырь при игумене Павле, впоследствии епископе Коломенском и Каширском¹¹, а также ряд изданий старообрядческих типографий XVIII—XX вв. с записями и воспоминаниями вятских книжников.

Обследование Вятки сотрудниками ИРЛИ продолжается уже 14 лет. Оно ведется по той же комплексной фольклорно-археографической программе, которая сложилась под руководством А. Н. Власова. За эти годы Вятка стала школой для поколения археографов и фольклористов Пушкинского Дома.

Научные поездки в Мураши, в живую старообрядческую общину, дали импульс, который помог сохранить экспедиции как целое направление работы нашего института. Участники экспедиций хранят благодарную память об Андрее Николаевиче Власове.

Литература

- Бильдюг, Александрова, Власов, Ефимова, Чурина — *Бильдюг А. Б., Александрова Т. И., Власов А. Н., Ефимова Н. А., Чурина И. О.* Археографическая экспедиция на север Вятки // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2012. № 2. С. 96–101.
- Бильдюг, Бобров, Власов — *Бильдюг А. Б., Бобров А. Г., Власов А. Н.* Археографические экспедиции Древлехрамнища им. В. И. Малышева в 2009–2011 гг. // Полевые исследования и архивация фольклорных и этнографических материалов: Материалы V науч.-практ. семинара (21–22 мая 2012 г.). Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2012. С. 55–61.
- Бильдюг, Галашева, Кужлев — *Бильдюг А. Б., Галашева Т. Н., Кужлев М. В.* Описание собрания вятских рукописей в Древлехрамнище Пушкинского Дома (оп. 59, Вятское собр.) // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2019. Т. 66. С. 387–440.
- Бильдюг, Ершов, Ефимова, Кужлев, Лунц — *Бильдюг А. Б., Ершов Л. А., Ефимова Н. А., Кужлев М. В., Лунц С. А.* Археографические экспедиции Пушкинского Дома в северо-западные районы Кировской области (2012–2013 гг.) // Труды объединенного научного совета по гуманитарным проблемам и историко-культурному наследию. 2013. СПб.: Наука, 2014. С. 76–83.
- Блёскина, Панченко — *Блёскина О. Н., Панченко Ф. В.* Уроки полевой археографии БАН: воспоминания об экспедициях под руководством Александра Александровича Амосова // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН. СПб.: Библиотека Российской академии наук, 2020. Вып. 8: Памяти Александра Александровича Амосова (1948–1996). С. 178–199.
- Бубнов, Мартынов — *Бубнов Н. Ю., Мартынов И. Ф.* Археографические экспедиции Библиотеки АН СССР 1969 и 1970 гг. в Кировскую область // Сборник статей

¹⁰ См. подробнее: [Кужлев 2023b].

¹¹ См. подробнее: [Кужлев 2024].

- и материалов Библиотеки АН СССР по книговедению. Л.: БАН, 1973. Вып. 3. С. 465–484.
- Васкул — *Васкул А. И.* Экспедиции к старообрядцам-филипповцам Вятского края 2014–2015 гг. // *Кижский вестник*. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2017. Вып. 17. С. 286–292.
- Васкул, Власов, Зверева, Комелина — *Васкул А. И., Власов А. Н., Зверева Я. В., Комелина Н. Г.* Экспедиции отдела русского фольклора Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН в 2008–2010 гг. // *Русский фольклор*. СПб.: Наука, 2011. Т. 34. С. 496–500.
- Ефимова — *Ефимова Н. А.* Из истории одной старообрядческой общины Вятского края: (По архивным и экспедиционным материалам) // *Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН*. СПб.: Библиотека Российской академии наук, 2020. Вып. 8: Памяти Александра Александровича Амосова (1948–1996). С. 200–216.
- Канева — *Канева Т. С.* Фольклорные традиции Вятского края в исследованиях Сыктывкарского государственного университета // *Вятский родник: Сб. фольклорных и краеведческих материалов*. Киров: [б. и.], 2016. С. 9–15.
- Кужлев 2023а — *Кужлев М. В.* Археографические экспедиции Пушкинского Дома на Вятку в 2018–2022 гг. // *ТОДРЛ*. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2023. Т. 70. С. 278–306.
- Кужлев 2023б — *Кужлев М. В.* «Книга о вере» из Спасо-Ломской пустыни // *Словесность и история*. 2023. № 2. С. 56–74.
- Кужлев 2024 — *Кужлев М. В.* Книжный вклад келаря Иова Панина в Пафнютьев Боровский монастырь 1651 г. // *Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе: Труды V Междунар. науч. конф. М., 2024. (Мир старообрядчества; Вып. 11). (В печати)*.
- Кужлев (в печати) — *Кужлев М. В.* Книжники Северной Вятки — продолжатели книгописной традиции Древней Руси // *Русская литература*. (В печати).
- Кужлев, Балдина, Сурин — *Кужлев М. В., Балдина Т. П., Сурин А. П.* Археографическая экспедиция на Вятку 2023 г. // *ТОДРЛ*. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2024. Т. 71. (В печати).
- Мосин — *Мосин А. Г.* Экспедиции уральских археографов на Вятку в 1989–1996 гг. // *Уральский сборник: История. Культура. Религия*. Екатеринбург: УрГУ, 1998. Вып. 2. С. 165–177.
- Традиционная книжная культура — *Традиционная книжная культура русского населения Вятского края XVII–XX веков / Под ред. И. В. Починской*. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2023. 502 с.

References

- Bil'dyug, A. B., Aleksandrova, T. I., Vlasov, A. N., Efimova, N. A., Churina I. O. (2012). 'Arheograficheskaya ekspeditsiya na sever Vyatki', *Vestnik Rossiiskogo gumanitarnogo nauchnogo fonda*, 2, 96–101.
- Bil'dyug, A. B., Bobrov, A. G., Vlasov, A. N. (2012). 'Arheograficheskie ekspeditsii Drevlekhranilishcha imeni V. I. Malysheva v 2009–2011 godakh', in: *Polevye issledovaniya i arkhivatsiya fol'klornykh i etnograficheskikh materialov. Materialy*

- V nauchno-prakticheskogo seminara (21–22 maya 2012 goda)*. Petrozavodsk: Karelskii nauchnyi tsentr Rossiiskoi akademii nauk, 55–61.
- Bil'dyug, A. B., Ershov, L. A., Efimova, N. A., Kuzhlev, M. V., Lunts, S. A. (2014). 'Arkheograficheskie ekspeditsii Pushkinskogo Doma v severo-zapadnye raiony Kirovskoi oblasti (2012–2013 gody)', in: *Trudy ob"edinennogo nauchnogo soveta po gumanitarnym problemam i istoriko-kul'turnomu naslediyu*. 2013. Saint Petersburg: Nauka, 76–83.
- Bildyug, A. B., Galasheva, T. N., Kuzhlev, M. V. (2019). 'Opisanie sobraniya vyatskikh rukopisei v Drevlekhranilische Pushkinskogo Doma (op. 59, V'yatskoie sobranie)', in: N. V. Ponyrko, ed., *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 66, 387–440.
- Blyoskina, O. N., Panchenko, F. V. (2020). 'Uroki polevoi arkheografii Biblioteki Akademii nauk: vospominaniya ob ekspeditsiyakh pod rukovodstvom Aleksandra Aleksandrovicha Amosova', in: F. V. Panchenko, ed., *Materialy i soobshcheniya po fondam Otdela rukopisei Biblioteki Akademii nauk*. Vyp. 8: Pamyati Aleksandra Aleksandrovicha Amosova (1948–1996). Saint Petersburg: Biblioteka Rossiiskoi akademii nauk, 178–199.
- Bubnov, N. Yu., Martynov, I. F. (1973). 'Arkheograficheskie ekspeditsii Biblioteki AN SSSR 1969 i 1970 godov v Kirovskuyu oblast', in: *Sbornik statei i materialov Biblioteki Akademii nauk SSSR po knigovedeniyu*. Leningrad: Biblioteka Akademii nauk. Vol. 3, 465–484.
- Efimova, N. A. (2020). 'Iz istorii odnoi staroobryadcheskoi obshchiny Vyatskogo kraya (Po arkhivnym i ekspeditsionnym materialam)', in: F. V. Panchenko, ed., *Materialy i soobshcheniya po fondam Otdela rukopisei Biblioteki Akademii nauk*. Vyp. 8: Pamyati Aleksandra Aleksandrovicha Amosova (1948–1996). Saint Petersburg: Biblioteka Rossiiskoi akademii nauk, 200–216.
- Kaneva, T. S. (2016). 'Fol'klornye traditsii Vyatskogo kraya v issledovaniyakh Syktyvkarskogo gosudarstvennogo universiteta', in: *Vyatskii rodnik: Sbornik fol'klornykh i kraevedcheskikh materialov*. Kirov: [s. n.], 9–15.
- Kuzhlev, M. V. (2023). 'Arkheograficheskie ekspeditsii Pushkinskogo Doma na Vyatku v 2018–2022 godakh', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 70, 278–306.
- Kuzhlev, M. V. (2023). '«Kniga o vere» iz Spaso-Lomskoi pustyni', *Slovesnost' i istoriya*, 2, 56–74.
- Kuzhlev, M. V. (2024). 'Knizhnyi vklad kelarya lova Panina v Pafnut'ev Borovskii monastyr' 1651 goda', in: *Yazyk, kniga i traditsionnaya kul'tura pozdnego russkogo srednevekov'ya v nauke, muzeinoi i biblioteknoi rabote. Trudy V mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Mir staroobryadchestva; Vyp. 11)*. Moscow. (In print.)
- Kuzhlev, M. V. 'Knizhniki Severnoi Vyatki — prodolzhateli knigopisnoi traditsii Drevnei Rusi', *Russkaya literatura*. (In print.)
- Kuzhlev, M. V., Baldina, T. P., Surin, A. P. (2024). 'Arkheograficheskaya ekspeditsiya na Vyatku 2023 goda', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint-Petersburg. Vol. 71. (In print.)
- Mosin, A. G. (1998). 'Ekspeditsii ural'skikh arkheografov na Vyatku v 1989–1996 godakh', in: *Ural'skii sbornik: Istoriya. Kul'tura. Religiya*. Ekaterinburg: Ural'skii gosudarstvennyi universitet. Vol. 2, 165–177.

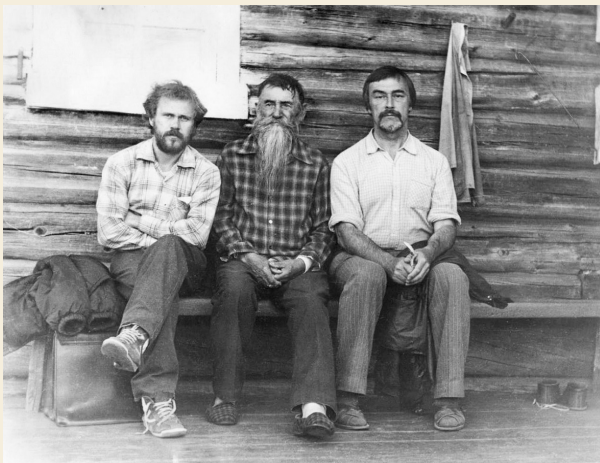
- Pochinskaya, I. V., ed. (2023). *Traditsionnaya knizhnaya kul'tura russkogo naseleniya Vyatskogo kraia XVII–XX vekov*. Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, 502 p.
- Vaskul, A. I. (2017). 'Ekspeditsii k staroobryadtsam-filippovtsam Vyatskogo kraia 2014–2015 godov', in: *Kizhskii vestnik*. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr Rossiiskoi akademii nauk. Vol. 17, 286–292.
- Vaskul, A. I., Vlasov, A. N., Zvereva, Ya. V., Komelina, N. G. (2011). 'Ekspeditsii otdela russkogo fol'klora Instituta russkoi literatury (Pushkinskii Dom) Rossiiskoi akademii nauk v 2008–2010 godakh', in: *Russkii fol'klor*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 34, 496–500.



А. Н. Власов в Усть-Цильме. Конец 1970-х гг.
Из фондов ПНИЛ
ФАИ СГУ



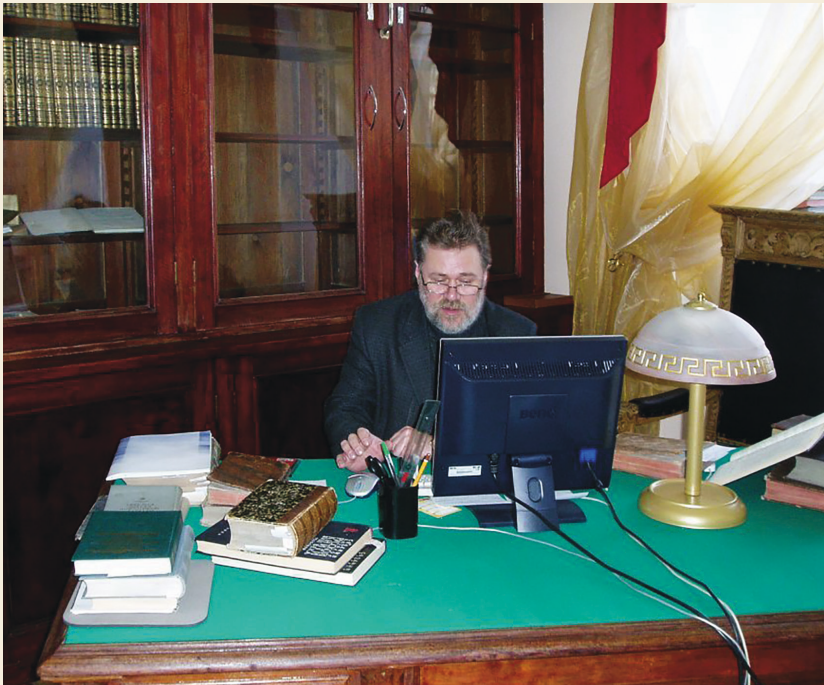
А. Н. Власов и Августа
Ивановна Козлова,
Деревня Выльгорт,
Удорский район
Республики Коми. Конец
1980-х гг. Из фондов
ПНИЛ ФАИ СГУ



А. Н. Власов
и Г. М. Прохоров (справа)
с местным жителем
на Вашке, Удорский район
Республики Коми. Конец
1980-х гг. Из фондов
ПНИЛ ФАИ СГУ



Сотрудники и аспиранты Отдела русского фольклора ИРЛИ. 2007 г.



В отделе редкой книги Фундаментальной библиотеки РГПУ им. А. И. Герцена. 2008 г.
Фото Т. С. Каневой



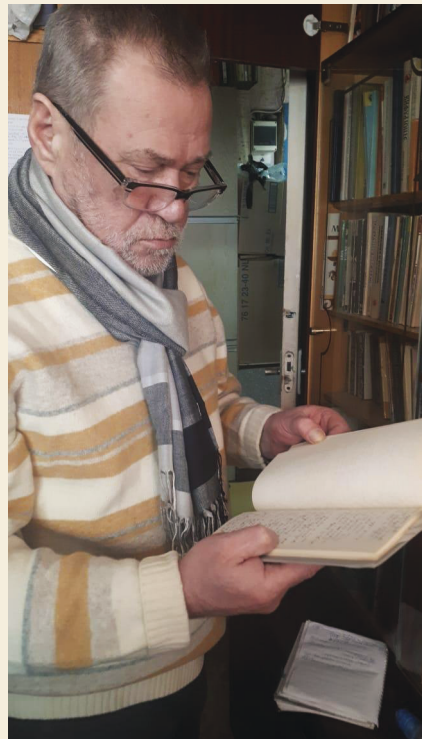
В экспедиции в Шенкурске, 2007 г.
Фото С. А. Жадовской



В Вильнюсе. 2012 г. Фото Т. С. Каневой



А. Н. Власов и В. В. Головин,
ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. 2009 г.
Фото Т. С. Каневой



Изучение личного архива
М. А. Никифоровой. Весна 2022 г.
Фото С. А. Жадовской



Выступление научного руководителя на защите диссертации А. И. Васкул, ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. 2009 г. Фото А. Ю. Балакина



А. Н. Власов. Рисунок Г. М. Прохорова. Тобольск, 29 мая 2007 г. С записью А. Н. Власова: «Это я — точно!»

Т. Г. Иванова

О ВЛИЯНИИ ДРЕВНЕРУССКОЙ КНИЖНОСТИ НА БЫЛИНЫ ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ

Резюме

В статье кратко освещается история заселения двух северо-восточных регионов Сибири — Индигирки (Русского Устья) и Колымы. Проговаривается также история записи былин в данном регионе. Особый акцент делается на влиянии древнерусской версии «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия на местные былины. Анализируются варианты былины «Михаил Данилович — малолетний богатырь», вобравшие в себя имя Тита — разрушителя иудейского храма в Иерусалиме. Предлагается гипотеза заимствования имени Елизар в сюжете «Наезд литовцев» из той же «Истории Иудейской войны». Сопряжение устной песенно-эпической традиции и рукописных памятников в XVII–XVIII вв. стало одним из способов утверждения национального самосознания русских промышленников Русского Устья и Колымы.

Ключевые слова: Индигирка, Русское Устье, Колыма, былины, сюжеты «Михаил Данилович — малолетний богатырь» и «Наезд литовцев», «История Иудейской войны» Иосифа Флавия

Tatyana G. Ivanova

THE INFLUENCE OF MEDIEVAL RUSSIAN LITERATURE ON THE EPICS OF EASTERN SIBERIA

Abstract

This article briefly highlights the history of the settlement of the two northeastern regions of Siberia — the areas of the Indigirka River (Russkoe Ust'e) and the Kolyma River — and discusses the history of the process of the recording of the local epics. The study pays particular attention to the influence of the medieval Russian version of Flavius Josephus's *History of the Jewish War* on the local epics. The article analyzes variants of the epic "Mikhail

Danilovich the Underage Hero," which makes use of the name of Titus, the destroyer of the Jewish temple in Jerusalem. The author proposes the hypothesis that the name Elizar, which is found in the episode of "The Raid of the Lithuanians," was also borrowed from the *History of the Jewish War*. For the Russian people of the Indigirka and Kolyma regions, this connection of the oral song and epic tradition with handwritten texts became one of many ways to establish their national identity in the 17th and 18th centuries.

Keywords: Indigirka, Russkoe Ust'e, Kolyma, epics, Mikhail Danilovich the Underage Hero, The Raid of the Lithuanians, The History of the Jewish War, Flavius Josephus

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-33-47

Былинная традиция Восточной Сибири (Индибирка, Колыма, Анадырь) неоднократно рассматривалась в различных исследованиях, в том числе и в небольшой монографии Л. Н. Скрыбыкиной «Былины русского населения северо-востока Сибири» [Скрыбыкина]. Однако один из аспектов былин этого края остается до нашего времени неосвещенным — это прямое влияние древнерусской книжности на местные былины.

Кратко охарактеризуем историю заселения и историю записи былин на Индибирке (Русское Устье) и Колыме. На Индибирке — крупной реке (1726 км), текущей на востоке от Лены и впадающей в Восточно-Сибирское море, — расположено селение Русское Устье. Устье реки, начиная со 130 км от моря, образует протоки (рукава): Русско-Устьинская (Русская), Средняя, Колымская (с запада на восток). В настоящее время эта территория входит в Аллаиховский улус (район) Республики Саха (Якутия).

Открытие Индибирки (1638 г.) принадлежит казачьему пятидесятнику Ивану Ивановичу Реброву (Роброву) (?–1666). Зимовье, основанное Иваном Ребровым в среднем течении Индибирки, на землях юкагиров, другим первопроходцем — енисейским казаком Посником Ивановым — в 1640 г. было превращено в острог, позднее известный как город Зашиверск. Дельта Индибирки (т. е. Русское Устье), подчеркнем, заселялась и из Зашиверска (через Зашиверск), и морским путем. Известно, что в 1650 г. в устье Индибирки 142 человека (промышленника) были обложены податью. Тогда они были причислены к зашиверским мещанам. По документам, жители Русского Устья прибыли из Великого Устюга, Вятки, Соли Вычегодской, с Мезени, Пинеги, из Холмогор, Чердыни и даже Новгорода. Словом, Русский Север как материнская метрополия прочитывается явственно [Гурвич, с. 55].

В XIX — начале XX в. в Русском Устье (регионе) стояло около 30 русских селений — от двух до семи дымов (дворов). В. М. Зензинов, политический ссыльный, оставил список населенных мест по Индибирке на 1912 г. [Зензинов 2001, с. 151–154]. Самое большое поселение в устье Индибир-

ки — Русское Устье (Русское Жило), расположенное на Русской протоке. Во времена В. М. Зензинова в селении Русское Устье было шесть дымов (т. е. изб), здесь располагалась управа края, проживали староста и писарь, стояла церковь (без священника). Русское Устье, по свидетельству В. М. Зензинова, сохранило дух XVII в. Оказавшись в ссылке в здешнем крае, в своем дневнике он следующим образом описывал первые впечатления: «21 января 1912 года. Первый день в Русском Устье. Не знаю, не понимаю, куда я приехал. После полуторамесячного странствия по якутам, с их непонятной речью и чуждой для меня жизнью, я вдруг снова оказался в России. Светлые рубленые избы, вымытый деревянный пол, выскобленные стены и чистая русская речь». И далее В. М. Зензинов продолжает: «Это, конечно, Россия, но Россия XVII, может быть, XVI века. Странные древние обороты речи и слова, совершенно патриархальные, почти идиллические отношения (...) В селении стоит наивная часовенка со старинной тяжелой иконой Божьей Матери. „Только она нас и хранит“, — убежденно сказал мне русскоустинец. Вероятно, так же верили наши предки» [Зензинов 2001, с. 278–279]. В 1942 г. селение Русское Устье было перенесено со своего первоначального места на другое — на 20 км ниже по течению реки. Сюда же переселили большинство жителей других селений устья Индигирки с Русской и Средней протоки. Новый поселок был назван Полярным; в 1988 г. селению вернули историческое имя Русское Устье. Современные этнографы квалифицируют русскоустыинцев как субэтнос [Бужин, Егоров, с. 328–329], образовавшийся в результате контактов русских с аборигенным населением.

Важным компонентом русского самосознания на Индигирке были былины, которые, как известно, берут на себя функцию исторической памяти народа. В 1860-е гг. Иван Александрович Худяков (1842–1876), политический ссыльный, в Верхоянске записал от выходца из Русского Устья две былины [Верхоянский сборник, с. 303–310]. Вторым собирателем русскоустыинских былин стал еще один политический ссыльный — уже названный Владимир Михайлович Зензинов (1880–1953) [Зензинов 1913, с. 221–224]. Третий собиратель — Дмитрий Дмитриевич Травин (1889–1942), выпускник этнографического отделения географического факультета Петроградского (Ленинградского) университета, руководитель этнографического отряда большой экспедиции АН СССР в Якутию в 1927–1929 гг. Записи Д. Д. Травина до 1986 г. хранились неопубликованными в Архиве Академии наук; впервые изданы в сборнике «Фольклор Русского Устья» [ФРУ, № 94, 104, 108]. Следующим собирателем былин на Индигирке стал якутский краевед Модест Алексеевич Кротов (1899–1966), который в августе 1931 г. в местечке Харгытыр (расположено на Индигирке) записал одну

былину от сказителя, который родом был с Русского Устья. Текст впервые опубликован в сборнике «Фольклор Русского Устья» [ФРУ, № 111]. Самое большое количество былин в Русском Устье было записано в 1946 г., когда на Индигирку была организована этнографо-лингвистическая экспедиция Института языка, литературы и истории Якутского филиала Сибирского отделения АН СССР. Одним из ее участников стал Николай Алексеевич Габышев (1922–1991) — якутский прозаик, драматург и переводчик. Его записи былин также впервые опубликованы в сборнике «Фольклор Русского Устья» [ФРУ, № 95–97, 100–102, 105–107, 110, 112, 113], равно как и записи другого участника экспедиции — Н. М. Алексеева [ФРУ, № 98, 114]. В 1982 г. в Русском Устье побывал известный московский фольклорист Юрий Иванович Смирнов (1935–2015), которому удалось зафиксировать несколько полуразрушенных былин [РЭПС, № 18, 51, 55]. Через три года, в 1985 г., в Русском Устье работала этномузыковед Татьяна Сергеевна Шенталинская, которая в Полярном записала припоминание одного из былинных сюжетов [РЭПС, № 62а].

Восточнее Индигирки находится еще одна большая сибирская река — Колыма (2129 км), впадающая в Колымский залив Восточно-Сибирского моря. Дельта реки, начинающаяся в 110 км от моря, образует рукава: Каменная Колыма, Походская и Чукочьа (с запада на восток).

Открытие для русских людей Колымы связано с двумя именами — Дмитрия Зыряна и Михаила Стадухина. Дмитрий Зырян со своим отрядом в 1640–1641 гг. сухим путем на лошадях добрался из Якутска на Индигирку, а затем и в нижнее течение Колымы. В 1645 г. Дмитрий Зырян был начальником Нижнеколымского зимовья, где он и скончался в 1646 г. Одновременно с Дмитрием Зыряном, но морем, к Колыме подошел Михаил Стадухин (ум. 1666), который в 1644 г. в низовьях Колымы поставил зимовье [Алексеев; Визгалов; Строгова], позднее получившее статус города Нижнеколымска. Историческим поселением Колымы является Походск, стоящий на левом берегу Походской протоки, в 40 км от нынешнего пос. Черский. Поселение начиналось с одного из зимовий, возможно основанных Стадухиным, по-видимому, около 1647 г. [Вахтин, Головкин, Швайцгер, с. 44–52, 91–97, 128–134, 233–238].

На Колыме имеются еще два поселения — Среднеколымск и Верхнеколымск. В XIX в. Среднеколымск стал местом ссылки. В 1893 г. по поручению якутского чиновника Д. И. Меликова ссыльный (политический?) С. Г. Власов здесь записал две былины [Чарина, № 8 и 12]. Именно сюда был определен народник В. Г. Богораз-Тан, записавший на Колыме в 1895–1896 гг. значительную часть местных былин [РЭПС, № 19, 25, 29, 32, 45, 49, 56, 65,

66, 85, 92, 149]. В 1940 г. здесь работал С. И. Боло, зафиксировавший один былинный сюжет [РЭПС, № 128]. В 1959 г. в Нижнеколымске С. А. Федосеева записала былину «Михаил Данилович — малолетний богатырь» [РЭПС, № 57], а в 1961 г. Т. А. Селюкова также зафиксировала два варианта былины «Михаила Даниловича — малолетнего богатыря» [РЭПС, № 58, 59]. Именно этот сюжет и является центральным для темы нашей статьи.

Представим сведения о записях былины «Михаил Данилович — малолетний богатырь» в таблице.

№	Год записи	Место записи	Собиратель	Сказитель	Публикация
<i>Русское Устье</i>					
1	1912	Осколково	В. М. Зензинов	Киприан Иванович Рожин	[ФРУ, № 103; РЭПС, № 50]
2	1928	Русское Устье	Д. Д. Травин	Н. Г. Чихачев	[ФРУ, № 104; РЭПС, № 52]
3	1946	Полярный (Русское Устье)	Н. А. Габышев	Иван Николаевич Чихачев (сын Н. Г. Чихачева)	[ФРУ, № 106; РЭПС, № 53]
4	1946	Косухино	Н. А. Габышев	С. П. Киселев	[ФРУ, № 105; РЭПС, № 54]
5	1982	Полярный (Русское Устье)	Ю. И. Смирнов	Николай Киприянович Рожин (сын К. И. Рожина)	[РЭПС, № 51]
6	1982	Полярный (Русское Устье)	Ю. И. Смирнов	Е. С. Киселев (сын С. П. Киселева)	[РЭПС, № 55]
<i>Колыма</i>					
1	1893	На нижней Колыме	С. Г. Власов		[Чарина, № 8]
2	1895	На нижней Колыме	В. Г. Богораз-Тан	М. Соковиков	[РЭПС, № 56]
3	1959	Нижнеколымск	С. А. Федосеева	Михаил Гаврилович Решетников	[РЭПС, № 57]
4	1961	Нижнеколымск	Т. А. Селюкова	Михаил Гаврилович Решетников	[РЭПС, № 58]
5	1961	Походск	Т. А. Селюкова	Иннокентий Гаврилович Гуляев	[РЭПС, № 59]

Содержание европейской классической версии сюжета «Михаил Данилович — малолетний богатырь» следующее: престарелый богатырь Данила Игнатьевич уходит в монастырь и оставляет для защиты Киева своего двенадцатилетнего сына Михаила Даниловича; к Киеву подходит Калин-царь; Михаил Данилович, несмотря на отговоры богатырей, указывающих на его

малолетний возраст, выезжает навстречу врагу, вступает в битву; по некоторым вариантам, он попадает в подкоп, отказывается служить татарам, разрывает пути; конь приносит Даниле Игнатьевичу весть о случившемся; престарелый богатырь выезжает на поле боя и побивает врагов; в отдельных текстах во время боя Данила Игнатьевич принимает сына за татарина и вступает с ним в бой; князь Владимир на пиру награждает Михаила Даниловича.

М. Г. Халанский, опираясь на один из известных ему вариантов рассматриваемого сюжета, в котором главного героя зовут Иван Данилович, выдвигает гипотезу, согласно которой былина сложилась как отражение исторического события 1136 (1135) г. — битвы при реке Супое между войсками киевского князя Ярополка Владимировича (сына Владимира Мономаха) и Всеволода Ольговича, князя Черниговского, вступившего в союз с половцами. Войска Ярополка Владимировича потерпели поражение. Летопись сообщает, что среди погибших был некто Иван Данилович [Халанский, с. 43 и след.]. Эту точку зрения поддерживает В. Ф. Миллер [Миллер 1897, с. 345–361], развивающий также идею А. Н. Веселовского [Веселовский, с. 3–60] о схождении севернорусской былины о Михаиле Даниловиче и южнорусской (украинской) легенды о киевском богатыре Михайлике, которого требуют выдать татары, в результате чего Михайлик удаляется из Киева, захватив с собой Золотые ворота, и уезжает в Царьград. Глава исторической школы вслед за М. Г. Халанским считает, что в былинном образе Михаила Даниловича отразились также какие-то не дошедшие до нас сказания о князе Михалко Юрьевиче (1145/1153–1176), сыне Юрия Долгорукого, получившем от отца престол молодого на тот момент города Владимира и вынужденном покинуть его, так как суздальцы и ростовцы осадили город, требуя изгнать Михалка из города. Имена киевского Михайлика и владимирского князя Михалко Юрьевича и стали основанием для появления в былинах имени Михайло Данилович. В XX в. к гипотезе об историческом зерне былины (битва при Супое) присоединился В. И. Чичеров, сопоставивший к тому же рассматриваемый сюжет с былиной «Илья Муромец и Калин-царь» и пришедший к выводу, что первичной была былина о Михаиле Даниловиче, а вторичной — старина о Калине-царе [Чичеров, с. 33–35].

Мы оставляем в стороне вопрос о возможных исторических основах былины «Михаил Данилович — малолетний богатырь» и сосредоточимся на особой версии, бытующей на реках Индигирке и Колыме.

Сибирская северо-восточная региональная традиция предлагает очень устойчивую версию (в двух редакциях) сюжета «Михаил Данилович — малолетний богатырь», версию, подчеркнем, не зафиксированную в европей-

ской России. Здесь наличествует именной ряд, неизвестный старинам Русского Севера. Тит угрожает Киеву или Иерусалимскому царству; на пиру у князя Владимира (или царя Тимофея) все гости хоронятся друг за друга, только Данила Игнатьевич, заявив о своей старости, говорит, что если бы его сын Михайлушка был не двенадцати лет, а старше, он бы выступил против Тита и постоял бы за веру христианскую; тем не менее князь Владимир посылает за Михайлушкой; герой воспринимает поручение со слезами и упрекает отца в том, что тот похвастал им во хмелю (в классической версии Михайлушка сам вызывается сразиться с противником, хотя его и отговаривают, мотивируя это его молодостью); явившись к царю, Михайлушка выпивает чару в полтора ведра (проявление богатейства); Данила Игнатьевич, давая сыну коня и вострую саблю, наставляет его рубиться трое (шесть) суток, а затем поворачивать назад; герой сражается более названного срока, оказывается раненым, приезжает к отцу; Данила Игнатьевич кладет Михайлушку под святые образа и зажигает свечу («Оживешь, мое дитяtko, свеча горит — / Умрешь, мое дитяtko, так свеча сгорит» — [ФРУ, № 104, ст. 80–81]) (в классической версии Данила Игнатьевич едет в чисто поле, на место сражения, и там находит своего сына); Данила Игнатьевич отправляется в чисто поле, пленяет самого Тита, привозит его к князю Владимиру (Тимофею); затем он приезжает домой и находит Михаила Даниловича умершим; Данила кидается на кирпичный мост (пол) и убивается до смерти (в классической версии этот мотив отсутствует). Таким образом, героями в этой версии являются и Михаил Данилович, и Данила Игнатьевич. Эта былина, укажем, оказалась среди былин-долгожителей северо-востока Сибири: последние разрушенные записи сделаны Ю. И. Смирновым в Русском Устье в 1982 г.

В. Ф. Миллеру данная версия была известна по варианту, записанному В. Г. Богоразом-Таном на нижней Колыме от сказителя М. Соковикова (Кулдаря) [Миллер 1896]¹. Фольклорист, по-видимому, справедливо полагал, что она древнее той версии, которая бытовала на европейском Русском Севере: «...колымский вариант сохранил в наибольшей чистоте черты первоначальной редакции, в которой уходящий в монастырь отец объявлял своим заместителем сына *только по достижении им известного возраста*

¹ Правда, укажем, что текст, опубликованный В. Ф. Миллером, в отдельных деталях существенно отличается от текста белой рукописи В. Г. Богораз-Тана из Архива Академии наук, по которой публикуется былина в изд. [РЭПС, № 56]. Скорее всего, В. Г. Богораз-Тан неоднократно слышал былинку Соковикова и позволял себе редактировать первоначально записанный текст, возможно вставляя в него фрагменты и из других сюжетов. Мы будем считать основным вариантом опубликованную запись из Архива АН [РЭПС, № 56].

(курсив наш. — Т. И.)» [Миллер 1896, с. 83]. К этой точке зрения присоединяется и С. Н. Азбелев [Азбелев, с. 29].

Варианты Колымы и Русского Устья, как мы уже заявили, представляют одну версию сюжета «Михаил Данилович — малолетний богатырь», но делящуюся на две редакции. Можно отметить выразительные отличия в региональных традициях Колымы и Русского Устья. На Колыме Тит Фарафонтьевич (Хорохонтъевич) угрожает Киеву (традиционный для былин локус):

*Стольной Киев я град без щита возьму,
Как девиц и вдовиц всех на блуд спущу,
Еще мелкую сошку всю повырублю,
Царя Тимофея во полон возьму,
Молоду его княгиню за себя возьму!*

[РЭПС, № 56, ст. 12–16; см. также № 59, ст. 7–10].

В других колымских текстах называется *Русь Святая*. Князь Владимир обращается к престарелому богатырю Даниле Игнатьевичу: «Помогите нам, Данила Игнатьевич, за *Русь Святую*, / За Мать Пресвятую Богородицу!» [РЭПС, № 57, ст. 4–5; № 58, ст. 7–8]. В одном из колымских вариантов киевская составляющая явлена не топонимом, а лишь именем «князя солнышка Владимира» [Чарина, № 8].

В былинах Русского Устья враг угрожает не *Киеву (Святой Руси)*, а *Иерусалимскому царству*:

*Иерусалимского я царства выжгу, выпьяню,
Царя Тимофея в полон полоню,
Его Божьи церкви на дым пущу,
Его вдовьи монастыри, девьи монастыри на глубь спущу,
Царицу-княгиню за себя возьму!*
[РЭПС, № 50, ст. 5–9; № 52, ст. 10–12; № 54, ст. 5–8].

Святая Русь и *Киев* в русскоустыинских былинах на сюжет «Михаил Данилович — малолетний богатырь» ни разу не встретились.

В колымской региональной традиции вместо князя Владимира единожды зарегистрирован *царь Тимофей* (см. выше цитату из текста РЭПС, № 56, ст. 15). *Царь Тимофей* — очевидное искажение былинного антропонимического ряда, однако определенным образом Тимофей соотносится с песенно-эпической традицией. Напомним, что в былинах Русского Севера популярно отчество Тимофеевич / Тимофеевна: отец Ильи Муромца — Иван Тимофеевич; мать Добрыни Никитича или Дюка Степановича — Омельфа

Тимофеевна и т. д. Впрочем, укажем, что в следующих строках сказитель М. Сокоиков исправно называет уже не *царя Тимофея*, а *солнушко Владимира-князя* [РЭПС, № 56, ст. 47, 58, 65, 114, 117]. В остальных колымских былинах твердо фиксируется *князь Владимир / Владимир Красно Солнышко* [РЭПС, № 57, ст. 31, 54; № 58, в прозаическом начале старины и других прозаических фрагментах, ст. 64; № 59, ст. 7, в прозаических фрагментах].

В Русском Устье, в отличие от Колымы, антропоним *царь Тимофей* оказывается весьма устойчивым [РЭПС, № 50], см. выше цитату; [РЭПС, № 52, ст. 1, 11, 97; № 54, ст. 7]. *Князь Владимир*, напротив, в этом регионе в нашем сюжете ни разу не встретился.

Определенные метаморфозы на северо-востоке Сибири происходят с образом *Апраксеевны (Апраксевны)*, жены князя Владимира (царя Тимофея). *Апраксеевна* — предмет вождления Тита, врага Киева (Иерусалимского царства) (см. колымский текст [РЭПС, № 56, ст. 16; Чарина, № 8]). Однако на Колыме *Апраксеевна* неожиданно может оказаться и союзницей (женой) Тита. На царство князя Владимира подымается

Сила страшная, татарская
И прокляцка, басурманская,
Тит Хорохонтьевич со своей свитою
И со своей *Дусечкой Апраксеевной*

[РЭПС, № 58, ст. 2–5, 17–18, 53–54].

Согласно варианту [РЭПС, № 58], Данила Игнатьевич Тита Хорохонтьевича «живьем поймал», «А его *Дусечку Апраксевну / Коню за хвост привязал*» (ст. 62–63). Антропонимическая форма *Дусечка Апраксеевна*, по-видимому, сложилась на основе лексемы «душечка». В варианте [РЭПС, № 57], записанном, как и текст [РЭПС, № 58], от М. Г. Решетникова, Данила Игнатьевич точно так же поступает с Апраксеевной.

В тексте [РЭПС, № 59] (пос. Походск, сказитель И. Г. Гуляев), с одной стороны, *Дусечка Апраксеевна* является вроде бы одной из целей в угрозах Тита (ст. 10), но с другой — жена князя Владимира сама симпатизирует Титу. После победы Данилы Игнатьевича над Титом князь и княгиня с башни всматриваются в едущего богатыря: «Тозно на башне стоят смотрят, а *Дусечка Апраксеевна* сказала: „Узнавай молодца по походочке, а сокола по полеточке. Это Тит Хорохонтьевич Данилы Игнатьевича голову везет“. Олеша Попович сказал: „Не Данилы Игнатьевича голову везут, а Тита Хорохонтьевича голову везут. Не была бы ты князина великая и нашего великого князя солнышка Владимира [женой], назвал бы тебя сучкой гончатой!“»

В былинах Русского Устья [ФРУ, № 103, 104, 105] княгиня остается только предметом угроз Тита.

Весьма любопытным является закрепление в былинной традиции Русского Устья и Колымы имени Тит. Можно с уверенностью утверждать, что это имя попало в былины из «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия — памятника античной литературы (75–79 гг. н. э.), популярного на Руси в переводе XI — начала XII в. Впервые на связь былины с «Историей Иудейской войны» указал А. А. Бурикин в рецензии на «Фольклор Русского Устья»: «Особенно интересно то, что в четырех записях былины Данила Игнатовича и его сына имеется мотив литературного происхождения, который отсутствует во всех других вариантах этой былины, — упоминание о „Тите царе“ и его угрозе разорить „Ерусалимский город“, „Иерусалимское царство“, — связанный, вероятно, с довольно популярным литературным памятником — „Историей Иудейской войны“ Иосифа Флавия (переведенным в XII веке с греческого языка), которая оказала значительное влияние на развитие древнерусской воинской повести» [Бурикин, с. 88].

Позволим себе напомнить исторические обстоятельства, давшие основания «Истории Иудейской войны». Во время Иудейской войны (67–73 гг. н. э.), а вернее, восстания иудеев против владычества Рима, во главе римской армии стоял Веспасиан Флавий, избранный в 69 г. своими сторонниками (прежде всего — римскими воинами) императором. Веспасиан оставил своего сына Тита в Иудее; вскоре, в 70 г., тот и захватил Иерусалим и разрушил там главный храм. Иосиф, автор «Истории Иудейской войны», был иудейским военачальником, попал в плен; впоследствии он жил в Риме, взяв родовое имя своего победителя — Флавий. В своей книге он одинаково подробно описал действия иудеев и римлян².

Весьма свободный перевод «Истории Иудейской войны» на древнерусский язык был выполнен в XI–XII вв. и имел широкое хождение на Руси в разных формах [Мещерский; Иосиф Флавий 2004; Творогов]. Один из списков, по-видимому, был принесен в Русское Устье и оказал влияние на устную былинную традицию, позаимствовавшую и имя Тит, и топоним «Иерусалимское царство».

Следует отметить, что былинное Иерусалимское царство воспринималось русскоустьинцами как христианское царство. Весьма примечательно, что Тит угрожает в Иерусалимском царстве в том числе и церквям и монастырям: «Его Божьи церкви на дым пушу, / Его вдовьи монастыри, девьи мо-

² В последние годы вышло в свет несколько изданий перевода «Иудейской войны» Иосифа Флавия с древнегреческого языка; см. например, издание 2006 г.: [Иосиф Флавий 2006].

настыри на глубь спущу» [ФРУ, № 103, ст.7–8]. Без сомнения, здесь свою роль сыграло и то, что Гроб Господень находится в Иерусалиме, и то, что в 1099 г., после Первого крестового похода, было образовано христианское Иерусалимское королевство (государство крестоносцев), просуществовавшее до 1291 г.

Надо полагать, что на северо-восток Сибири из европейской части России была занесена версия былины, обозначенная В. Ф. Миллером как древнейшая, — с Киевом и святой Русью и князем Владимиром. Эта версия закрепилась первоначально в Русском Устье, а затем была перенесена на Колыму. Далее в былине в Русском Устье произошли трансформации, вызванные влиянием «Истории Иудейской войны», — появилось имя Тита как врага русского народа. Это имя закрепилось и в Русском Устье, и на Колыме. Однако воздействие «Истории Иудейской войны» в Русском Устье оказалось более глубоким, чем на Колыме. Колыма сохранила исконные топонимы Киев и Святая Русь; Русское Устье позаимствовало из книжного источника «Иерусалимское царство», заменившее древнекиевскую топонимику. Очевидно, что рукописный список «Истории Иудейской войны» находился именно в Русском Устье (а не на Колыме).

На Колыме имя Тита Фарафонтьевича попадает еще в один богатырский сюжет — о Сухмане. В Среднеколымске В. Г. Богораз-Тан в 1895 г. записал начало названной былины [РЭПС, № 65], согласно которой Сухман, выехавший после пира у князя Владимира в чисто поле, встречает войско Тита.

Следы «Истории Иудейской войны» мы находим не только в сюжетах «Михайло Данилович — малолетний богатырь» и «Сухман», но и в сибирских северо-восточных вариантах «Наезда литовцев (братья Ливики)». Данный сюжет относится к поздним былинам; сложен, скорее всего, на исходе формирования былинного репертуара, в XIV в. Во многих вариантах местом действия оказывается Москва: братья Ливики угрожают Москве, а не традиционному Киеву; угроза же исходит не от татар (с востока), а от Литвы (с запада).

Русскоустыинские былины (три варианта; на Колыме данный сюжет не зарегистрирован) нам опять предлагают особую версию былины. С одной стороны, в местной традиции вроде бы сохраняется литовский след: в тексте [ФРУ, № 110] мы находим имя короля Ячмана Ячмановича (традиционно Этмануйло Этмануйлович / Етмануйло Етмануйлович в сборнике Кириши Данилова [Древние российские стихотворения, № 11, 15, 21] — от нарицательного существительного «гетман» [Новиков, с. 23]), племянники которого хотят идти походом на царя Елизара, играющего роль «своего» для

былинного мира. Однако племянники потеряли все черты литовцев (имя «братья Ливики» в местной традиции отсутствует). Пространство в Русском Устье [РЭПС, № 36, 37] обозначено явно выдуманными топонимами Граждан-город или Беренц-город, который хотят захватить племянники короля. Ю. И. Смирнов трактует в комментариях Беренц как Брянск [РЭПС, с. 383]. Все узловые эпизоды в былинах сохраняются: Ячман Ячманович пытается отговорить племянников от военного похода, предупреждая их, что Елизар хитер-мудер; они все-таки отправляются в царство Елизара, берут его города, пленяют Марью Елизаровну с сыном Михайлушкой; Елизар оборачивается серым волком (жилы у вражеских коней подрезал) и белым горнаком (горностаем) (испортил кремни у ружей); одному королевскому племяннику ломает ноги, другому глаза «выкопал», сажает слепого на хромого и отправляет Ячману-королю.

Обращает на себя внимание имя «своего» героя — царя Елизара и его сестры Марьи Елизаровны. Имя Елизар (и отчество Елизаровна) в вышедших томах Свода русского фольклора (Печора, Мезень, Кулой, Пинега, Пудожье) не зафиксировано. Мы рискнем предположить, что на северо-востоке Сибири опять сказалось влияние «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, где встречается несколько персонажей по имени Эльзар (Эльзар / Елизар). Один из Эльзаров склонил иудеев не принимать в храме жертвоприношения в честь римского императора, что и послужило основанием Риму подавить неповиновение Иудеи. Другой Эльзар при осаде римлянами города Йодфата с городской стены сбросил огромный камень и отломил голову «барана» (римского тарана). Третий Эльзар из крепости Махор попал в руки римлян, которые истязали его на глазах у иудеев и хотели распять на кресте. Чтобы спасти Эльзара, жители сдали город. Никто из Эльзаров «Истории Иудейской войны» типологически не совпадает с былинным царем Елизаром. Однако имя Эльзар, по-видимому, понравилось русско-устыинцам, которые и ввели его в свои былины.

Таким образом, былинный материал Русского Устья и Колымы демонстрирует явственное влияние памятника книжности Древней Руси «История Иудейской войны» на устную песенно-эпическую традицию. По всей видимости, оторванность Русского Устья и Колымы (и Сибири в целом) от европейской России обостряла в русских людях, пришедших на просторы Сибири, чувства и национального, и христианского (православного) самосознания, что заставляло их по-особенному дорожить историко-культурными ценностями — былинами, сюжеты которых во множестве были занесены на северо-восток Сибири, и древнерусскими рукописями, которые, без сомнения, единично оказались в районе Индигирки и Колымы. Сопряжение уст-

ной песенно-эпической традиции и рукописных памятников стало в XVII—XVIII вв. одним из способов утверждения национального самосознания русских промышленников на Индигирке и Колыме.

Литература

- Азбелев — *Азбелев С. Н.* Фольклор Русского Устья // Фольклор Русского Устья / Изд. подгот. С. Н.Азбелев, Г. Л.Венедиктов, Н. А.Габышев и др. Л.: Наука, 1986. С. 9–38.
- Алексеев — *Алексеев А. Н.* Первые русские поселения на Северо-Востоке Азии. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии, 1996. 151 с.
- Бузин, Егоров — *Бузин В. С., Егоров С. Б.* Субэтноты русских: Проблемы выделения и классификации // Малые этнические и этнографические группы: Сб. ст., посвящ. 80-летию со дня рожд. проф. Р. Ф. Итса. СПб.: Новая альтернативная полиграфия, 2008. С. 308–346. (Историческая этнография; Вып. 3).
- Бурикин — *Бурикин А. А.* Нове видання фольклору російських старожилів Сибіру [Рец. на кн.: Фольклор Русского Устья / Изд. подгот. С. Н. Азбелев, Г. Л. Венедиктов, Н. А. Габышев и др. Л., 1986] // Народна творчість та етнографія. 1987. № 5. С. 87–88.
- Вахтин, Головкин, Швайцгер — *Вахтин Н., Головкин Е., Швайцгер П.* Русские старожилы Сибири: Социальные и символические аспекты самосознания. М.: Новое изд-во, 2004. 290 с.
- Верхоянский сборник — Верхоянский сборник: Якутские сказки, песни, загадки и пословицы, а также русские сказки и песни, записанные в Верхоянском округе И. А. Худяковым. Иркутск: Издано на средства И. М. Сибирякова, 1890. 314 с. (Зап. Вост.-Сиб. отд. Рус. геогр. о-ва по этнографии; Т. 1, вып. 3).
- Веселовский — *Веселовский А. Н.* Южнорусские былины. I–III. СПб.: Тип. Имп. АН, 1881. 78 с. (Сб. Отд-ния рус. яз. и словесности Имп. АН; Т.22, № 2).
- Визгалов — *Визгалов Г. П.* Новые археологические исследования Стадухинского поселения на Нижней Колыме, результаты и перспективы комплексных исследований // Культура русских в археологических исследованиях: междисциплинарные методы и технологии. Омск: Изд-во Омского института (филиала) РГТЭУ, 2011. С. 40–48.
- Гурвич — *Гурвич И. С.* Этническая история северо-востока Сибири. М.: Наука, 1966. 269 с. (Труды Ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия; Т. 89).
- Древние российские стихотворения — Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым / Подгот. А. П. Евгеньева и Б. Н. Путилов. 2-е изд., доп. М.: Наука, 1977. 487 с.
- Зензинов 1913 — *Зензинов В. М.* Русское Устье Якутской области Верхоянского уезда // Этнографическое обозрение. 1913. № 1/2. С. 110–235.
- Зензинов 2001 — *Зензинов В. М.* Старинные люди у холодного океана / РАН. Сиб. отд-ние. Ин-т проблем малочисленных народов. Якутск: Якутский край, 2001. 350 с.
- Иосиф Флавий 2004 — *Иосиф Флавий.* История Иудейской войны: Древнерусский перевод / Изд. подгот. А. А. Пичхадзе и др. М.: Языки славянской культуры, 2004. Т. 1. 880 с.

- Иосиф Флавий 2006 — *Иосиф Флавий*. Иудейская война / Пер. с древнегреч. М. Финкельберг и А. А. Вдовиченко под ред. А. Ковельмана. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гершалим, 2006. 523 с.
- Мещерский — *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 577 с.
- Миллер 1896 — *Миллер В. Ф.* Новые записи былин в Якутской области // Этнографическое обозрение. 1896. Кн. 29/30. № 2/3. С. 72–116.
- Миллер 1897 — *Миллер В. Ф.* Очерки русской народной словесности: Былины. М.: Тип. И. Д. Сытина, 1897. Т. 1. 464 с.
- Новиков — *Новиков Ю. А.* Сказитель и былинная традиция. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. 374 с.
- РЭПС — Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока / Изд. подгот. Ю. И. Смирнов и Т. С. Шенталинская. Новосибирск: Наука, 1991. 498 с.
- Скрыбыкина — *Скрыбыкина Л. Н.* Былины русского населения северо-востока Сибири. Новосибирск: Наука, 1995. 103 с.
- Строгова — *Строгова Е. А.* Истоки культурной традиции русских старожилов Нижней Колымы по данным комплексного исследования // Арктика и Север: Электронный журнал. 2014. № 16. С. 144–152.
- Творогов — *Творогов О. В.* «История Иудейской войны» Иосифа Флавия // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. 1: (XI — первая половина XIV в.). С. 214–215.
- ФРУ — Фольклор Русского Устья / Изд. подгот. С. Н. Азбелев, Г. Л. Венедиктов, Н. А. Габышев и др. Л.: Наука, 1986. 383 с.
- Халанский — *Халанский М. Г.* Великорусские былины киевского цикла. Варшава, 1885. 235 с.
- Чарина — *Чарина О. И.* Записи фольклора, произведенные Д. И. Меликовым в Нижнеколымском крае в 1893 г. // Из истории русской фольклористики. СПб.: Наука, 2013. Вып. 8. С. 419–437.
- Чичеров — *Чичеров В. И.* Об этапах развития русского исторического эпоса // Историко-литературный сборник. М.: ГИХЛ, 1947. С. 33–35.

References

- Alekseev, A. N. (1996). *Pervye russkie poseleniya na Severo-Vostoke Azii*. Novosibirsk: Izdatel'stvo Instituta arkheologii i etnografii, 151 p.
- Azbelev, S. N. (1986). 'Fol'klor Russkogo Ust'ya', in: S. N. Azbelev, G. L. Venediktov, N. A. Gabyshev et al., eds., *Fol'klor Russkogo Ust'ya*. Leningrad: Nauka, 9–38.
- Azbelev, S. N., Venediktov, G. L., Gabyshev, N. A. et al., eds. (1986). *Fol'klor Russkogo Ust'ya*. Leningrad: Nauka, 383 p.
- Burikin, A. A. (1987). 'Nove vidannya fol'kloru rosiiskikh starozhiliv Sibiru. [Retsenziya na knigu: Fol'klor Russkogo Ust'ya]', *Narodna tvorchist' ta etnografiya*, 5, 87–88.
- Buzin, V. S., Egorov, S. B. (2008). 'Subetnosy russkikh: Problemy vydeleniya i klassifikatsii', in: *Malye etnicheskie i etnograficheskie gruppy: Sbornik statei, posvyashchennyi 80-letiyu so dnya rozhdeniya professora R. F. Itsa* (Istoricheskaya etnografiya; Vol. 3). Saint Petersburg: Novaya al'ternativnaya poligrafija, 2008, 308–346.
- Charina, O. I. (2013). 'Zapisi fol'klora, proizvedennye D. I. Melikovym v Nizhnekolymskom krae v 1893 godu', in: *Iz istorii russkoi fol'kloristiki*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 8, 419–437.

- Chicherov, V. I. (1947). 'Ob etapakh razvitiya russkogo istoricheskogo eposa', in: *Istoriko-literaturnyi sbornik*. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury, 33–35.
- Evgen'eva, A. P., Putilov, B. N., eds. (1977). *Drevnie rossiiskie stikhotvoreniya, sobrannye Kirsheyu Danilovym*. 2nd ed. Moscow: Nauka, 487 p.
- Gurvich, I. S. (1966). *Etnicheskaya istoriya severo-vostoka Sibiri* (Trudy Instituta etnografii imeni N. N. Miklukho-Maklaya. Novaya seriya; Vol. 89). Moscow: Nauka, 269 p.
- Iosif Flavii (2006). *Ludeiskaya voyna*, M. Finkel'berg, A. A. Vdovichenko, transl., A. Kovel'man, ed. Moscow; Ierusalim: Mosty kul'tury, Gershalim, 523 p.
- Khalanskii, M. G. (1885). *Velikorusskie byliny kievskogo tsikla*. Varshava, 235 p.
- Khudyakov, I. A., ed. (1890). *Verkhoyanskii sbornik. Yakutskie skazki, pesni, zagadki i poslovitsy, a takzhe russkie skazki i pesni, zapisannye v Verkhoyanskom okruge* (Zapiski Vostochno-Sibirskogo otdeleniya Russkogo geograficheskogo obshchestva po etnografii; Vol. 1, 3). Irkutsk: Izdano na sredstva I. M. Sibiryakova, 314 p.
- Meshcherskii, N. A. (1958). *Istoriya ludeiskoi voiny Iosifa Flavii v drevnerusskom perevode*. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo akademii nauk SSSR, 577 p.
- Miller, V. F. (1896). 'Novye zapisi bylin v Yakutskoi oblasti', *Etnograficheskoe obozrenie*. Vol. 29/30, 2/3, 72–116.
- Miller, V. F. (1897). *Ocherki russkoi narodnoi slovesnosti. Byliny*. Moscow: Tipografiya I. D. Sytina. Vol. 1, 464 p.
- Novikov, Yu. A. (2000). *Skazitel' i bylinnaya traditsiya*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 374 p.
- Pichkhadze, A. A. et al., eds. (2004). Iosif Flavii. *Istoriya ludeiskoi voiny*. Drevnerusskii perevod. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury. Vol. 1, 880 p.
- Skrybykina, L. N. (1995). *Byliny russkogo naseleniya severo-vostoka Sibiri*. Novosibirsk: Nauka, 103 p.
- Smirnov, Yu. I., Shentalinskaya, T. S., eds. (1991). *Russkaya epicheskaya poeziya Sibiri i Dal'nego Vostoka*. Novosibirsk: Nauka, 498 p.
- Strogova, E. A. (2014). 'Istoki kul'turnoi traditsii russkikh starozhilov Nizhnei Kolymy po dannym kompleksnogo issledovaniya, Arktika i Sever. *Elektronnyi zhurnal*, 16, 144–152.
- Tvorogov, O. V. (1987). '«Istoriya ludejskoj vojny» Iosifa Flavija', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Leningrad: Nauka. Vol. 1, 214–215.
- Vakhtin, N., Golovko, E., Shvaittser, P. (2004). *Russkie starozhily Sibiri: Sotsial'nye i simvolicheskie aspekty samosoznaniya*. Moscow: Novoe izdatel'stvo, 290 p.
- Veselovskii, A. N. (1881). *Yuzhnorusskie byliny, I–III* (Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Imperatorskoi Akademii nauk; Vol. 22, 2). Saint Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk, 78 p.
- Vizgalov, G. P. (2011). 'Novye arkhologicheskie issledovaniya Stadukhinskogo poseleniya na Nizhnei Kolyme, rezul'taty i perspektivy kompleksnykh issledovaniy', in: *Kul'tura russkikh v arkhologicheskikh issledovaniyakh: mezhdistsiplinarnye metody i tekhnologii*. Omsk: Izdatel'stvo Omskogo instituta (filiala) Rossiiskogo gosudarstvennogo torgovo-ekonomicheskogo universiteta, 40–48.
- Zenzinov, V. M. (1913). *Russkoe Ust'e Yakutskoi oblasti Verkhoyanskogo uezda, Etnograficheskoe obozrenie*, 1/2, 110–235.
- Zenzinov, V. M. (2001). *Starinnye lyudi u kholodnogo okeana*. Yakutsk: Yakutskii krai, 350 p.

В. Е. Добровольская

СКАЗКИ НА БЫЛИННЫЕ СЮЖЕТЫ В ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ ПЕРМСКОГО КРАЯ (НА ПРИМЕРЕ СКАЗОК Л. Я. МЕЛКОЗЁРОВОЙ)

Резюме

В статье рассматривается репертуар сказочницы Л. Я. Мелкозёровой. От нее записаны тексты сказок на былинные сюжеты. Анализ этих сказок позволяет не только подтвердить существование былинной традиции на территории Пермского края, но и выявить наиболее популярные для региона сюжеты былин. В то же время данные тексты свидетельствуют о своеобразии сказочной традиции Пермского края, которая богата сказками самых разных типов: докучными, бытовыми, волшебными, легендарными, анекдотами. Сказки о богатырях составляют здесь отдельную группу. Они немногочисленны, но их рассмотрение позволяет говорить об исполнительском мастерстве сказочника: его интересе к деталям или формулам, импровизации, психологизме или юморе. Сказки Л. Я. Мелкозёровой были записаны поздно. Исполнительница давно не рассказывала сказок и помнила большинство сюжетов довольно схематично. Возможно, более ранние записи позволили бы говорить о принципах формирования и источниках сказочного репертуара, а также об особенностях исполнительской манеры сказочницы. Однако и проанализированные в данной статье тексты свидетельствуют, что Л. Я. Мелкозёрова была хорошей сказочницей со своим особым стилем, элементы которого сохранились даже в разрушенных текстах.

Ключевые слова: русский фольклор, сказки на былинные сюжеты, былины, Пермский край, Л. Я. Мелкозёрова

Varvara E. Dobrovolskaya

FOLKTALES BASED ON EPIC PLOTS IN THE FOLKLORE TRADITION OF THE PERM REGION: MELKOZEROVA'S FOLKTALES

Abstract

This article examines the repertoire of the folktales recorded from the storyteller Lubov Yakovlevna Melkozerova. The analysis of the folktales shows that they are based on epic plots. This confirms the existence of the epic tradition in the Perm region and allows for the identification of the most popular epic plots in this area. These texts reveal the uniqueness of the Perm folktale tradition with its various types of folktales: tiresome tales, household tales, fairy tales, legends, anecdotes, etc. Tales about heroes form a separate group among these tales. Although they are not numerous, these tales allow us to judge the storyteller's performing skills: her interest in details and formulas, her ability to improvise, and her psychological features and humor. The tales were recorded from Melkozerova late in her life. Since she had not performed them for a long time, she remembered most of the plots only in general at the time of the recording. Nonetheless, the existing recordings suggest that Melkozerova was a good performer with her own style.

Keywords: Russian folklore, folktales with epic plots, epics, Perm region, Lubov Yakovlevna Melkozerova

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-48-60

Былинная традиция в Пермском крае привлекала внимание исследователей. Наиболее подробный на сегодняшний день обзор собирательской деятельности в данной области приведен в статье А. В. Черных [Черных]. Т. Г. Иванова в своем монографическом исследовании [Иванова] подробно разбирает былинные тексты, зафиксированные на территории Пермского края. Автор останавливается на текстологических особенностях материала данной территории, былинных сюжетах, присущих региону, и т. п.

Однако помимо собственно былин, в этом регионе зафиксированы прозаические тексты на былинные сюжеты. К. Э. Шумов в своей статье отмечает, что в одной из его экспедиций было записано более двадцати подобных текстов [Шумов, с. 45]. Обычно наличие текстов на былинные сюжеты рассматривается как своеобразное подтверждение существования былинной традиции. Данные тексты можно разделить на две группы. К первой группе, как заметил М. К. Азадовский, относятся тексты, утратившие «напев и целостную структуру былины», но сохранившие «еще во многих случаях размер и другие элементы былинной формы» [Азадовский, с. 213]. Другая же группа текстов связана с былинами только сюжетом, «вся же

художественная структура, весь стиль полностью соответствуют жанру сказки» [Астахова 1962, с. 3].

Вопрос о взаимодействии эпоса и сказки в последнее время становится постоянным предметом обсуждения исследователей [Алиев; Бурыкин; Джапуа; Насиб; Салмин; Селеева; Хусаинова 2010; 2011]. Однако в большинстве случаев в этих работах рассматриваются различные аспекты взаимодействия живой эпической традиции со сказочной, которая также находится в стадии активного бытования.

В русской фольклорной традиции Пермского края ситуация иная. В XX в. былины на данной территории практически не фиксировались, а сказочная традиция бытовала довольно активно, хотя, конечно, к концу XX в. она стала затухать. Именно в это время, в 1997 г., участники экспедиции Пермского государственного университета и Пермского областного краеведческого музея под руководством А. В. Черных в Ординском районе записали от Любови Яковлевны Мелкозёровой сказки на сюжеты былин. Эти тексты были опубликованы в нескольких изданиях и в приложении к статье А. В. Черных в научном альманахе «Традиционная культура» [Преженцева, Черных; Русские народные сказки Пермского края, с. 61–66; Русские сказки Пермского края, с. 65–70; Черных, с. 36–39].

Любовь Яковлевна Мелкозёрова родилась в 1910 г. в д. Колоба (Колобы), находившейся на территории современного Уинского района Пермского края (в настоящее время деревня не существует). Запись проводилась в с. Шарынино Ординского района, где на тот момент она проживала. Сведения о ее жизни очень скудны. Мы знаем, что свои сказки она узнала от матери и теток. По словам Любови Яковлевны, хорошее знание «старинной» жизни связано с тем, что она в детстве слышала много рассказов и сказок от родственников: «Много рассказывали. Мама рассказывает, а мы не спим, уши развесим, не спим, много чего рассказывали...» [Русские сказки Пермского края, с. 173]. Она была не только знатоком былинных сюжетов, но знала мифологическую прозу и предания, рассказывала о быте и нравах своей деревни.

На момент записи сказочница была очень пожилым человеком и не рассказывала сказки довольно долго. Она забывала сюжетные подробности, не могла вспомнить отдельные детали, но даже в этом случае фрагменты сказочных текстов свидетельствуют об оригинальности ее исполнительской манеры.

От Л. Я. Мелкозёровой записано шесть сказок. Одна из них — «Про Степана-царевича» — относится к сюжетному типу СУС 300А «Бой на Калиновом мосту». Данный сюжет распространен в русской сказочной

традиции: указателем сказочных сюжетов «Восточнославянская сказка» [СУС, с. 104–105] зафиксировано тридцать вариантов данного сюжетного типа. Исследования последних лет показывают, что вариантов существенно больше. Например, согласно описи русских сказок Пудожского края, в Фонограммархиве ИЯЛИ КарНЦ РАН таких текстов пять (№ 3, 4, 324, 492 и 578) [Русские народные сказки Пудожского края, с. 354]. Первая русская публикация данного сюжетного типа представлена в издании «Летописи русской литературы и древности» [Тихонравов]. Уральский вариант опубликован в книге Л. Г. Барага [Бараг, № 9], пермский вариант известен по сборнику Д. К. Зеленина [Зеленин, № 9].

Само повествование довольно сумбурно. Сказочница помнила основной мотив сказки о бое со змеем на мосту, но явно сбивалась на богатырскую сказку об Илье Муромце и Соловье-разбойнике. При этом она не смогла вспомнить ни тот ни другой сюжет полностью, но воспроизвела эпизод о свисте побежденного Соловья по приказу богатыря перед княжеским теремом, хотя основными противниками героя были три Идолишша Поганных, а появление Соловья-разбойника можно рассматривать как некое дополнительное испытание:

«— Ну-ко, — говорит, — Розбойник, Соловей-розбойник, сосвисти.

Он как сосвистел — даже маковки-ти, с етого, с дворца, политили. Кругом было, тожо все было... Тот закричал, князь-от:

— Хватит, хватит, хватит, не надо!» [Русские сказки Пермского края, с. 66].

Вероятно, сказочница давно не рассказывала сказок, хотя некогда знала их хорошо. Л. Я. Мелкозёрова точно передает последовательность эпизодов, однако путает имена героев (называет Степана-царевича Добрыней) и некоторые их действия. Так, в данном тексте отсутствует мотив чудесного рождения братьев. В большинстве вариантов жены змеев превращаются в разные предметы, а у Любови Яковлевны они все принимают образ «койки под яблоней». Из текста не ясно, как герой узнал о мщении жен противников за мужей. В традиционных вариантах данного сюжетного типа герой превращается в kota или птицу, переходит или перелетает мост и подслушивает разговор змеих.

Сказочница довольно схематично передает сюжет, однако прекрасно помнит формулу хвастовства противника:

Хто этот мос мостил,
 Меня за реку пустил?
 Ехать бы мне, переехать бы мне,
 Нет со мной поединшычка,

Да нет со мной супротивница,
Есь Степан-царевичь,
Да он ишо в колыбеле качается

[Русские сказки Пермского края, с. 65].

Нельзя не отметить и довольно редкий для русской сказочной традиции мотив создания поля боя: «...дунь по реке, чтобы река помедневела, бережки поджарились!» В большинстве вариантов, где он все-таки имеется, змей-противник обычно создает ледяной мост или медный ток.

Остальные тексты, записанные от Любови Яковлевны, представляют собой собственно сказки на былинные сюжеты. Надо сразу отметить, что ряд текстов функционируют в этом качестве и отмечены в указателе сказочных сюжетов, а другие в нем не зафиксированы.

Сказка «Про Илью Муромца» относится к широко распространенному в русской традиции сюжетному типу сказок на былинный сюжет СУС 650С* «Илья Муромец». Русских текстов данного сюжетного типа опубликовано пятьдесят. Первая публикация вошла в сборник 1787 г. «Повествователь русских сказок» [Повествователь, с. 3–25]. Кроме единственного пермского варианта из сборника Д. К. Зеленина [Зеленин, № 16], других пермских или уральских текстов в указателе сюжетов не отмечено.

Для русской традиции наиболее типичным сказочным сюжетом об Илье Муромце является сказка о его бое с Соловьем-Разбойником. Л. Я. Мелкозёрова, видимо, его знала, поскольку пыталась рассказать его в рамках сказки «Про Степана-царевича». Однако в Пермском крае был известен и другой подвиг Ильи Муромца, в котором реализуется сюжет былины о том, как Идолище захватил Царьград, взял в плен Константина Боголюбовича и как с ним не смог справиться «могуче-то Иванище» [Онежские былины, № 48]. Такой текст был записан в д. Мутиха Красновишерского района Пермского края от Тамары Егоровны Филиппович, 1921 г. р., уроженки деревни Акчим, и опубликован в сборнике [Русские народные сказки Пермского края, № 63]. В сказке Т. Е. Филиппович нет ни Царьграда, ни его правителя, ни Иванища, но есть царь, к жене которого «Идолище поганый пришел, стал жить, сидит, жрет, а царь у них заместо прислуги, исть готовит и подает» [Русские народные сказки Пермского края, с. 151]. В этом тексте есть Калика Перехожий: «Сам грузный, тихий, и конь у него такой» [Русские народные сказки Пермского края, с. 151]. У этого Калики есть «костыль сто пудов и шляпа полтора пудов» [Русские народные сказки Пермского края, с. 152]. Именно эти вещи и обменивает Илья на свои и с помощью костыля и шляпы убивает противника: «Илья Муромец шляпу с головы снял, в Идолище бросил, попал ему шляпой в грудь, тот с простенком на улицу вылетел, там Илья

Муромец его еще палицей пристукнул и сказал: „Не человек человека убил, а царя освободил“» [Русские народные сказки Пермского края, с. 152]. В былине есть дверь, выбитая Ильей и убившая нескольких приспешников Идолища, и есть простенок терема, который Илья выбивает самим Идолищем. Видимо, эти образы поразили сказочницу или того, от кого она узнала сказку, и именно поэтому они сохранились в сказочном тексте.

Данный текст является переработкой одного былинного сюжета, в то время как в большинстве случаев сказки об Илье Муромце представляют собой объединение нескольких сюжетов былинного эпоса. Мы не знаем, был ли в репертуаре Л. Я. Мелкозёровой текст про Илью и Идолище, но то, что она знала контаминированный текст и явно хотела рассказать не только об исцелении Ильи, но и о его битве с Соловьем-разбойником, не вызывает сомнения. Именно поэтому в сказке появляется город Чернигов. Однако хорошо помнила Любовь Яковлевна только сюжет об исцелении богатыря. В нем есть и страннички, приходящие в избу лежащего на печи Ильи, и чудесная вода, которая исцеляет героя. Сказочница сохранила формулу, с помощью которой в былинах описывается процесс исцеления героя: герой трижды выпивает поданную ему чашу и после этого начинает двигаться. Появляется в сказке и другая формула: Илья Муромец говорит о небывалой силе, которую он приобрел, когда выпил чудесной воды: «А мне бы (...) чей-час кольцё в землю, ак я бы всю землю поворотил» [Русские сказки Пермского края, с. 67]; присутствует также мотив убавления силы. Все это свидетельствует о том, что исполнительской манере Любви Яковлевны были свойственны внимание к деталям и формульности.

Использовала она и мотив первого применения силы Ильи, который встречается как в былинах, так и в богатырских сказках: герой помогает родителям в корчевке леса. Сохраняется в сказке даже мотив благословения героя: «За друга стой (...) а за недруга не стой». Однако сюжет о бое с Соловьем сказочницей практически забыт и передается отрывочно.

Еще одна сказка — «Про сорочинскую змею» — не имеет соответствий в СУС. Героических сказок о Добрыне вообще известно не много. О бое Добрыни и змеи зафиксировано всего четыре текста, три из которых объединяют несколько сюжетов:

1. Добрыня и змея + Добрыня и Настасья Микулична + Добрыня и Алеша [Коргуев, № 40].

2. Добрыня и Маринка + Добрыня и змея + Добрыня и Алеша [Былины Печоры, № 75].

3. Женитьба Добрыни + Добрыня и Алеша [Королькова, с. 33–43]. Единственная запись сказки, построенная на сюжете былины о бое Добрыни

на Почай-реке, включена в сборник А. М. Астаховой [Астахова 1938, прил. I, № 3]. Таким образом, текст, записанный от Л. Я. Мелкозёровой, является пятой сказкой о Добрыне и вторым текстом, построенным только на сюжете былины о Добрыне и змее.

В сказке Любви Яковлевны отсутствует такой важный для былинного текста персонаж, как мать Добрыни, которая запрещает ему ездить в Сорочинские горы и купаться в Почай-реке. В рассматриваемом тексте о матери героя напоминает только сплетенная ею плеточка из семи шелков.

Иначе, чем в былинах, реализуется и диалог змеи и богатыря. И в сказке, и в былинах змее предсказана смерть от руки Добрыни, и Л. Я. Мелкозёрова сохранила данный эпизод: «Неправду (<...> тебе, Добрынюшка Никитич, святые отцы написали на святых воротах, что Добрынюшка Никитич должен, — говорит, — меня победить» [Русские сказки Пермского края, с. 68]. И в былине, и в сказке змея объясняет эту «неправду» тем, что она может убить беззащитного богатыря. Однако в былине герой возражает: «...нагого сглотить да будто мертвого» [Онежские былины, № 289], тем самым предлагая змее выбрать равный бой. В сказке Любви Яковлевны ответ героя даже не подразумевает боя, змея не сможет насладиться своей победой над богатырем, поскольку все скажут, «что Добрынюшка Никитич в Почай-реке купался да, это, утонул» [Русские сказки Пермского края, с. 67]. Интересно и продолжение диалога в сказке. Добрыня заставляет змею отвернуться, поскольку она женщина, а он обнажен и может ее смутить: «Отвороти (<...> большие-де свои шары, ведь ты женшина, а я (<...>) мушшына. Я хоть (<...>) одежду надяну на себя-то» [Русские сказки Пермского края, с. 67]. Воспользовавшись доверчивостью змеи, герой совершает своеобразный маневр и побеждает ее. Подобное решение эпизода свидетельствует о юморе исполнительницы, некоем озорстве, свойственном обычно сказочникам-импровизаторам. Концовку текста, которая, видимо, должна соответствовать сюжетному типу СУС 974* «Добрыня Никитич», сказочница при исполнении этого текста забыла.

Однако позднее от нее была записана еще одна сказка — «Про Алёшеньку Поповича», которая как раз относится к сюжетному типу СУС 974* «Добрыня Никитич». Русских вариантов этой сказки известно четыре. Два из них принадлежат выдающимся сказочникам М. М. Коргуеву [Коргуев, № 40] и А. Н. Корольковой [Королькова, с. 33–43]. Именно этот сюжет исполнительница не смогла вспомнить, когда рассказывала сказку «Про сорочинскую змею». В данном случае Любовь Яковлевна, хоть и схематично, вспомнила о бое Добрыни с богатыркой, женитьбе на ней, отъезде героя и его наказе. Затем она довольно подробно рассказала о происках Алешки Поповича, сопротивлении жены Добрыни и приказе князя о свадьбе.

Основной конфликт былины заключается в нарушении Алешей Поповичем запрета жениться на жене крестового брата. В тексте «Про сорочинскую змею» сказочница упоминает о крестовом братстве: «А этот, Лешенька Попович, опять у них не везло ведь: „Ведь ты, — говорит, — мне крестовой брат. Ведь, Добрынюшка, — говорит, — мы в одной воде крещшоны...“» [Русские сказки Пермского края, с. 67]. Наиболее подробно сказочница рассказывает о возвращении Добрыни, его узнавании по родимому пятну и его присутствии на свадьбе. Все это свидетельствует о любви сказочницы к деталям, созданию ею предметного мира сказок.

Сюжет, связанный с мотивом верной жены, реализуется и в другой сказке Л. Я. Мелкозёровой — «Про князя Владимира». Текст относится к сюжетному типу СУС 888 «Жена вызволяет мужа». В русской традиции существуют сказки о женщине в мужском платье, которая спасает мужа или отца (подробнее об этом см.: [Добровольская]). Однако, помимо немногочисленных собственно сказочных текстов, в русском репертуаре представлены сказки, возникшие под влиянием былины о Ставре (см., например: [Потявин, № 5]). К ним относится и сказка Любви Яковлевны.

Текст интересен тем, что в нем сохраняются фрагменты тонического стиха былинного типа: «У князя Владимира было пированьё, было столованьё. И все при беседушке росхвалилися. Кто хвастант силую, кто хвастант молодой женой, кто хвастант старой матерью, кто хвастант добрым, добрым конем» [Русские сказки Пермского края, с. 70]. Можно предположить, что сказочница слышала былину в живом исполнении, но и влияние книги исключать нельзя.

В былинных текстах одной из примет того, что ханский посол — женщина, являются дырочки в ушах от сережек. В варианте Л. Я. Мелкозёровой Василиса Тимофеевна забывает вынуть сережки из ушей: «Взяла свои волосы остригла по-молодецки. А только забыла добыть сережки из ушей» [Русские сказки Пермского края, с. 70]. Но никто на этом основании не заподозрил героиню в том, что она переодетая в мужчину женщина. Сережки появляются только в конце повествования, когда герои встречаются как поединщики.

Текст довольно схематично передает сюжет былины, но исполнительница сохраняет имена героев и основную коллизию: хвастовство женой и переодевание женщины в мужское платье.

Наконец, еще одним текстом, записанным от Любви Яковлевны, является крайне схематичный пересказ былины о Святогоре. Обычно в богатырских сказках этот сюжет включается в повествование, связанное с Ильей Муромцем. Но поскольку исполнительница помнила лишь отдельные

фрагменты текста, мы не можем говорить о том, как он функционировал в ее репертуаре.

Анализ сказок Л. Я. Мелкозёровой показывает, что исполнительница владела этой традицией и, возможно, слышала не только сказочные тексты, но и сами былины от своих старших родственников. Ее репертуар достаточно интересен, в нем есть редкие сюжетные типы и нетипичные для богатырских сказок соединения сюжетов и мотивов. К сожалению, совершенно очевидно, что на момент записи сказочница долго не рассказывала сказки, поэтому тексты в большинстве своем переданы схематично, многие сюжетные ходы забыты. Но детали, используемые ею в сказках, указывают на то, что она была хорошей сказочницей. Забыв сюжет, она использовала те детали, которые помнила, понимая, что они подходят для дальнейшего повествования. Она сохранила в своих сказках элементы былинного стиха, что наиболее ярко видно в сказке «Про князя Владимира». Ее текстам свойственно обилие деталей, создание предметного мира сказки. Свойственен сказочнице и юмор.

Безусловно, сказки на былинные сюжеты являются аргументом в пользу существования на данной территории былинной традиции. С их помощью можно предположить, какие былинные сюжеты были здесь распространены и пользовались особой популярностью. Но в то же время данные тексты свидетельствуют и о своеобразии сказочной традиции региона. Если бы в нашем распоряжении оказались более ранние записи Л. Я. Мелкозёровой, то они позволили бы рассмотреть источники формирования ее сказочного репертуара, влияние на него книги или устной традиции. Возможно, мы могли бы подробнее проанализировать мастерство сказочницы. Но и записанные от нее тексты дают нам возможность говорить об особой исполнительской манере Любови Яковлевны и ее своеобразном репертуаре.

Литература

- Азадовский — Азадовский М. К. О русской сказочной традиции в Карелии // Русские сказки в Карелии: (Старые записи) / Подгот. текстов, ст. и коммент. М. К. Азадовского. Петрозаводск: Гос. изд-во Карело-Фин. ССР, 1947. 246 с. (Б-ка русского фольклора Карелии / Науч.-исслед. ин-т культуры Карело-Финской ССР. Под общ. ред. А. Астаховой и В. Базанова; Вып. 5).
- Алиев — Алиев О. С. Проблемы межжанровой связи сказки и эпоса (на материале азербайджанской литературы) // Филологические науки: Вопросы теории и практики. 2019. Т. 12, № 11. С. 103–108.
- Астахова 1938 — Былины Севера. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1938. Т. 1: Мезень и Печора / Записи, вступ. ст. и коммент. А. М. Астаховой. Под ред. М. К. Азадовского. 654 с. (Материалы рукописного хранилища Фольклорной комиссии).

- Астахова 1962 — *Астахова А. М.* Народные сказки о богатырях русского эпоса. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. 120 с.
- Бараг — Сказки, легенды и предания Башкирии в новых записях на русском языке / Под ред. и с коммент. Л. Г. Барага. Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1975. 175 с.
- Бурыкин — *Бурыкин А. А.* Критерии характеристики жанра богатырской сказки и основные отличия богатырских сказок от образцов эпоса // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2018. Т. 11, № 4 (38). С. 135–155.
- Былины Печоры — Былины Печоры и Зимнего берега: (Новые записи) / Изд. подгот. А. М. Астахова [и др.]; вступ. ст. А. М. Астаховой. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. 606 с.
- Джапуа — *Джапуа З. Д.* Нартский эпос и волшебнo-героическая сказка // Нартоведение в 21 веке: проблемы, поиски, решения: Материалы междунар. науч.-практ. конф. Магас: [б. и.], 2016. С. 40–54.
- Добровольская — *Добровольская В. Е.* Мотив «сокрытия девушкой своего пола» в славянском фольклоре // Сборник на резимеа. Скопје: [б. и.], 2008. Т. 2. С. 143–144.
- Зеленин — *Зеленин Д. К.* Великорусские сказки Пермской губернии: Сб.: С прил. 12 башкир. сказок и одной мещерск. Пг.: Тип. А. В. Орлова, 1914. LIII, 656 с. (Записки Имп. Рус. геогр. о-ва по отд-нию этнографии; Т. 41).
- Иванова — *Иванова Т. Г.* «Малые» очаги севернорусской былинной традиции: Исследования и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. 454 с.
- Коргуев — Беломорские сказки, рассказанные М. М. Коргуевым / Ред. А. Н. Нечаева. М.; Л.: Сов. писатель, 1938. 256 с.
- Королькова — Русские народные сказки. Рассказаны А. Н. Корольковой / Записи Э. В. Померанцевой [и др.]; сост., отв. ред. и авт. вступ. ст. Э. В. Померанцева. М.: Наука, 1969. 406 с.
- Насиб — *Насиб Т.* Типологические особенности повествований сказки и эпоса // Язык, общество, личность и творчество Низами Гянджеви: Междунар. науч. конф. Sumqayit: [б. и.], 2021. С. 101–103.
- Онежские былины — Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года / Отв. ред. А. М. Астахова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. Т. 3 / Подгот. текста и коммент. А. И. Никифорова и Г. С. Виноградова. 671 с.
- Повествователь — Повествователь русских сказок. М.: Тип. Пономарева, 1787. 203 с.
- Потявин — *Потявин В. М.* Народная поэзия Горьковской области. Горький: [б. и.], 1960. Вып. 1: Сказки, песни, частушки. 448 с.
- Преженцева, Черных — *Преженцева Е. С., Черных А. В.* Записи былинных сюжетов в Южном Прикамье // Фольклорный текст-99: Материалы науч.-метод. семинара. Пермь: [б. и.], 2000. С. 3–13.
- Русские народные сказки Пермского края — Русские народные сказки Пермского края / Сост., вступ. ст., примеч. А. В. Черных. Пермь: Перм. кн. изд-во, 2004. 280 с.
- Русские народные сказки Пудожского края — Русские народные сказки Пудожского края / Сост. А. П. Разумова, Т. И. Сенькина; науч. ред. Э. В. Померанцева. Петрозаводск: Карелия, 1982. 366 с.
- Русские сказки Пермского края — Русские сказки Пермского края в записях конца XX — начала XXI в. / [сост.] А. В. Черных, В. Е. Добровольская, И. И. Русино-

- ва [и др.]; под общ. ред. А. В. Черных. СПб.: Мамонов, 2020. 239 с. (Фольклорный архив. Пермский край).
- Салмин — Салмин А. К. Жанровые особенности богатырских сказок: теоретические изыскания // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2021. № 70. С. 285–297.
- Селеева — Селеева Ц. Б. Об архаических рудиментах богатырской сказки в эпосе «Джангар» // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. Сер.: Эпосоведение. 2016. № 2 (2). С. 74–79.
- СУС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Барга, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л.: Наука. 1979. 437 с.
- Тихонравов — Сказка об Иване Белом // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым. М.: Тип. Грачев и Комп., 1861. Т. 3, ч. 3. С. 8–14.
- Хусаинова 2010 — Хусаинова Г. Р. Башкирская народная сказка и эпос: к проблеме взаимодействия жанров // Вестник Башкирского университета. 2010. Т. 15, № 3–1. С. 1078–1079.
- Хусаинова 2011 — Хусаинова Г. Р. Башкирская народная сказка и эпос: общие места // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 17 (232). С. 167–171.
- Черных — Черных А. В. Вновь к вопросу о бытовании былин в Пермском Прикамье // Традиционная культура. 2020. Т. 21, № 4. С. 29–40.
- Шумов — Шумов К. Э. Бытование эпической традиции в Прикамье // Фольклорный текст — 98: Сб. докл. науч. конф. Пермь: [б. и.], 1998. С. 43–48.

References

- Aliev, O. S. (2019). 'Problemy mezhzhanrovoy svyazi skazki i eposa (na materiale azerbaidzhanskoy literatury)', *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*. Vol. 12, 11, 103–108.
- Astakhova, A. M. (1938). *Byliny Severa*. Moscow, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. Vol. 1. Mezen' i Pechora, 654 p.
- Astakhova, A. M. (1962). *Narodnye skazki o bogatyrakh russkogo eposa*. Moscow, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 120 p.
- Astakhova, A. M. et al., eds. (1951). *Onezhskie byliny, zapisannyye A. F. Gil'ferdingom letom 1871 goda*. Moscow, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. Vol. 3, 671 p.
- Astakhova, A. M. et al., eds. (1961). *Byliny Pechory i Zimnego berega: (Novye zapisi)*. Moscow, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 606 p.
- Azadovskii, M. K. (1947). 'O russkoi skazochnoi traditsii v Karelii', in: M. K. Azadovskii, ed., *Russkie skazki v Karelii: (Starye zapisi)*. Petrozavodsk: Gosudarstvennoe izdatel'stvo Karelo-Finskoi SSR, 5–24.
- Barag, L. G. (1975). *Skazki, legendy i predaniya Bashkirii v novykh zapisyakh na russkom yazyke*. Ufa: Bashkirskoe knigoizdatel'stvo, 175 p.
- Barag, L. G., Berезovskii, I. P., Kabashnikov, K. P., Novikov, N. V., eds. (1979). *Sravnitel'nyi ukazatel' syuzhetov: Vostochnoslavjanskaya skazka*. Leningrad: Nauka, 437 p.
- Burykin, A. A. (2018). 'Kriterii kharakteristiki zhanra bogatyrskoi skazki i osnovnye otlichiya bogatyrskikh skazok ot obraztsov eposa', *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy Rossiiskoi akademii nauk*. Vol. 11, 4 (38), 135–155.

- Chernykh, A. V. (2020). 'Vnov' k voprosu o bytovanii bylin v Permskom Prikam'e', *Traditsionnaya kultura*. Vol. 21, 4, 29–40.
- Chernykh, A. V., ed. (2004). *Russkie narodnye skazki Permskogo kraja*. Perm': Permskoe knizhnoe izdatel'stvo, 280 p.
- Chernykh, A. V., Dobrovol'skaya, V. E., Rusinova, I. I. et al., eds. (2020). *Russkie skazki Permskogo kraja v zapisyakh kontsa XX — nachala XXI veka*. Saint Petersburg: Mamonov, 239 p.
- Dobrovol'skaya, V. E. (2008). 'Motiv «sokrytiya devushkoi svoego pola» v slavyanskom fol'klоре', in: *Zbornik na rezimea*. Skopje: [s. n.]. Vol. 2, 143–144.
- Dzhapua, Z. D. (2016). 'Nartskii epos i volshebno-geroicheskaya skazka', in: *Nartovedenie v 21 veke: problemy, poiski, resheniya. Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii*. Magas: [s. n.], 40–54.
- Ivanova, T. G. (2001). «Malye» ochagi severnorusskoi bylinnoi traditsii: *Issledovaniya i teksty*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 454 p.
- Khusainova, G. R. (2010). 'Bashkirskaia narodnaia skazka i epos: k probleme vzaimodeistviia zhanrov', *Vestnik Bashkirkogo universiteta*. Vol. 15, 3–1, 1078–1079.
- Khusainova, G. R. (2011). 'Bashkirskaia narodnaia skazka i epos: obshchie mesta', *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*, 17 (232), 167–171.
- Korguev, M. M. (1938). *Belomorskie skazki, rasskazannye M. M. Korguevym*. Moscow, Leningrad: Sovetskii pisatel', 256 p.
- Korol'kova, A. N. (1969). *Russkie narodnye skazki. Rasskazany A. N. Korol'kovi*. Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 406 p.
- Nasib, T. (2021). 'Tipologicheskie osobennosti povestvovaniia skazki i eposa', in: *Yazyk, obshchestvo, lichnost' i tvorchestvo Nizami Gyandzhevi. Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiia*. Sumqayit: [s. n.], 101–103.
- Pomerantseva, E. V., Razumova, A. P., Sen'kina, T. I., eds. (1982). *Russkie narodnye skazki Pudozhskogo kraja*. Petrozavodsk: Kareliia, 366 p.
- Potyavin, V. M. (1960). *Narodnaya poeziia Gor'kovskoi oblasti*. Gor'kii: [s. n.]. Vol. 1: Skazki, pesni, chastushki, 448 p.
- Povestvovatel' russkikh skazok* (1787). Moscow: Tipografiia Ponomareva, 203 p.
- Prezhentseva, E. S., Chernykh, A. V. (2000). 'Zapisi bylinnykh syuzhetov v Yuzhnom Prikam'e', in: *Fol'klornyi tekst 99: Materialy nauchno-metodicheskogo seminara*. Perm': [s. n.], 3–13.
- Salmin, A. K. (2021). 'Zhanrovyie osobennosti bogatyrskikh skazok: teoreticheskie izyskaniia', *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya*, 70, 285–297.
- Seleeva, Ts. B. (2016). 'Ob arkhaiskikh rudimentakh bogatyrskoi skazki v epose «Dzhangar»', *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova. Seriya: Eposovedenie*, 2 (2), 74–79.
- Shumov, K. E. (1998). 'Bytovanie epicheskoi traditsii v Prikam'e', in: *Fol'klornyi tekst — 98: Sbornik dokladov nauchnoi konferentsii*. Perm': [s. n.], 43–48.
- Tikhonravov, N. (1861). 'Skazka ob Ivane Belom', in: *Letopisi russkoi literatury i drevnosti, izdavaemye Nikolaem Tikhonravovym*. Moscow: Tipografiia Grachev i K°. Vol. 3, pt. 3, 8–14.
- Zelenin, D. K. (1914). *Velikorusskie skazki Permskoi gubernii*. Petrograd: Tipografiia A. V. Orlova, LIII, 656 p.

А. В. Панюков

СИНЕРГЕТИКА ФОЛЬКЛОРНЫХ КОНТАКТОВ *

Резюме

Изучение межэтнических фольклорных взаимодействий, в том числе проблемы «фольклорного двуязычия», требует комплексного междисциплинарного подхода. Одним из таких междисциплинарных направлений является синергетика, исследующая поведение сложных систем разной природы. Автор обосновывает основные параметры фольклорной традиции как сложноорганизованной, самоорганизующейся системы, способной к длительному квазиустойчивому существованию. Сохраняя свою пластичность, традиция обладает устойчивостью к малым возмущениям и способна восстанавливать неизбежно возникающие на разных участках «пробелы», деформации. Далее, под постоянным усиливающимся воздействием внешней среды эта неравновесность начинает стремительно возрастать. При достижении критического, порогового значения система скачкообразно переходит в новое, опять же квазиустойчивое, состояние с новыми, зачастую совершенно неожиданными параметрами порядка, имеющими вероятностный характер. Ключевую роль в таких переходах играют фольклорные заимствования как случайные и чужеродные факторы. В качестве объекта синергетического изучения процессов, связанных с рождением новой культуры с эмерджентными свойствами, автор предлагает рассмотреть ижмо-колвинскую фольклорную традицию. В статье рассмотрен ряд взаимосвязанных факторов, определивших как специфику субкультуры оленеводов, сложившейся в результате контактов ижемских коми и колвинских ненцев, так и уникальность возникшей здесь биэтнической и двуязычной фольклорной системы «Исполнитель — Текст — Аудитория».

Ключевые слова: синергетика, фольклорная система, самоорганизация, устойчивая неравновесность, вариативность, коми, ненцы, ижмо-колвинская традиция

* Работа выполнена в рамках плановой темы НИР (рег. № 121051400044-2).

SYNERGETICS OF FOLKLORE CONTACTS

Abstract

The study of interethnic folklore interactions, including the problem of «folklore bilingualism», requires a comprehensive, interdisciplinary approach. One of the interdisciplinary areas that applies to folklore interactions is synergetics, which studies the behavior of complex systems of a different nature. The author confirms the main parameters of the folklore tradition as a complex, self-organizing system that is capable of a long-term quasi-stable existence. By maintaining its plasticity, the tradition can resist small perturbations and restore the «gaps» and deformations that inevitably arise at different points. Nevertheless, under the constant, intensifying influence of the external environment, this disequilibrium begins to increase rapidly. When the critical threshold value is reached, the system jumps to a new, again quasi-stable, state and acquires new, often completely unexpected, order parameters, which have a probabilistic character. The key role in such transitions is played by folklore borrowings as random and alien factors. The author examines the Izhma-Kolva folklore tradition as an object of a synergetic study of the processes that are associated with the birth of a new culture with emergent properties. The article considers several interrelated factors that determined the special features of the subculture of the reindeer herders, which developed as a result of the contacts between the Izma Komi group and the Kolva Nenets group. The study also analyzes how these factors determined the uniqueness of the bi-ethnic and bilingual «Performer—Text—Audience» folklore system that emerged among those people.

Keywords: synergetics, folklore system, self-organization, stable disequilibrium, variability, Komi, Nenets, Izhma-Kolva tradition

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-60-71

Одной из самых цитируемых работ Андрея Николаевича Власова можно назвать совместную с В. В. Филипповой статью «Фольклорное двуязычие в традиционной культуре коми» [Власов, Филиппова], принципиально изменившую отношение не только к проблемам коми-русских фольклорных взаимосвязей, но и к проблеме происходящих на наших глазах ассимиляционных процессов. Несомненно, А. Н. Власов обладал уникальным опытом полевой работы в контактных зонах, в том числе и работы с бытовым двуязычием, которое, по его мнению, связано и с этногенетическими и этнокультурными процессами. Регион коми-русского пограничья, с которым в основном связан сыктывкарский период его жизни, определил стратегическую составляющую, ставшую сквозной для его научной жизни: исследование контактных зон коми и русской традиций и изучение характерного для межэтнической среды феномена культурного двуязычия. Его собственная концепция

может быть представлена как попытка связать воедино и историческую глубину, и разнообразие локально-специфических проявлений этого феномена: «Культурное двуязычие, распространенное по всей территории Севера, по сути, — результат встречи на одном пространстве нескольких стадийально разобщенных типов мировоззрения: языческого и христианского, родового и государственного. Достаточно поздние и медленные темпы культурного освоения „пустого“ пространства обусловили возникновение локальных центров на всей территории Севера с ярко выраженной доминантой регионального сознания и присущим для него культом предка. Отсюда вытекает и стремление закрепить на практике архаические виды и формы народной традиции, отчасти языка» [Власов 2022, с. 164]. Эти положения весьма ярко проявляются в исследованиях А. Н. Власова, связанных со становлением коми эпоса [Власов 2004]; его концепция оказалась органично «вписана» в общий контекст проблематики этнокультурного билингвизма [Дорохова]. Вполне ожидаемо, что А. Н. Власов отталкивается от концепции «встречных течений» А. Н. Веселовского, согласно которой процесс культурных контактов взаимообразен, носит характер «встречных течений» и является избирательным [Власов 2022, с. 152]. Без встречного течения невозможно взаимодействие культур, поэтому в центре внимания исследователей должно быть не только то, что приобретает в процессе культурного обмена, но и то, что происходит с приобретенным в новых условиях «усвояющей среды». Таким образом, перед нами возникает сложная, комплексная проблема, требующая специального рассмотрения на ментально-идеологическом, ритуально-обрядовом, жанровом, сюжетно-тематическом, формульно-стилевом срезе фольклорной культуры [Власов 2022, с. 152]. О необходимости комплексного междисциплинарного подхода к проблеме фольклорного билингвизма на протяжении многих лет говорят и этномузыковеды (см. об этом: [Дорохова]).

Одним из таких междисциплинарных направлений является синергетика, исследующая поведение сложных систем разной природы. Междисциплинарные исследования, использующие методы синергетики, позволяют по-новому оценить результаты открытий как в рамках естественно-научного знания, так и в науках о человеке, обществе, поскольку синергетика «ищет общие принципы эволюции мира» [Князева, Курдюмов, с. 63]. Основная идея синергетики — существование систем, способных к самоорганизации. Самоорганизация в самом общем понимании означает самодвижение, самоструктурирование, самодетерминацию природных, естественных систем и процессов. Сегодня уже очевидно, что процессы структурообразования и самоорганизации в самых разных по своей природе системах происходят в соответствии с небольшим числом сценариев, не зависящих от конкретной

системы. Это явление имеет одну и ту же физическую сущность во всех его проявлениях на всех уровнях развития материи, включая и психосоциальный, но различается по качественным особенностям и формам проявления. Язык синергетики только на первый взгляд кажется непроницаемым для ученых гуманитарного профиля, так как оперирует понятиями, пришедшими из естественно-научного цикла. Ряд идей синергетики, например, таких как динамичная структурность, открытость, нелинейность языковой системы, уже давно разрабатывается филологами, в том числе и фольклористами (напр.: [Малкова; Панюков 2009; Рыбакова] и др.), и служит источником интересных гипотез.

Представляя фольклорную культуру в виде сложноорганизованной системы, состоящей из многих взаимосвязанных подуровней или подсистем, и пытаюсь навести определенный порядок в наших представлениях о ней, мы невольно конструируем привычную нам модель управления: если есть система, то есть и механизмы управления этой системой, призванные сохранять порядок. И нам кажется неоспоримым тот факт, что порядок в системе фольклора есть результат работы особых механизмов стабилизации, а само понятие «традиция» подразумевает прежде всего межпоколенную передачу определенных (консервативных) правил, законов организации данной культуры, которые направлены на то, чтобы сохранить ее неизменность. В идеале вся традиционная культура как бы ориентирована на точное самовоспроизведение, однако коэффициент полезного действия, т. е. «мера актуализации наследия» такой системы, ограничена ее физическими параметрами (свойства памяти носителей традиции, пределы возможности устной передачи, пределы возможности сопротивляться влиянию внешнего мира и т. п.), и на отдельных участках культуры всегда могут возникнуть сдвиги, «сбои», «ошибки». Таким образом, и в фольклоре всегда есть место и традиционным, и инновационным явлениям.

Исследование любого объекта или явления с позиций синергетики актуализирует его процессуальность, нестабильность и нелинейность развития. Если мгновенный срез традиции можно представить в виде широкого, но конечного списка зафиксированных артефактов, то в реальном бытовании любое фольклорное явление может рассматриваться как отдельная процессуальная стадия его эволюции. С этой точки зрения фольклорный текст как структурно-семантическое единство представляет собой временно организованный участок нелинейной среды, обладающий способностью перемещаться, перестраиваться в ней. И здесь важно понимать, что в самоорганизующейся системе «все течет и меняется» с двумя абсолютно разными скоростями и двумя разными способами. Эволюционная картина всей

традиции выглядит как цепь чередований спокойных и сильно неравновесных периодов. Соответственно, система знает два динамических состояния, которые отличаются и по длительности, и по качеству.

Следуя общесистемному принципу, фольклорная традиция, как и любая неравновесная структура, однажды возникнув вследствие качественного скачка предшествующих последовательных эволюционных изменений, способна к длительному, квазиустойчивому существованию. Основные условия для сохранения такого состояния «устойчивой неравновесности»: открытость внешнему воздействию («постоянная подпитка») и автокатализ, т. е. внутреннее подкрепление флуктуаций (в нашем контексте — вариативности). Состояние «устойчивой неравновесности» фольклорной традиции можно определить как потенциальную готовность к изменениям, к адаптации. Эта потенциальная готовность (образно говоря — пластичность) и обеспечивается фольклорной вариативностью, теми же фольклорными канонами, которые определяют параметры варьирования. Сохраняя свою пластичность, традиция обладает устойчивостью к малым возмущениям и способна восстанавливать неизбежно возникающие на разных участках «пробелы», деформации. Далее под постоянным усиливающимся воздействием внешней среды (инокультурное влияние, давление исторических событий, вмешивающихся в жизнь традиции, экономические или даже экологические изменения и многое другое) эта неравновесность начинает стремительно возрастать — вариативность выходит «из-под контроля традиции» (опять же, образно выражаясь, — традиция становится сверхпластичной, и достаточно любого случайного касания, чтобы придать ей новую форму). Когда это спонтанное, хаотическое разрушение существующих правил, канонов достигает критического, порогового значения, система скачкообразно переходит в новое, опять же квазиустойчивое, состояние с новыми, зачастую совершенно неожиданными параметрами порядка, имеющими вероятностный характер. Это явление в физике называется фазовым переходом. Для фольклорной системы подобный фазовый переход может быть связан с возникновением новых ассоциативных структур: фоновых, ассоциативно-смысловых, образных, межтекстовых, межжанровых ассоциаций и т. д. Эти структуры закрепляют новое квазиустойчивое состояние, возвращая на данном участке или уровне системы «контроль традиции». При этом важно, что любое взаимодействие, как чужеродный и случайный элемент, может стать причиной такого перехода, но возникающий «скачок» обусловлен параметрами самой системы (или туда, или сюда, но не куда угодно). С точки зрения философии, существование фазовых состояний и переходов обусловлено наиболее фундаментальными свойствами материи — способностью к взаимодействию,

а также качественной и количественной определенностью ее форм [Панюков 2011].

Ярким объектом для понимания синергетических принципов межэтнического взаимодействия может быть названа ижмо-колвинская традиция, известная прежде всего в связи с открытием севернокоми эпоса. Коми фольклористы побывали во всех районах проживания коми оленеводов, расселившихся по обе стороны Уральских гор, им удалось записать около полусотни эпических произведений, которые и составили ядро этой фольклорной традиции. Ту культуру, которую застали собиратели, едва ли можно было бы назвать процветающей, тем не менее фольклористам удалось записать репертуар целого ряда талантливых исполнителей, эпические песни которых опубликованы в нескольких фольклорных сборниках [Микушев; Коми народный эпос; Vászolyi—Vasse; Фольклор коми и ненцев; Фольклор зауральских коми]. Эта традиция может быть рассмотрена как уникальный объект синергетического изучения процессов, связанных с рождением новой культуры с эмерджентными, ранее не присущими ни одной из контактирующих традиций, свойствами. Уникальность этой фольклорной культуры связана и с тем, что ее рождение и угасание происходило в исторически обозримом времени и пространстве.

Общую картину зарождения этой самобытной культуры можно представить так: произошло взаимосближение двух абсолютно разных культур — коми-ижемцы за короткий срок (конец XVIII — первая половина XIX в.) освоили оленеводство и мир кочевника, а колвинские ненцы перешли на оседлый образ жизни, переняли язык и обычаи ижемских коми¹. При этом ни один из процессов нельзя назвать специфически ижмо-колвинским: переход к оседлости был характерен едва ли не для всех ненцев Европейского

¹ Центр формирования коми-ижемской этнографической группы — бассейн реки Ижмы, притока Печоры. Предки коми-ижемцев, выходцы с Мезени и верховьев Выми, появились в бассейне реки Ижмы во 2-й половине XVI в., основав Ижемскую слободку. Большое влияние на переселенцев оказали контакты (в том числе брачные связи) с русским населением Усть-Цилемской слободки, а также с европейскими лесными ненцами, которые были ассимилированы коми-ижемцами к середине XIX в. Хозяйство первопоселенцев было основано на товарной охоте на пушного зверя, подсобную роль играли земледелие и животноводство (крупный и мелкий рогатый скот). В конце XVII — начале XVIII в. из-за падения численности пушного зверя стали переходить к крупностадному кочевому оленеводству самодийского типа, формировавшемуся на основе транспортного оленеводства, заимствованного, по-видимому, у лесных ненцев. Распространение оленеводства вызвало переход значительной части ижемцев к кочевому образу жизни, их расселение по широкой территории и появление поселков — центров сбыта и переработки продукции оленеводства. К середине XIX в. ижемские оленеводы заселили бассейны средней и нижней Печоры и Большеземельскую тундру, многие большеземельские ненцы служили у них наемными пастухами [Истомин; Истомин, Лискевич, Уляшев].

Севера, явление этнической или языковой ассимиляции также нельзя назвать уникальным, знание коми языка было характерно и для других групп ненцев. Здесь важно то, что в ситуации с коми-ижемцами и колвинскими ненцами эти процессы приобрели системный, синергетический эффект, вызвавший появление эмерджентных свойств, ранее не присущих ни ненцам, ни коми-ижемцам.

Очевидно, что это сближение было бы невозможным без религиозного единения. Обособление этнографической группы *колва-яран* тесно связано с распространением христианства среди европейских ненцев. В 1827 г. чуть выше устья р. Колвы была основана православная церковь, ставшая впоследствии центром формирования новой волости (ныне — Усинский р-н Республики Коми). К концу века ненцы Колвинской волости и более южных районов в большинстве своем были уже православными и вели, как и ижемские оленеводы, полукочевой образ жизни. В начале прошлого века здесь появляются и другие поселения-выселки оседлых ненцев, основанные выходцами из села Колва. Смена религии и восприятие оседлости обусловили упрочение межнациональных браков. Выходя замуж за оседлых и уже принявших православие колвинских ненцев, коми-ижемки без особых затруднений приносили в новую жизнь свой язык, свои обычаи, свое лирическое мировосприятие, а мужчины — носители эпического мира, эпических знаний, принимая ижемский образ домашней жизни, при этом еще долго оставались оленеводами-кочевниками. В фольклорной культуре это «внутрисемейное двоемирие» соотносимо с двумя основными жанрами данной традиции — мужскими эпическими богатырскими песнями и женскими песнями-импровизациями *нуранкыв*.

Переход к оседлости и полукочевому оленеводству привел к возникновению особого «социально-экономического» двоемирия, совмещающего и деревенский космос (в зимний период), и мир кочевника. В контексте бытования фольклорной традиции это двоемирие создавало две отличающиеся по языку, составу и эстетическим вкусам аудитории и, соответственно, два фольклорных мировосприятия, на которые были ориентированы певцы.

Уникальность ижмо-колвинской традиции может быть связана с возникновением особого «религиозно-мифологического двоемирия»: языческого (собственно ненецкого, доминировавшего в тундровых условиях, где и ижемские оленеводы становились в определенном смысле язычниками и соблюдали основные правила этого мира) и православно-христианского (коми-ижемского), которое, в отличие от официального православия, само уже представляло вариант народно-православного двоемирия, адаптиро-

ванного для быстрого восприятия иноверцами, а главное — соответствующего новому образу жизни (подробнее об этом см.: [Панюков 2015; 2018]).

Таким образом возникла особая субкультура с уникальной фольклорной системой «Исполнитель — Текст — Аудитория», биэтнической и двуязычной в своих истоках. Опять же можно говорить об удвоении потенциала этой системы. Это касается как репертуара, вобравшего и ижемский фольклор, так и повышенного статуса исполнителей (и коми, и колвинских ненцев) и аудитории. Колвинские ненцы обрели мир коми-ижемского фольклора, а ижемские оленеводы обрели мир тундры: освоили терминологию оленеводов, топонимику, в том числе и сакральную, освоили, насколько смогли, сказочно-мифологический хронотоп ненецких сказаний. Летом основными слушателями эпических сказителей становились кочующие по тундре оленеводы. Здесь, вероятно, стоит отметить и то, что на саму ситуацию исполнения оказывал влияние и ижемский чум — более просторный и имеющий центральное «общее» помещение с очагом и красным углом напротив входа. В отличие от небольших семейных чумов, используемых тундровыми ненцами, ижемский чум давал возможность для общего досуга, на котором сказители играли главную роль. Зимой основными слушателями становились жители поселений, возле которых зимовали стада. Очевидно, со временем комязычная аудитория стала основной, и именно ее предпочтения стали определять стратегию исполнителей.

Вероятно, сама постановка вопроса о заимствовании здесь некорректна. Большинство эпических сказителей, с которыми работали собиратели в середине прошлого столетия, были «колва яран» (колвинскими ненцами). Именно они были основными переводчиками и импровизаторами, ориентирующимися на ожидания аудитории. Несомненно, большинству этих произведений присуще яркое авторское начало, которое нетрудно заметить в записанном репертуаре. Этот репертуар и стал основой субкультуры ижемских оленеводов, ассимилировавших самих колвинских ненцев. Соответственно, ижмо-колвинский эпос — это ассимилированный, то есть инкорпорированный в субкультуру, а не заимствованный фольклорный пласт.

И здесь наиболее ярко проявился нелинейный, вероятностный характер инноваций. В новой фольклорной системе не оказалось места для летающих воинов, устанавливающих свое господство над пантеоном богов: ненецким словом *сюдбабц* обозначается не только эпический жанр, но и само племя летучих богатырей. Герои *сюдбабц* летают на луках, кочуют на облаках, завоевывают вселенную, громя чудищ и богов. Ижмо-колвинский образ Сюдбея, хватающего со средней нарты гранату, уже никак не связан с ненецким

великаном-людоедом, но абсолютно органичен для новой «сказки», в финале которой дочь Сюдбея счастливо выходит замуж. Не менее жесткие изменения связаны и с исходными темами ненецких *ярабц* (от *яр* — ‘плач’) — песен о людях, чьи злоключения оканчиваются победой и воплощением в богов или родовых духов. Нет в ижмо-колвинской сказительской традиции и персонажа — Слова, ключевого для ненецкого эпоса². Переводу было подвержено только то, что оказалось доступно самому коми языку, фольклорной картине мира коми-ижемцев и, соответственно, эстетическим представлениям слушателей. Так из эпических сказаний возникают «яран мойдъяс» (ненецкие сказки), «сьылэмен яран мойдъяс» (ненецкие поющиеся сказки), «яран мойдъяс изьватас кылэн» (ненецкие сказки на ижемском языке). Из двух сказочно-эпических составляющих репертуара — сказок об оленеводческой жизни («яран мойд») и ижемских сказок («изьватас мойд») о «христианской», т. е. крестьянской, жизни возникают уникальные авторские «мутации». Ярким образцом подобного творчества является эпическая песня-сказка «Озыр кӧрдорсалӧн пи» (Сын богатого оленевода). Образ главного героя *Ёнар тэ́та* здесь соединяет в себе черты ненецкого богатыря и находчивого солдата популярных сказок. Собственно, и сюжет произведения представляет собой такую же контаминацию ненецкого эпоса и русской народной сказки, освоенной коми традицией. Главный герой-оленевад едет на войну; там ему удается пробраться в укрепление неприятеля и убить чародея, ковавшего из камня солдат для вражеского войска; после победы герой женится на дочери Хозяина Салехарда, который уговаривает его остаться жить во дворце, чтобы стать следующим хозяином [Фольклор коми и ненцев, с. 126–139].

Яркой жанровой инновацией ижмо-колвинской традиции становятся «поющиеся сказки», в стилистику которых вписаны многие эпические и лиро-эпические произведения «сьылэмен яран мойдъяс» (ненецкие поющиеся сказки). Наиболее простым вариантом сочетания коми сказочной и ненецкой песенной эпической традиций может быть названа эпическая песня на сюжет сказки о Царевне-лягушке с типичным эпическим зачином «Прежде жили ненец с ненкой, у них было три сына» [Фольклор коми и ненцев, с. 196–216]. Как отмечает сама исполнительница, эту песню она сложила на основе сказки, которую ей рассказывала мать. По своей тематике (тема героической женитьбы младшего сына), типичному набору эпических пер-

² В ненецком фольклоре есть особые персонажи — «сказительское слово»: Вада, Лаханако, Мынико. Эти персонажи — герои мифов (хэбидя лаханако) или эпических сказаний ярабц и сюдбабц. Персонаж-слово оказывается тем, кто передает картины происходящего и двигает сюжет сказания [Пушкарева, с. 35–42].

сонажей и ключевому для ненецкого богатырского сюжета мотиву стрельбы из луков, а далее — поисков пропавшей стрелы такое музыкально-поэтическое переложение прозаического текста весьма тонко отражает жанрово-тематическую специфику оленеводческой эпики. Отметим, что несмотря на популярность этой сказки и в ненецком, и в коми фольклоре, только в ижмоколвинской традиции могла возникнуть такая жанровая мутация.

В контексте синергетической парадигмы все описанные выше процессы глубоко взаимосвязаны и с жизнью фольклорной культуры как таковой. И все они вместе, соединившись в единый культурогенный импульс, и вызвали взрывоподобное (всего за несколько поколений) рождение новой фольклорной эстетики и уже неразделимой на этнические слагаемые новой традиции. Возникла особая субкультура полукочевых оленеводов с уникально продуктивной фольклорной системой. Во второй половине прошлого века колвинские ненцы были уже ассимилированы и растворились в оленеводческой культуре коми-ижемцев; субкультура распалась на несколько замкнутых групп (ижемские коми, зауральские коми, коми Большеземельской и Малоземельской тундр, кольские коми), которые «вернулись» к традиционной моноязычной фольклорной системе, уже сильно редуцированной в советский период. Осталось то, что успели записать фольклористы.

Литература

- Власов 2004 — Власов А. Н. Русские сюжеты в коми фольклоре. Проблемы формирования эпических форм // Этнопоэтика и традиция: к 70-летию члена-корреспондента РАН Виктора Михайловича Гацака. М.: Наука, 2004. С. 78–114.
- Власов 2022 — Власов А. Н. Фольклорное «двуязычие»: актуальные проблемы российской антропологии // Пути-перепутья современной фольклористики: Сб. ст. и материалов памяти В. А. Лапина / РАН. Ин-т рус. лит-ры (Пушкинский Дом), Российский ин-т истории искусств; сост., отв. ред. А. Ф. Некрылова. СПб.: [б. и.], 2022. С. 151–165.
- Власов, Филиппова — Власов А. Н., Филиппова В. В. Фольклорное двуязычие в традиционной культуре коми // Традиционная культура. 2000. № 2. С. 87–89.
- Дорохова — Дорохова Е. А. Этнокультурный билингвизм как предмет междисциплинарных исследований // III Всероссийский конгресс фольклористов (Москва, 3–7 февраля 2014 г.): Сб. науч. ст.: В 5 т. М.: Роскультпроект, 2017. Т. 1: Актуальные проблемы российской фольклористики / Сост. В. Е. Добровольская, Е. А. Дорохова, И. В. Дынникова, А. Б. Ипполитова. С. 16–30.
- Истомин — Истомин К. В. Ижемцы // Большая российская энциклопедия, 2004–2017. URL: <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/5673718> (Дата обращения: 20.01.2024).
- Истомин, Лискевич, Уляшев — Истомин К. В., Лискевич Н. А., Уляшев О. И. Коми-ижемское оленеводство: этнические инварианты и локальные вариации // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2017. № 4 (39). С. 114–125.

- Князева, Курдюмов — *Князева Е. Н., Курдюмов С. П.* Законы эволюции и самоорганизации сложных систем. М.: Наука, 1994. 336 с.
- Малкова — *Малкова А. С.* Мифологические сюжеты как результат самоорганизации // Синергетика и искусство. 2006. URL: <http://spkurdyumov.ru/art/mifologicheskie-syuzhety-kak-rezultatsamoorganizacii/> (Дата обращения: 01.01.2024).
- Микушев — *Микушев А. К.* Коми эпические песни и баллады. Л.: Наука, 1969. 295 с.
- Коми народный эпос — *Коми народный эпос / Под ред. А. К. Микушева.* М.: Наука, 1987. 686 с.
- Панюков 2009 — *Панюков А. В.* Динамика развития коми фольклорных традиций в контексте теории самоорганизации / Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар: [б. и.], 2009. 224 с.
- Панюков 2011 — *Панюков А. В.* Фольклорная традиция как самоорганизующаяся система: к постановке проблемы // Вестник РГГУ. Сер.: Филологические науки. Литературоведение и фольклористика. 2011. № 9 (71). С. 34–41.
- Панюков 2015 — *Панюков А. В.* Ижмо-колвинский эпос: встреча традиций // Известия Коми научного центра УрО РАН. Сыктывкар: Ин-т языка, лит-ры и истории Коми НЦ УрО РАН, 2015. Вып. 4 (24). С. 30–41.
- Панюков 2018 — *Панюков А. В.* Ижмо-колвинский эпос: Исполнитель — Текст — Аудитория // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова. Сер.: Эпосоведение. 2018. № 1 (9). С. 31–41.
- Пушкарева — *Пушкарева Е. Т.* Картина мира в фольклоре и традиционных представлениях ненцев: системно-феноменологический анализ: автореф. дис. ... д-ра филол. наук / РАН. Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М., 2003. 47 с.
- Рыбакова — *Рыбакова Л. В.* Синергетическая фольклористика: Порядок в хаосе фольклорного микромира. М.: Прогресс-Традиция, 2013. 343 с. (+ CD).
- Фольклор зауральских коми — *Изсайса комияслён фольклор (Фольклор зауральских коми) / Сост. М. И. Ёлтышева, Н. С. Коровина, А. В. Панюков.* Сыктывкар: Редакционно-издательский раздел ИЯЛИ Коми НЦ, 2016. 295 с.
- Фольклор коми и ненцев — *Фольклор коми и ненцев Ненецкого автономного округа (в записях Фольклорного фонда Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН 1968–1973 гг.) / Сост. А. В. Панюков.* Сыктывкар: Кола, 2009. 500 с.
- Vászolyi-Vasse — *Vászolyi-Vasse E.* Syrjaenica II. Narratives, Folklore and Folk Poetry from Eight Dialects of the Komi Language. Savariae; Szombathely, 2001. Vol. 2: Kolva and Usa Specimina Sibirica XV, XVII, XIX. 531 p. (на англ. яз.).

References

- Dorokhova, E. A. (2017). 'Etnokul'turnyi bilingvizm kak predmet mezhdistsiplinarnykh issledovaniï', in: V. E. Dobrovol'skaya, E. A. Dorokhova, I. V. Dynnikova, A. B. Ippolitova, eds., *III Vserossiiskii kongress fol'kloristov (Moskva, 3–7 fevralya 2014 goda): Sbornik nauchnykh statei*, 5 vols. Moscow: Roskultproekt. Vol. 1: Aktual'nye problemy rossiiskoi fol'kloristiki, 16–30.
- Istomin, K. V. (2004–2017). 'Izhemtsy', in: *Bol'shaya rossiiskaya entsiklopediya, 2004–2017*, accessed February 3, 2024, <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/5673718>

- Istomin, K. V., Liskevich, N. A., Ulyashev, O. I. (2017). 'Komi-izhemsкое olenevodstvo: etnicheskie invarianty i lokal'nye variatsii', *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii*, 4 (39), 114–125.
- Knyazeva, E. N., Kurdyumov, S. P. (1994). *Zakony evolyutsii i samoorganizatsii slozhnykh sistem*. Moscow: Nauka, 336 p.
- Malkova, A. S. (2006). 'Mifologicheskie syuzhety kak rezul'tat samoorganizatsii', *Sinergetika i iskusstvo*, accessed January 4, 2024, <http://spkurdyumov.ru/art/mifologicheskie-syuzhety-kak-rezultatsamoorganizatsii/>
- Mikushev, A. K. (1969). *Komi epicheskie pesni i ballady*. Leningrad: Nauka, 295 p.
- Mikushev, A. K., ed. (1987). *Komi narodnyi epos*. Moscow: Nauka, 686 p.
- Panyukov, A. V. (2009). *Dinamika razvitiya komi fol'klornykh traditsii v kontekste teorii samoorganizatsii*. Syktyvkar: [s. n.], 224 p.
- Panyukov, A. V. (2011). 'Fol'klornaya traditsiya kak samoorganizuyushchayasya sistema: k postanovke problemy', *Vestnik Rossiiskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta*. Seriya «Filologicheskie nauki. Literaturovedenie i fol'kloristika», 9 (71), 34–41.
- Panyukov, A. V. (2015). 'Izhmo-kolvinskii epos: vstrecha traditsii', *Izvestiya Komi nauchnogo tsentra Ural'skogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk*. Vol. 4 (24), Syktyvkar: Institut yazyka, literatury i istorii Komi nauchnogo tsentra Ural'skogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk, 30–41.
- Panyukov, A. V. (2018). 'Izhmo-kolvinskii epos: Ispolnitel' — Tekst — Auditoriya', *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova*. Seriya «Eposovedenie», 1 (9), 31–41.
- Panyukov, A. V., ed. (2009). *Fol'klor komi i nentsev Nenetskogo avtonomnogo okruga (v zapisyakh Fol'klornogo fonda Instituta yazyka, literatury i istorii Komi nauchnogo tsentra Ural'skogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk 1968–1973 godov)*. Syktyvkar: Kola, 500 p.
- Pushkareva, E. T. (2003). *Kartina mira v fol'klоре i traditsionnykh predstavleniyakh nentsev: sistemno-fenomenologicheskii analiz: avtoreferat dissertatsii ... doktora filologicheskikh nauk*. Moscow: Rossiiskaya academia nauk, Institut etnologii i antropologii imeni N. N. Miklukho-Maklaya, 47 p.
- Rybakova, L. V. (2013). *Sinergeticheskaya fol'kloristika. Poryadok v haose fol'klornogo mikromira*. Moscow: Progress-Traditsiya, 343 p. (+ CD).
- Vlasov, A. N. (2004). 'Russkie syuzhety v komi fol'klоре. Problemy formirovaniya epicheskikh form', *Etnopoetika i traditsiya: k 70-letiyu chlena-korrespondenta Rossiiskoi akademii nauk Viktora Mikhailovicha Gatsaka*. Moscow: Nauka, 78–114.
- Vlasov, A. N. (2022). 'Fol'klornoe «dvuyazychie»: aktual'nye problemy rossiiskoi antropologii', in: A. F. Nekrylova, ed., *Puti-pereput'ya sovremennoi fol'kloristiki: sbornik statei i materialov pamyati V. A. Lapina*. Saint Petersburg: [s. n.], 151–165.
- Vlasov, A. N., Filipova, V. V. (2000). 'Fol'klornoe dvuyazychie v traditsionnoi kul'ture komi', *Traditsionnaya kul'tura*, 2, 87–89.
- Yoltysheva, M. I., Korovina, N. S., Panyukov, A. V., eds. (2016). *Izsaisa komiyaslön fol'klor (Fol'klor zaural'skikh komi)*. Syktyvkar: Redaktsionno-izdatel'skii razdel Instituta yazyka, literatury i istorii Komi nauchnogo tsentra, 295 p.

И. А. Лобакова

ПРИНЦИП ТРОИЧНОСТИ В СЮЖЕТЕ ЖИТИЯ ИРИНАРХА РОСТОВСКОГО

Резюме

В статье анализируется художественный принцип троичности, положенный в основу построения сюжета в Житии Иринарха Ростовского, написанном его учеником иноком Александром в 1620-х гг. Житие пронизано триадами: пророчества, видения, пребывание в трех монастырях, три встречи с ростовским юродивым Иоанном, три предмета аскетического служения, три дара мирян, три инока-последователя в трудах подвижника, три игумена — гонителя святого, три монаха в одном затворе, три встречи с польскими полководцами, три благословения на битву русских воевод. Элементы каждой из триад иногда следуют друг за другом, но чаще отделены значительными фрагментами текста. Рассмотрены эпизоды, содержащие триады, предпринята попытка определить, какова их роль в сюжете произведения и можно ли говорить о влиянии принципа троичности на композицию памятника.

Ключевые слова: Житие Иринарха Ростовского, агиография, поэтика, принцип троичности, сюжетные триады, эпоха Смуты

Irina A. Lobakova

THE RULE OF THREE IN THE PLOT OF THE *LIFE OF IRINARKH OF ROSTOV*

Abstract

This article analyzes the use of the rule of three as an artistic principle that underlies the plot of the *Life of Irinarkh of Rostov*, which was written by his disciple, the monk Alexander in the 1620s. The *Life* includes many triads: Irinarkh's triple prophecies and his triple visions on different occasions, his stay in three monasteries and three meetings with John, a holy fool from Rostov. Moreover, the article examines three objects of Irinarkh's ascetic feats and three gifts from laymen, three monks who imitated Irinarkh's ascetic life, three hegumens

© И. А. Лобакова, 2024

who persecuted the saint, three meetings with Polish generals, and three occasions on which Irinarkh blessed Russian military commanders before battle. Sometimes the elements of these triads follow one after another. More often, however, they appear separately from each other in different parts of the text. The article examines the episodes that contain the triads and attempts to determine their role in the plot of the *Life of Irinarkh*. It also considers the question whether the rule of three affects the composition of the text.

Keywords: Life of Irinarkh of Rostov, hagiography, poetics, rule of three, triads, tripling in literature, Time of Troubles

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-72-86

Житие Иринарха Ростовского — произведение русской агиографии, многие эпизоды которого посвящены событиям Смутного времени. Оно было написано в 1620-х гг. и уже становилось предметом специального исследования, в котором были рассмотрены история текста и некоторые аспекты его поэтики [Лобакова 2014b; 2014а; 2019]. Еще в 1913 г. С. Ф. Платонов отметил: «Житие преподобного Иринарха — памятник чрезвычайно интересный и по литературным приемам, и по содержанию. Простотою своего рассказа оно приближается к безыскусственному биографическому очерку и содержит в себе много ценных исторических черт» [Платонов, с. 369]. Однако данное утверждение не вполне справедливо: простота изложения, как показывают наблюдения над текстом Жития, только кажущаяся. Сюжет произведения безупречно выстроен, что является безусловной заслугой автора памятника — инока Александра, который выступает и как повествователь-очевидец [Лобакова 2004], и как редактор, и как литературный персонаж. Его первая функция подразумевает знание достоверных фактов жизни учителя; как редактор он создавал текст, отбирая из известных ему событий те, которые считал важными для рассказа о подвижничестве затворника, а как литературный герой присутствовал на страницах собственного произведения, подтверждая истинность произошедшего. Необходимо учитывать, что значительная часть жизни Иринарха была описана Александром с опорой на воспоминания учителя, завещанию которого он строго повиновался: «Еже исперва писано о рождении и о житии, и изъ мира отшествии в мнишеский образ, о трудѣх его, и о терпѣнии, и о изгнании, и о постѣ, и о молитвѣ, и о пророчествии, и о видѣнии, и о глаголании, и о благословении, и о чудесѣхъ и — *повель ми вся сия по преставлении своемъ написати* (выделено мною. — *И. Л.*)» [Житие Иринарха Ростовского, с. 506]¹.

¹ Впервые Житие было издано в 1888 г. со значительными «исправлениями слога», что весьма ощутимо изменило стиль памятника. Далее в тексте статьи Житие цитируется по приведенному изданию с указанием страниц в круглых скобках.

Как показал анализ текста памятника, главным художественным приемом при создании сюжета Жития Иринарха Ростовского стал принцип троичности². Александр проводил этот принцип последовательно, но так переплетая элементы триад в своем повествовании, «отрывая» их друг от друга, что прием не всегда прочитывается с легкостью.

Задача настоящей статьи — показать, какие эпизоды содержат мотивы, образующие триады; какие факты биографии затворника оказываются подчеркнуты ими, какова их роль в сюжете Жития, а также установить, подчинена ли принципу троичности композиция памятника.

Появление первой триады фиксируется уже в начальной части произведения. Традициям агиографического канона следует лаконичное изложение обстоятельств рождения у благочестивых родителей младенца Ильи (имя Иринарха до пострига). В эпизоде, посвященном детству героя, сообщается о первых трех чудесах, связанных с ним. Автор упоминает, что малыш развивался быстрее иных младенцев: «...двадесѣти бо пяти недѣль на ноги пошел» (с. 464). Согласно сообщению агиографа, ребенок пошел в неполные шесть месяцев, что может быть воспринято исключительно как чудо. Вторым проявлением чудесного в памятнике стало первое пророчество шестилетнего мальчика: «„Какъ возрасту и постригуся, и буду мнихъ, и желѣза ми носити на себѣ, и тружатися ми Богу, и буду учитель и наказатель всѣмъ людемъ“ (<...> И збысться пророчеству его слово» (с. 464). При этом если слова о желании стать иноком можно рассматривать в качестве детского решения о возможном выборе жизненного пути, то знание о ношении вериг и о том, что он станет учителем и наставником другим людям, является провидческим, что подчеркнуто замечанием создателя Жития. Третье чудо Ильи также связано с пророчеством. Когда пришедший по приглашению его отца Анкидина священник Василий рассказал о жизни святого Макария Калязинского, ребенок произнес: «И азъ буду мнихъ таков же». Пораженный священник «видя отроча младо, а глаголь его совершенъ и глагола ему: „Како смѣль еси, чадо, такое слово глаголати?“ И рече ему Илия: „Кто тебя ся не боить, тотъ то и глаголетъ“» (с. 462). Смелость отрока обнаруживается в его продекларированном намерении стать святым (ведь, в отличие от основателя Калязинского монастыря, Иринарх, как известно, не создал новой обители).

² Под троичностью я имею в виду особенность построения сюжета, при которой его элементы утраиваются. Культурная семантика категории троичности разрабатывалась в основном на материале фольклора (всех его жанров), отразившего архаические представления о мироустройстве: [Топоров; Доброва]. Применительно к Житию Сергия Радонежского вопросы рассматривались в работах: [Колесов; Кириллин; Ранчин; Духанина]; к минейной редакции Жития Иосифа Волоцкого — [Иванов]. За указание на последнюю работу искренне признательна А. В. Пигину.

Как показал Александр, герой Жития сумел прославить Борисоглебский монастырь среди множества христиан различной социальной принадлежности и даже «иноплеменных» и «иноверных» врагов.

Рассказ о трех услышанных гласах свыше читается сразу после пострижения юноши и прихода в монастырь друга героя Агафоника, с которым тот еще до пострига часто беседовал в Ростове о Священном Писании. Проводив приятеля, Иринарх «помышляше въ сердца своемъ, како бы ся ему спасти, и обѣщавающаяся иди въ Кириловъ или на Соловки» (с. 468). Желание героя отправиться в прославленные северные обители — Кирилло-Белозерский или Соловецкий монастыри, — известные строгостью устава и суровыми условиями монашеской жизни, свидетельствует о его готовности к аскетическим подвигам. Однако Иринарх получает ответ на свои размышления: «И бысть ему гласъ свыше, глаголя: „Не ходи в Кириловъ, ни на Соловки: здѣ спасешися“. Он же о глаголѣ томъ усумнѣвся, и вторицею той же гласъ глаголя: „Здѣ спасешися“. Он же отъ гласа того нача плакати прилѣжно и помышляше въ себѣ: „Что сие будетъ?“ И третицею той же гласъ свыше глаголя ему: „Здѣ спасешися“. Он же в себѣ крѣпляшеся о гласѣхъ и, обозрѣвся, никогоже не видѣ, а глас третицею слыша» (с. 468). Сомнение героя в истинности чудесных голосов достаточно этикетно, однако знаменательным является тот факт, что уже в этом эпизоде только начавшего свою монашескую жизнь Иринарха автор именует старцем, а трижды услышанное им пророчество свыше получит сюжетное развитие в последующем повествовании.

Автор Жития, рассказывая об обстоятельствах жизни своего героя, показал, что его служение оказалось связано с тремя обителями. Вынужденным странствиям Иринарха предшествует еще одна триада, открывающая мотив неприятия его подвига тремя настоятелями Борисоглебского монастыря. Важной деталью повествования становится то, что первый из игуменов не назван по имени, а первоначальным толчком к последующему подвигу самоотречения Иринарха оказывается христианское милосердие. Пожалевший босого странника Иринарх после молитвы о ниспослании ему терпения к холоду отдал тому зимой сапоги и стал босым ходить по снегу. Увидев в этом поступке проявление гордыни, «по завидѣнию, сатанину дѣйству, нача игумень его смиряти» (с. 470). Для того чтобы монах его обители прочувствовал холод в полной мере, настоятель держал его по два часа на морозе у своей кельи. Обнаружив, что игуменское «учение» не было воспринято подвижником, на три дня посадил его в монастырскую тюрьму, лишив еды и питья. Желание Иринарха в лютый мороз избавиться от правежа в Ростове некоего христороубца привело к тому, что в течение трех лет подвижник страдал от

боли, отморозив пальцы ног, но не оставил своего правила. Третье решение игумена более всего удручило исцеленного Богом Иринарха: его отправили на работу за пределы обители, лишив возможности участвовать в церковных службах (с. 470). Именно последнее из этих трех наказаний привело к тому, что инок покинул место пострижения и отправился в Ростов, где архимандрит Богоявленского Авраамиева монастыря «восприят его с радостию въ монастырь» (с. 470). Александр отметил, что Иринарх много сокрушался, когда был назначен келарем, так как насельники брали всякого припаса чрезмерно много. Герой, обратившийся с покаянной молитвой к чудотворцу Авраамию, во сне увидел основателя обители, утешившего его и назвавшего келаря Иринарха «жителем святаго рая» (с. 472).

Этот эпизод явления герою почитаемого в Ростове святого открывает мотив чудесных явлений святых Иринарху³. Александр сообщил, что после смерти матери, которую его учитель предугадал прежде полученного известия об этом событии, и ее похорон Иринарх не вернулся в Богоявленский Авраамиев монастырь, проявляя смирение и не желая «властительства келарьския службы» (с. 472). Он отправился в маленький и скромный Лазарев, где по-прежнему вел аскетическую жизнь, но продолжал, по словам агиографа, печалиться о том, что ему пришлось покинуть Борисоглебскую обитель. Именно там он был удостоен еще одного чудесного видения: в «тонком сне» герой увидел святых князей Бориса и Глеба, которые звали его вернуться: «Идем, старец, за тобою. Иди в наш монастырь» (с. 472). Сон Иринарха прервала молитва старца Ефрема, присланного от строителя Варлаама с приглашением вернуться на место пострига, что на сюжетном уровне подтверждает истинность видения.

Возвращение подвижника отмечено еще одним видением: по дороге уставший герой Жития задремал, увидел во сне большую змею, которая готова была пожрать его, ударил ее в шею посохом, после чего та отползла от Иринарха. Образ змея полисемантичен, однако с ним прежде всего связано зло (один из образов дьявола и исходящих от него клеветы, искушений, лжи, опасности). После этого третьего чудесного видения Иринарх возвращается в Борисоглебский монастырь⁴.

³ Отметим, что хотя рассказы о рассматриваемых видениях согласно существовавшей литературной традиции вводятся после молитвы и упоминаний о пребывании Иринарха в полусне, но святые не столько призывают его к какому-либо действию, сколько отвечают на размышления подвижника. В тексте также отсутствует указание на испуг, испытанный героем после пробуждения, что характерно для визионеров [Прокофьев].

⁴ Этот эпизод может быть довольно точно датирован. Варлаам (до принятия иночества Владимир) был священником, ключарем (т. е. вторым после настоятеля лицом) московского

В Житие включены три эпизода с известным ростовским юродивым Иоанном, получившим прозвище Большой Колпак. Впервые он упомянут Александром как утешитель Иринарха в обители Воскрешения Лазаря: «И Иоаннъ преподобный уродивый всегда его поѣщая и его утѣшая...» (с. 472). Тему пророчеств Иоанна открыло второе посещение затворника юродивым, уже в Борисоглебском монастыре. Это произошло в то время, когда автор Жития стал первым учеником старца и «очевидцем» его жизни. Пришедший Иоанн велел сделать Иринарху 100 медных крестов «по полугривенке», но тот объяснил, что не сможет совершить ничего подобного из-за своей нищеты. Однако услышал в ответ: «Бог поможет ти и да дасть ти исполнить все прошение и желание твое по глаголу сему» (с. 476). Таким образом, Иоанн дал понять своему собеседнику, что это пророчество, а не совет. Третья встреча Иринарха с Иоанном произошла перед уходом блаженного в Москву. Именно тогда юродивый предсказал судьбу Руси и самого затворника: «...наведет Господь Богъ иноплемнных (<...> мечь, де, их тебя не вредит, и онѣ, де, тебя прославят паче вѣрныхъ» (с. 476–478). Александр, словно желая подчеркнуть истинность всех предсказаний юродивого, сообщил, что первое из них оказалось подтверждено видением Иринарха: «И виде во снѣ: прииде к нему другъ и даша ему крестъ. И другой другъ прииде, во снѣ же, и дасть ему палку желѣзную» (с. 478).

И далее в двух маленьких главах рассказано об исполнении сна в реальности, когда друг затворника Иоанн, посадский человек, принес крест, из которого святой слил 100 крестов медных, а другой человек по имени Василий принес железную палку. Третий предмет — железная цепь в три сажени — становится членом еще одной триады — трех орудий принятого аскетического подвига. Пророчества Иоанна были сделаны, когда Иринарх после молитвы перед иконой Распятия Христова услышал «извещение» уйти в затвор. Получив на это благословение строителя Варлаама, он «здѣлалъ на себя ужище желѣзное трех сажень и приковался к стулу» (с. 476).

Таким образом, Александр назвал три предмета аскетических трудов Иринарха⁵. Сообщение о третьем миряnine-христороубце из Углича, который прислал старцу «ужище три сажени», завершает рассказ о трех дарах

Архангельского собора, принял постриг в Борисоглебском монастыре и, согласно сведениям Вкладной и кормовой книги обители, сделал много вкладов (золоченые подсвечники, деньги, иконы Богоматери Римской и Собора Архистратига Михаила с чудесами). В качестве монастырского строителя упомянут в ней в 1587 и 1588 гг. (РНБ. Собр. А. А. Титова. № 4520. Л. 32 об.–33 об.). Таким образом, Иринарх вернулся в свой монастырь не ранее 1587 и не позднее 1588 г.

⁵ В Ростовском Борисоглебском монастыре хранится как реликвия четвертый предмет, принадлежавший Иринарху Ростовскому, — параман, но он не был упомянут в Житии Александром.

мирян (кресте, палке и цепи). Оно вторгается в еще одну триаду: «даров» монахов, которые передают затворнику свои труды, так как не в силах (по разным причинам) продолжать их сами. Первым упомянут старец Леонтий, который оставил свои 33 креста медных у Иринарха, собираясь в пустынь Успения Богородицы на Кубри, где по предсказанию затворника был убит. В произведении это предвидение смерти можно считать третьим: Иринарх предвидел смерть своего отца (с. 466) и матери (с. 472). Старец Феодорит, сделавший для себя железную цепь в три сажени и трудившийся в ней 25 недель, после полученного приказа от игумена ходить в службы оставил ее герою Жития. Позже старец Тихон «здѣлалъ себѣ на труды ужище железное и сидѣлъ в трудѣхъ семь лѣтъ» (с. 480). Он стал третьим иноком, который оставил свою цепь затворнику, когда покидал монастырь в Смутное время из-за боязни быть убитым поляками. Неудавшиеся подвиги трех иноков оказались «переложены» на плечи святого, который к своим трудам добавил труды своих последователей, неся их за себя и за них. Завершая этот рассказ, Александр заметил: «...и стало у него ужища желѣзнаго 20 сажен. В тѣхъ во многих трудѣхъ старецъ труждался день и ночь непрестанно 30 лѣтъ и 4 мѣсяца, Богу моляся» (с. 480–482).

Как показано Александром, подвижническая жизнь Иринарха не вызвала одобрения игуменов монастыря. В агиографическом произведении рассказано о трех из них. О первом, решившем указать иноку границы чело-веколюбия и державшем его для этого босым на морозе, создатель Жития знал от учителя, два других были ему знакомы. Второй из описанных в Житии игуменов — Гермоген — поддержал претензии братии обители к затворнику: «Онъ, старецъ Илинархъ, сидит на затворѣ, и постится, и на себѣ имѣет многая и тяжкая желѣза, и не пьет хмельнаго, и брашна мало вкушаетъ, и учить. И повелѣваетъ братии такоже в трудѣхъ ходити, и постится, и хмельнаго никакоже не повелѣваетъ во уста приимати. А глаголетъ он — то бо, де, есть всего злѣе — подобает бо мнихом быти яко ангеломъ» (с. 480). В данном эпизоде можно увидеть элемент гротеска: обвинения, предъявленные монахами, предвосхищают претензии более поздней по времени создания Калязинской челобитной⁶. Претензии к Иринарху откровенно нелепы (ведь всякий постриженник принимает «ангельский образ»), к тому же они противоречат любому существовавшему монастырскому уставу. Но главное в этом эпизоде — реакция игумена Ермогена: «И по научению сатанину

⁶ Памятник смеховой литературы, составленный от имени иноков Троицкого Калязинского монастыря, имеет указание на адресата — архиепископа Тверского и Кашинского Симеона, занимавшего кафедру с 1676 по 1681 г. [Калязинская челобитная].

и по немилосердию игумень Ермогенъ *старца ограбилъ, и с монастыря сослалъ* (выделено мною. — *И. Л.*), не помянувъ Бога и благини брата своего: поста, и трудовъ, и темничнаго сидѣнья...» (с. 480). Иринарх снова был вынужден уйти в Лазарев монастырь, где пребывал в посте и молитвах год и две недели, пока Ермоген не осознал свою и братии вину и не раскаялся в содеянном.

Третий игумен, присланный патриархом Гермогеном, по имени Симеон оказался еще хуже своих предшественников. Александр отметил, насколько мало его качества соответствуют идеалам монашества: новый начальник обители «лют и немилостив, свирѣпъ и пьянчивъ, и не воздержателенъ на добро (...) злѣе и свирѣпее невѣрных» (с. 492). Рассказ о нем имеет ряд особенностей. Он оказывается точно датирован: «И ненавидя дияволь добра, и видя себе уничижена от старца Илинарха, и состави на него волну великую во 118 году» (с. 492). Одиозная фигура настоятеля представлена агиографом в трех эпизодах. Сначала Симеон стал требовать от старца, чтобы тот с ужищем железным в 20 сажений (около 43 м), с которым и по келье-то двигался с трудом, ходил на церковные работы. Желая наказать подвижника за «непослушание», игумен явился в келью Иринарха с братией и «ограбилъ его без милости и пойма у него весь запас» (с. 492). А далее возникает отсылка к сюжету 294-го Слова Синайского патерика [Синайский патерик, с. 353–355]⁷, в котором некий старец, ограбленный разбойниками, отдал им не замеченную ими вещь, после чего злодеи умилились и вернули иноку похищенное. Иринарх и его ученики, ограбленные игуменом, остались лишь с запасом соли и меда, которые старец также повелел отдать. Есть основания полагать, что в Житии данную отсылку следует воспринимать как литературный прием: в маленьком затворе не заметить четыре пуда соли и пуд меда крайне затруднительно. Для агиографа было важно соотнести поступок православного игумена с поведением разбойников: подобно им, он отобрал все. Следует отметить, что эпизод о грабеже следует в тексте после рассказа о приходе в монастырь двух польских полководцев, которые ничем не обидели старца, проявив уважение к его подвижничеству и взглядам.

Повествование Александра о бедствиях, которые претерпел затворник от Симеона, перемежаются рассказами о чудесных видениях старцу юноши «светлого обликом в белых ризах» (с. 492). После ограбления явившийся ангел предупреждает Иринарха, что «немилостивый и скарედный лютый игумен» еще не насытился. Второе появление Симеона приводит к более

⁷ Русские книжники знали сюжет также по Киево-Печерскому патерику [Киево-Печерский патерик, с. 386–389].

драматичным событиям, так как он, заявившись в келью с пятью монахами, повелел выволочь затворника из кельи. «И, волокши, ему, старцу, лѣвую руку выломали, и покинули старца за 3 сажени до церкви. И старец ту пребысть 9 часовъ и молясь Господу Богу» (с. 492). Третьей бедой становится приказ игумена разослать старцев Александра и Корнилия (второго ученика святого) по кельям, лишив их какой-либо возможности помочь учителю. Мотив поругания святого «уравновешивается» еще одним чудом: вновь явившийся Иринарху ангел принес ему известие о скором утешении от скорби. Александр этим чудом завершает рассказ о трех горестных встречах затворника с Симеоном, становясь главным участником общения со «зверообразным» игуменом. В качестве героя повествования Александр оказывается удостоен чуда: во время молитвы он услышал глас «от крестов», повелевший ему пойти к игумену со словами «Прочто противу судьбъ Божиихъ борешься?» (с. 494). Особо подчеркнута, что к игумену повествователь подошел в сакральном месте — в церкви, где и произнес дерзко измененные им слова: «Отпусти старца Илинарха в кѣлию свою на обѣщание *со ученики его, да не зль испустишь душу свою* (выделено мною. — И. Л.), борясь противу судьбъ Божиихъ» (с. 494). Симеон вынужден благословить старцев на затвор. Завершается тяжелое испытание еще одним, третьим чудом, которое является своего рода кульминацией всего эпизода. Иринарх обращается к Богу с просьбой избавить его от злого гонителя и дать ему терпения. И слышит: «Дерзай, страдальче мой! Азь есмь с тобою всегда, но ждах твоего великаго подвига (...) ждуть тебе со страхом и трепетом порода Царства Моего» (с. 494). В этом явлении Иринарх удостоился ответа Бога на свою молитву, что позволяет говорить об использовании приема градации при описании помощи затворнику высших сил. А третий игумен — гонитель святого вскоре был изгнан из обители.

Важным для развития сюжета в Житии стало описание встречи святого с государем. Именно Иринарх, согласно тексту Жития, призван сообщить царю Василию Шуйскому о грядущем пленении всего Московского государства. Описание видения в этом эпизоде лаконично. В тонком сне он видит посеченную и сожженную Москву, горько рыдает об увиденном и трижды слышит «глас из света» (с. 482), приказывающий идти к царю, чтобы сообщить ему, что ждет его царство: «Сотвори и не ослушайся; по глаголу сему да будетъ тако роду сему лукавому и непокоривому (...) возвѣсти царю Василию Ивановичю, яко быть царству Московскому плѣнену от литвы и всей Росийской земли» (с. 482). Автор не сообщил ни о страхе визионера, ни об объяснении игумену причины, по которой Иринарх был вынужден покинуть затвор.

Но особое место занял в тексте рассказ о встрече в Переяславле, на пути в Москву, с Ануфрием, где впервые в произведении совершенное подвижником чудо изображено как часть обыденной жизни героя. Рассказ о нем — единственно подробный в памятнике. Он также создан по трехчастному принципу: подробный рассказ об обстоятельствах, приведших к мучительной болезни дьякона; встреча с Иринархом; чудесное спасение от страданий и смерти друга героя Жития. Сначала автор подробно описал мучения дьякона Ануфрия, безжалостно терзаемого бесами, обрушившими на него не только жестокою лихорадку, но и ненависть, насмешки, клевету от горожан и даже от его родных. Силы зла мстили ему за то, что он скинул в яму «бесовский камень», которому горожане поклонялись в праздник апостолов Петра и Павла. Ануфрий уже ждал скорой смерти, еле дошел до Никитского монастыря, где состоялась его встреча с Иринархом. Рассказ об исцелении от насланной бесами болезни удивительно прост в изложении. Подвижник увидел еле живого Ануфрия «и возрадовался велми старец Илинархъ, и цѣлова его любезно, и далъ ему четверть хлѣба, и благослови его, и рекъ: „Да от сея яди буди здравъ!“ И от того часа бысть здравъ от болѣзни тоя» (с. 484). Сила чудотворения Иринарха такова, что в тексте не содержится ожидаемых сведений о совместных молитвах, о святой воде, о долгом соблюдении поста, церковных службах. Во время совместной трапезы ростовский подвижник излечил своего друга с легкостью, словно не задумываясь о силе демонов.

Отметим, что встреча Иринарха с царем Василием Шуйским описана достаточно лаконично. Главное пророчество ростовского затворника, касающееся судьбы всего государства, не стало кульминационным моментом в повествовании. В двух маленьких главках («О приѣзде къ Москве» и «О благословении царицы») сообщается о близком, лишенном официальной дистанции общении подвижника с царем и царицей. В рассказе агнографа на сюжетном уровне также соблюдается принцип троичности. Местом первой встречи с государем становится Благовещенский собор (домовая церковь русских царей), куда подвижник приходит по приглашению государя: «Старецъ же прииде во церковь, и помолися Богородицѣ, и благослови царя крестомъ, и целова царя Василия Иоанновича. А царь целова его любовию и подивися великим трудом его» (с. 484). Предсказание произнесено Иринархом прямо в соборе, он сообщает, что «виделъ град Москву плѣнену отъ литвы и все Російское царство» (с. 484). Призыв царю мужественно стоять за веру Христову не может изменить неизбежное. Государь отнесся к подвижнику с теплотой и уважением. Когда Иринарх выходил из храма, царь «взя старца под руку, а ученикъ его — под другую», после чего попросил благословить жену.

Вторым местом действия в эпизоде названа палата царицы, где Иринарх исполнил просьбу царя, но отказался взять присланные ему в дар два полотенца. Переданный Александром диалог краток и не содержит никаких обязательных этикетных обращений: «Царь же Василий заклинал его Богом живым: „Возми Бога ради!“ Старец же рече царю: „Азь приѣхаль не для даровъ. Азь приѣхал возвѣстити тебѣ правду“» (с. 484). Третий эпизод свидетельствует о заботе царя об Иринархе: он проводил подвижника и его ученика, приказал боярину накормить своих гостей и дал путешественникам свой возок и конюха для обратной дороги.

Данная сюжетная триада последовательно подводит к осознанию, что видения старца и его пророчества оказались сопряжены с судьбой всей Русской земли, поэтому он становится своеобразным посредником между Царем небесным и царем земным. Таким образом, Иринарх традиционно представлен связующим звеном между миром людей и миром божественным, так как чудесное явлено в мир именно через святого.

После предсказания о пленении Русского царства следует главка, открывающая тему иноземного нашествия. В Житии Иринарх оказывается центром «разломленного» мира, общаясь и со «своими», и с «чужими». Агиограф показал три встречи своего учителя с тремя польскими военачальниками и его общение с тремя русскими воеводами. Оппозиция «свои — чужие» является одной из определяющих в истории и культуре любого социума, эта константа проявляется всегда и во всех сферах жизни, составляя предмет научного исследования историков, социологов, антропологов, филологов, искусствоведов, политологов [Шипилов; Конетти]. Важно, что во времена Смуты противопоставление осознавалось авторами той поры по трем основным составляющим этой оппозиции: национальной, конфессиональной и политической. Для большинства современников событий в XVII в. поляки («литва») — воплощение вселенского зла, в описании которых присутствовали эсхатологические мотивы [Лобакова 2014а, с. 96–97]. Однако под пером Александра враги, как и все люди, обладают индивидуальными чертами. Никаких иллюзий у повествователя на их счет нет: они разоряют города, убивают жителей, безжалостно грабят села, монастыри, деревни, опустошают землю. В главке «О нашествии литвы» об этом сказано четко: «И по мале времени прииде литва, злые и свирѣпые, и немилостивыя сѣкатели в Русскую землю. И почали без милости плѣнити и посѣкати, и многие грады повоеваша, села и деревни пожгоша, и крестьяном великую бѣду нанашаху» (с. 484–486).

Описания взятия в 1609 г. городов Димитрова и Ростова ориентированы на традиции воинского повествования, в них варьируется триада, состав-

ляющая формулу взятого города: сожжение города, осквернение святынь (церквей, икон, книг), посечение людей (мужчин, женщин, детей). О взятии Ростова в Житии повествователь сообщил достаточно кратко: «...град Ростов повоеваша, и поплѣниша, и пожгоша. И соборную церковь Успения Богородицы осквернили, мужей и женъ, отроковицъ и дѣвиц испосѣкли, и раки великих чудотворцовъ Леонтия и Исая, и все церковное здание, и всю казну испограбили» (с. 486). Однако, как показано Александром, встречи с тремя польскими полководцами свидетельствуют об исполнении предсказания юродивого Иоанна, так как враги («чужие») более «своих» оценили подвиг затворника и прямоту его ответов. Все описания состоявшихся встреч содержат сходные элементы сюжета: рассказы о страхе перед приходом «литвы» и о готовности затворника и двух его учеников (трех иноков в одном затворе) принять смерть от их руки, о разговоре с врагами (паном Микулинским, Яном Сапегой и Иоанном Каменским), об их уважении к подвижнику и о его наказе им уйти из Русской земли. Эти три эпизода сюжетно разработаны, насыщены диалогами, а военачальники наделены индивидуальными черточками. Они целиком приняли позицию Иринарха, который не скрывал своей верности русскому царю и православию. Благодаря подвижнику, как показано автором, Борисоглебский монастырь не был сожжен и разграблен.

Важно, что три эпизода благословения трех русских полководцев (князей М. В. Скопина-Шуйского, Д. М. Пожарского и Б. М. Лыкова) на борьбу со сторонниками Лжедмитриев, которые перемежаются эпизодами встреч с польскими воеводами, также построены по единой троичной сюжетной схеме: посылка креста и просфоры с благословением и требованием идти на врагов; победа сомневавшегося военачальника по молитвам подвижника; благодарность святому. Необходимо оговорить, что повествование в этих эпизодах достаточно кратко и схематично. Русские воеводы являются орудиями Божьего промысла и одновременно воли Иринарха, который выступает как молитвенник за всю Русскую землю.

В результате созданных Александром сюжетных триад выстраивается четко организованная композиция, где фигура Иринарха помещена в центр вертикальной композиционной триады: мир земной — святой — мир небесный.

В Житии затворника нет привычного противопоставления мира монастырю. Автором показана монастырская братия, среди которой есть достойные иноки, почитающие Иринарха и способные оценить его подвижничество, но есть и недостойные, те, для которых пребывание в обители такого человека становилось невольным упреком и рождало глубокую неприязнь к святому. В эпоху Смуты среди рухнувших основ государственной жизни

каждый человек оказывался перед личным выбором в определении собственных убеждений, нравственных границ, незыблемости обетов. Монастырская братия не была единой: внутренний выбор каждый делал сам [Лихачев, с. 5–7]. Среди тех, кто не выдержал искушений и соблазнов мира, три монастырских игумена. Развитие сюжета определено историческими потрясениями Смутного времени. Затворник не отгорожен от мира, его раздоров, горя и испытаний. Текст памятника отличается простотой изложения: Александр крайне редко использует риторические приемы. При этом принцип троичности соблюдается достаточно последовательно от начала памятника (трех детских чудес) до завершения жизнеописания Иринарха (комплекса девяти прижизненных чудес). Посмертные чудеса, заключающие памятник, — структура открытая (мы не знаем об их первоначальном составе, о тех, кто их записывал и когда). Почти все эпизоды, отобранные повествователем, образуют триады. Части каждой триады могут следовать одна за другой последовательно, а могут перемежаться другими триадами или их составляющими, что позволило автору создать иллюзию свободы повествования. Является ли принцип троичности особенностью сюжета Жития Иринарха Ростовского или в нем отразилась особенность построения агиографического произведения — ответ на этот вопрос требует специальных исследований на более широком материале.

Литература

- Доброва — Доброва С. И. О троичном образном параллелизме в фольклорном тексте // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Филология. Журналистика. 2023. № 2. С. 15–19.
- Духанина — Духанина А. В. Изучение языка и поэтики Епифаниевской редакции Жития Сергия Радонежского в свете текстологии // ТОДРЛ. СПб.: Росток, 2017. Т. 65. С. 265–281.
- Житие Иринарха Ростовского — Житие Иринарха Ростовского / Подгот. текста, пер. и коммент. И. А. Лобаковой // БЛДР. СПб.: Наука, 2006. Т. 14: Конец XVI — начало XVII века. С. 464–515, 730–738.
- Иванов — Иванов И. Э. Тринитарные структуры в минеяном житии Иосифа Волоцкого // Проблемы исторической поэтики. 2023. № 4. С. 63–81.
- Калязинская челобитная — Калязинская челобитная / Подгот. текста и коммент. Н. В. Поньрко // БЛДР. СПб.: Наука, 2010. Т. 16: XVII век. С. 389–392; 623–624.
- Киево-Печерский патерик — Киево-Печерский патерик / Подгот. текста Л. А. Ольшевской, пер. Л. А. Дмитриева, коммент. Л. А. Дмитриева и Л. А. Ольшевской // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 4: XII век. С. 296–489; 641–667.
- Кириллин — Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века). СПб.: Алетейя, 2000. 314 с.
- Колесов — Колесов В. В. Епифаний Премудрый и «плетение словес» // Колесов В. В. Древнерусский литературный язык. Л.: Изд-во ЛГУ, 1989. С. 188–215.
- Конетти — Конетти Э. Масса и власть. М.: АСТ, 2023. 704 с.

- Лихачев — *Лихачев Д. С.* Подступы к решительным переменам в строении литературы // БЛДР. СПб.: Наука, 2006. Т. 14: Конец XVI — начало XVII в. С. 5–23.
- Лобакова 2004 — *Лобакова И. А.* К изучению поэтики русской агиографии: повествователь в севернорусских биографических житиях второй половины XVI — начала XVII в. // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2004. Т. 56. С. 337–350.
- Лобакова 2014a — *Лобакова И. А.* Исторические события и лица в Житии Иринарха Ростовского: Смутное время в агиографическом произведении // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2014. Т. 62. С. 93–119.
- Лобакова 2014b — *Лобакова И. А.* К истории текста Жития Иринарха Ростовского // ТОДРЛ. СПб.: Наука: 2014. Т. 63. С. 146–165.
- Лобакова 2019 — *Лобакова И. А.* Мотив физического страдания в житиях затворников эпохи Смуты // X Чтения по истории и культуре Древней и Новой России: [Материалы науч. конф. (Ярославль, 19–20 октября 2018 г.)]. Ярославль: Канцлер, 2019. С. 103–110.
- Платонов — *Платонов С. Ф.* Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1888. 372 с.
- Прокофьев — *Прокофьев Н. И.* Видение как жанр в древнерусской литературе // Ученые записки МГПИ им. В. И. Ленина. М.: [б. и.], 1964. Т. 231: Вопросы стиля художественной литературы. С. 33–56.
- Ранчин — *Ранчин А. М.* Тройные повторы в житии преподобного Сергия Радонежского // Ранчин А. М. Вертоград златословный: древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 211–220. (Научная библиотека; Вып. 60).
- Синайский патерик — *Синайский патерик* / Изд. В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина. М.: Наука, 1967. 401 с.
- Топоров — *Топоров В. Н.* К семантике троичности (слав. *trizna и др.) // Этимология. 1977. М.: Наука, 1979. С. 3–20.
- Шипилов — *Шипилов А. В.* «Свои», «чужие» и другие. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 568 с.

References

- Dmitriev, L. A., Ol'shevskaya, L. A., eds. (1997). 'Kievo-Pecherskii paterik', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 4. XII vek, 296–489; 641–667.
- Dobrova, S. I. (2023). 'O troichnom obraznom parallelizme v fol'klornom tekste', *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta*. Seriya «Filologiya. Zhurnalistika», 2, 15–19.
- Dukhanina, A. V. (2017). 'Izuchenie yazyka i poetiki Epifanievskoi redaktsii Zhitiya Sergiya Radonezhskogo v svete tekstologii', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Rostok. Vol. 65, 265–281.
- Golyshenko, V. S., Dubrovina, V. F., eds. (1967). *Sinayskii paterik*. Moscow: Nauka, 401 p.
- Ivanov, I. E. (2023). Trinitarnye struktury v mineinom zhitii Iosifa Volotskogo', in: *Problemy istoricheskoi poetiki*, 4, 63–81.
- Kirillin, V. M. (2000). *Simvolika chisel v literature Drevnei Rusi (XI–XVI veka)*. Saint Petersburg: Aleteiya, 314 p.
- Kolesov, V. V. (1989). 'Epifanii Premudryi i «pletenie sloves»', in: Kolesov, V. V. *Drevnerusskii literaturnyi yazyk*. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta, 188–215.

- Konetti, E. (2023). *Massa i vlast'*. Moscow: AST, 704 p.
- Likhachev, D. S. (2006). 'Podstupy k reshitel'nym peremenam v stroenii literatury', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 14. Konets XVI — nachalo XVII veka, 5–23.
- Lobakova, I. A. (2004). 'K izucheniyu poetiki russkoi agiografii: povestvovatel' v severnorusskikh biograficheskikh zhitiyakh vtoroi poloviny XVI — nachala XVII veka', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 56, 337–350.
- Lobakova, I. A. (2014). 'Istoricheskie sobytiya i litsa v Zhitiy Irinarkha Rostovskogo. Smutnoe vremya v agiograficheskom proizvedenii', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 62, 93–119.
- Lobakova, I. A. (2014). 'K istorii teksta Zhitiya Irinarkha Rostovskogo', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 63, 146–165.
- Lobakova, I. A. (2019). 'Motiv fizicheskogo stradanija v zhitiyakh zatvornikov epokhi Smuty', in: *X Chteniya po istorii i kul'ture Drevnei i Novoi Rossii*. Yaroslavl': Kantsler, 103–110.
- Lobakova, I. A., ed. (2006). 'Zhitie Irinarkha Rostovskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 14. Konets XVI — nachalo XVII veka, 464–515; 730–738.
- Platonov, S. F. (1888). *Drevnerusskie skazaniya i povesti o Smutnom vremeni XVII veka kak istoricheskii istochnik*. Saint Petersburg: Tipografiya V. S. Balasheva, 372 p.
- Ponyrko, N. V., ed. (2010). 'Kalyazinskaya chelobitnaya', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 16. XVII vek. 389–392; 623–624.
- Prokof'ev, N. I. (1964). 'Videnie kak zhanr v drevnerusskoi literature', in: *Uchenye zapiski Moskovskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta imeni V. I. Lenina*. Moscow: [s. n.]. Vol. 231. Voprosy stilya khudozhestvennoi literatury, 33–56.
- Ranchin, A. M. (2007). 'Troinye povtory v zhitiy prepodobnogo Sergiya Radonezhskogo', in: Ranchin, A. M. *Vertograd zlatoslovnyi: drevnerusskaya knizhnost' v interpretatsiyakh, razborakh i kommentariyakh*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 211–220.
- Shipilov, A. V. (2008). «*Svoi*», «*chuzhie*» i *drugie*. Moscow: Progress-Traditsiya, 568 p.
- Toporov, V. N. (1977). 'K semantike troichnosti (slav. *trizna i dr.)', in: *Etimologiya*. 1977. Moscow: Nauka, 3–20.

М. А. Федотова

ЖИТИЕ ПРОКОПИЯ УСТЮЖСКОГО В РЕДАКЦИИ ЧЕТЬИХ МИНЕЙ ДИМИТРИЯ РОСТОВСКОГО

Резюме

В статье рассмотрена редакция Жития святого Прокопия, устюжского юродивого, написанная Димитрием Ростовским для «Книги житий святых» (Четьих Миней). Главным источником редакции был Пролог, давший композиционную основу сочинению Димитрия. Однако в стилистическом плане текст Димитрия значительно отличается от проложного жития: святитель искусно пересказал его, лишь изредка заимствуя фразы из Пролога. Вторым источником для редакции Димитрия Ростовского было Пространное житие Прокопия Устюжского, о чем свидетельствует наличие в тексте Димитрия эпизодов, отсутствующих в проложном тексте и именуемых только в пространном. Редакция Димитрия Ростовского была достаточно популярна и имела устойчивую рукописную традицию: она не только читается в списках его знаменитых Четьих Миней, но и переписывалась в составе агиографических сборников, на ее основе создавались другие редакции. В статье приводится пример месяцесловной редакции, созданной неизвестным книжником, ее текст публикуется в Приложении.

Ключевые слова: Прокопий Устюжский, Димитрий Ростовский, Четьи Minei, Пролог, агиография, источники

Marina A. Fedotova

THE LIFE OF SAINT PROKOPII OF USTIUG IN THE MENAION READER OF DIMITRII OF ROSTOV

Abstract

This study analyzes the redaction of the *Life of Saint Prokopii*, a holy fool from Ustiug, that was written by Dimitrii of Rostov for his *Book of the Lives of Saints (Cheti Minei)*. The main source for this redaction was the *Life of Prokopii of Ustiug* from the *Prologue (Synaxarion)*. It provided the main outline for Dimitrii's work, but its style is different. Dimitrii retold the

© М. А. Федотова, 2024

Prologue text skillfully and only occasionally borrowed some phrases from it. His second source was the expanded redaction of the *Life of Prokopii of Ustiug*. Dimitrii's text contains some episodes that are found only in this expanded redaction. Dimitrii's redaction of the *Life of Prokopii of Ustiug* was quite popular, as is evidenced by its steady and strong manuscript tradition. It is found not only in manuscript copies of his famous *Cheti Minei* but also in different hagiographic miscellanies. Several later redactions of the *Life of Prokopii* were based on it as well. An example of the Menologion redaction by an unknown bookman is published in an appendix to the article.

Keywords: Prokopii of Ustiug, Dimitrii of Rostov, Menaion Reader of Dimitrii of Rostov, Cheti Minei, Prologue, hagiography, sources

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-87-102

Изучение Жития святого юродивого Прокопия, устюжского чудотворца, было одним из ключевых аспектов научных интересов Андрея Николаевича Власова. Житийным сказаниям о Прокопии и Иоанне Устюжских исследователь посвятил ряд статей. Итогом его разысканий стали словарная статья «Прокопий Устюжский, Христа ради юродивый» в Православной энциклопедии [Власов 2020] и монография «Житийные повести и сказания о святых юродивых Прокопии и Иоанне Устюжских» [Власов 2010]; в последней ученый выделяет и в Приложении II публикует «Минейную редакцию Жития Прокопия Устюжского Дмитрия Ростовского» [Власов 2010, с. 460–466] по изданию Четьих Миней 1837 года. К сожалению, ни в комментариях к публикации, ни в исследовательской части книги А. Н. Власова научного описания данной редакции нет. Неотмеченным это житие оказалось и в исследовании протоиерея Александра Державина [Державин], проанализировавшего почти все жития Четьих Миней Дмитрия Ростовского, в том числе и жития русских святых, и определившего основные источники, которые использовал Дмитрий Ростовский при работе над своим сочинением¹. Однако Житие Прокопия Устюжского в редакции Дмитрия, безусловно, не должно быть оставлено без внимания, прежде всего потому, что русские жития в данном агиографическом своде, о чем нам уже приходилось писать [Федотова 2022], были представлены далеко не полностью, вследствие чего каждое житие русского святого важно для изучения и характеристики состава «Книги житий святых» ростовского митрополита.

¹ Е. И. Державина, подготовившая труд А. М. Державина к печати, пишет в комментарии, что в Четьих Минейх Дмитрия Ростовского «на той же с. 365 начинается „Житие святого праведного Прокопия Христа ради юродивого, Устюжскаго чудотворца“ (л. 365–368 об.), которое опущено в исследовании» [Державин, с. 255].

Житие Прокопия Устюжского («В той же день. Житие святого праведнаго Прокопия Христа ради юродиваго, устюжскаго чудотворца»; нач.: «Прокопий блаженный родом бѣ от варяг (на поле — нѣмцов), купец богатый...»; кон.: «...в пользу чтущих и послушающих, в славу же Христа Бога нашего, со Отцем и Святым Духом славимаго, нынѣ и присно, и во вѣки вѣков. Аминь») помещено под 8 июля (л. 365–368 об.) в 4-й, последней части «Книги житий святых» (на месяцы июнь — август), изданной в Киеве в 1705 г. Работа над этой частью велась, когда святитель уже стал ростовским митрополитом. Живя в Москве и Ростове, автор Четых Миней все больше интересовался житиями русских святых, собирал их и частично включил в свой агиографический свод, хотя использовал, к сожалению, далеко не весь имевшийся у него материал [Федотова 2022]. Тем не менее в четвертой книге имеется больше житий русских святых, чем в первых; в этом томе читаются следующие жития: царевича Дмитрия; Игоря Ольговича, князя Черниговского; Константина, митрополита Киевского; Кирилла Белозерского; царевича Петра Ордынского; Иулиании Печерской; княгини Ольги; Феодора Варяга и сына его Иоанна; князя Владимира; Макария Желтоводского; Антония Римлянина; Авраамия Смоленского, а также житие Прокопия Устюжского². Заметим также, что для своей «Книги житий святых» святитель Дмитрий написал только две «минейные» редакции русских святых, Христа ради юродивых, — Исидора Твердислова, ростовского чудотворца (14 мая), и Прокопия, устюжского чудотворца, хотя в материалах (агиографических сборниках, Прологе, Великих Минеях Четых), которые были доступны Дмитрию Ростовскому и которые он использовал при работе над своим сводом, читаются жития и других святых юродивых — Иоанна Устюжского, Николы Кочанова, Василия и Максима, московских чудотворцев, Михаила Клопского; о них в Четых Минеях Дмитрия Ростовского есть только месяцесловные записи [Федотова 2020b]. Важно отметить и то, что ко времени создания последнего тома «Книги житий святых» Дмитрием Ростовским были выработаны принципы, методология работы с источниками, им был уже накоплен достаточный опыт по составлению и редактированию житийных памятников, а потому житиям четвертой книги присущи бóльшая литературность, ясность изложения и структурная четкость.

Обычно Дмитрий Ростовский перед текстом жития или на поле указывал источники, которые он использовал при его написании; Житие Прокопия Устюжского никаких маргиналий не имеет. Однако сохранился

² Мы опустили в этом перечне месяцесловные записи и жития, выписанные из Киево-Печерского патерика [Федотова 2022].

месяцеслов русских святых, составленный святителем Димитрием для работы над 4-й книгой Четых Миней, он читается в рукописи РГАДА. Ф. 381. № 420 (Л. 434–443), памяти в нем сопровождаются записями, указывающими, откуда могут быть взяты сведения о том или ином святом для написания его жития. Под 8 июля на л. 437 об. читается: «Прокопия Юродиваго. В Прологу листов 2, в Четъ нѣт». Данная помета свидетельствует о двух основных источниках, используемых святителем Димитрием для житий русских святых, — Прологе и Великих Минеях Четых митрополита Макария. Для Жития Прокопия Устюжского таким источником мог быть только Пролог. В библиотеке Димитрия Ростовского был Пролог московского издания 1685 г. в двух частях: на сентябрьскую и мартовскую половину года³. Проложное житие («В той же день святаго и блаженнаго Христа ради уродиваго Прокопия Устюжскаго, новаго чудотворца») читается во втором томе на л. 552 об. — 555⁴.

В своей редакции Димитрий Ростовский последовательно придерживался композиции Жития Прокопия юродивого, представленной в Прологе: приход Прокопия в Великий Новгород, затем в обитель к Варлааму Хутынскому, принятие веры, крещение, начало подвига юродства, отказ от имущества, отход в Устюг, так как святой «не терпя от человек хвалимый быти»⁵, пророчество о каменной буре и молнии, надвигающихся на город за грехи ее горожан, и т. д. Но в стилистическом плане редакция Димитрия значительно отличается от Проложной. Ростовский митрополит искусно пересказывает текст Жития своими словами, корректно распространяет его, предлагает свои логические связки, лишь изредка заимствуя некоторые фразы из Пролога⁶.

Например, начало Жития:

Проложная редакция	Редакция Димитрия Ростовского
Сей блаженный Прокопий бѣ от западных стран, от нѣмецкия земли, чином купец. Родителей же его никтоже вѣсть. И по времени прииде в корабли со многим имѣнием в Великий Новгород. <i>И видѣ</i>	Прокопий блаженный родом бѣ варяг, купец богатый, прииде в Великий Новгород со мною куплею. <i>И видѣв весь чин восточныя церкви и въру православную добру быти познав, возлюби оную</i>

³ Издание из библиотеки Димитрия Ростовского см.: РГБ. Музей книги. № 1287 (т. 1), 1290 (т. 2).

⁴ Далее при цитировании листы указываются в тексте статьи в круглых скобках.

⁵ Житие Прокопия Устюжского в редакции Димитрия Ростовского цитируется по первому изданию: [Димитрий Ростовский 1705, л. 365 об.]. Далее лист указывается в скобках в конце цитаты.

⁶ При сравнении они выделены курсивом.

тамо вѣру христианскую и весь чин православных вѣры и возлюби ю зѣло. И желаше приити на совершенный о Бозѣ подвиг: утаився от дружины своя, отиде во един от монастырей, имѣуемый на Хутынѣ, ко игумену преподобному Варлааму, от негоже наипаче наказан бысть христианстѣй вѣрѣ, и крестися. И разда все имѣние свое нищым, и часть даде в монастырь. И начат уродственное жителство проходить (л. 552 об. — 553).

зѣло. Желая же наставитися о ней совершенно и прияти оную, искаше такового богодуховеннаго мужа, от негоже бы поучену и просвѣщену ему быти. И слышав о преподобном отцѣ Варлаамѣ, недалече на Хутынѣ обитель устроившем, яко муж есть искусен и духовныя премудрости исполнен, поиде к нему, и доволно от него о правовѣрии христианстѣм поучився, прия святое крещение. И раздаде все имѣние свое нищым, и обители той часть нѣкую даде. И сотворися самоизвольно нищ любве ради Христовы, не токмо мира с похотми его, но и самага себе презрѣв: прия бо юродственное житие и творяшеса яко безумен и немислен пред чловѣки, разум свой весь углублен в Бозѣ имѣя (л. 365).

Или приведем пример, как Димитрий Ростовский распространяет следующую фразу из Пролога: «Хотяше убо Бог нѣкогда за грѣхи град Устюг потрѣбити молниєю и градом. Святому же о сем провидѣвшу» (л. 553 об.), — дополняя ее точными библейскими цитатами и сравнениями:

«Хотяше Бог нѣкогда за преумножившияся грѣхи чловѣческия потрѣбити град Устюг молниєю и каменными тучами, якоже древле люди Амореяския, Иисусу Навину противившияся, вергнув на них камень великое с небесе, поби их (Нав. 10: 11): ибо и в христианѣх вси некаяущиися грѣшники, в беззакониях же скверных, аки в калѣ тинном валяющиися, противници суть Иисусу Христу Сыну Божию, подвижущии того на гнѣв и отмщение, на нихже Господь яко на врагов своих вооружается и погубляет их. Сиче вооружился праведный Отмститель на прогнѣвавший его град Устюг и готовяше на него казнь и погубление, еже святыи Прокопий пророчески предувѣдав, сотворися граду тому, якоже древле пророк Иона Ниневию, проповѣдник покаяния» (л. 366).

Можно было бы привести и другие, достаточно многочисленные примеры столь умелой обработки Проложной редакции Жития Прокопия ростовским митрополитом, что, безусловно, придавало тексту последнего выразительность и глубину. Между тем Пролог, как удалось определить, был не единственным источником для текста Димитрия.

Отметим, что в одной из рукописей (ГИМ. Синодальное собр. № 858)⁷, сохранившейся от работы Димитрия Ростовского над Четыми Минеями [Федотова 2022, с. 171–173], читаются два текста Иоанно-Прокопьевского

⁷ См. описание рукописи: [Протасьева, с. 40–41].

цикла⁸: л. 92—103 об. — «Житие святого и праведнаго Иоанна Христа ради юродиваго, устюжскаго чудотворца» (нач.: «Жизнь богоугодна и житие непорочно мужа сего добронравнаго, возлюбленни, хотяшу ми повѣсть сию дивну написати...»; кон.: «...исцѣлѣвшая же жена Екатерина, о исцелении своем благодаря Господа Бога, и Пречистую Богородицу, и угодника их блаженнаго Иоанна, отиде в дом свой, радуясь»); л. 137—168 об. — «Чудо Пресвятыя Владычицы наша Богородицы и Приснодѣвы Марии и святых праведных и блаженных иже Христа ради юродивых Прокопия и Иоанна, устюжских чудотворцев, о женѣ бѣснованнѣй, именованной Соломонии» (нач.: «Братие, хошу убо воспомянути вашей любви повѣсть зѣло душеполезну и умилению достойну, яже бысть во дни наша...»; кон.: «И посем торжествовавше свѣтло и духовно и разыдошася в дома своя с радостию великою зѣло»)⁹. Однако содержание этих текстов не отразилось на редакции Дмитрия Ростовского: святитель не сделал из них ни одного заимствования; но при этом ростовский митрополит совершенно определенно был знаком с Пространным житием (по терминологии А. Н. Власова [Власов 2010, с. 545—550]), или Третьей редакцией Жития (по терминологии Н. Коноплева [Коноплев, с. 18—20]) Прокопия Устюжского. Остается открытым вопрос, какой рукописью пользовался Дмитрий. Вероятно, она не сохранилась: среди известных нам материалов, оставшихся от Четых Миней, нет рукописи со списком Жития Прокопия Устюжского, — но такие «утраты» обнаруживаются и при изучении житий других русских святых в составе Четых Миней. Например, Жития Антония Римлянина нет в составе Великих Миней Четых, оно читается, как и в нашем случае, только в Прологе, но хотя проложное житие также не было единственным источником при работе над данным текстом, список Жития Антония Римлянина, которым пользовался Дмитрий, установить не удалось [Федотова 2020а].

О знакомстве Дмитрия Ростовского с Пространным житием Прокопия Устюжского свидетельствует наличие в его редакции эпизодов, отсутствующих в проложном тексте и имеющих только в пространным. Прежде всего, это пересказанный Дмитрием фрагмент о пророчестве Прокопия трехлетней Марии, что она станет матерью Стефана Пермского.

Сравним две редакции.

⁸ Термин А. Н. Власова [Власов 2010, с. 470].

⁹ Данный текст, как определил А. В. Пигин, относится к Основному виду Житийной редакции Повести о бесноватой жене Соломонии, см.: [Пигин, с. 129].

Пространное житие	Редакция Дмитрия Ростовского
<p>В та же лѣта, егда еще жив сый блаженный Прокопий, прилучися итти мимо соборну церковь Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго Ея Успения во время вечерняго пѣннѣя нѣкоего пасаднаго челоуѣка дщери, именованъ Марии, трех лѣтъ сущи ей, с родителема своима. Тогда же множеству людей стоящу у соборныя церкви, слушающе вечерняго пѣннѣя. В то же время востав блаженный Прокопий, изыде ис паперти церковныя, и по обычаю убо своему святыи являшеся людем яко юрод и похаб. И чрез обычай свой блаженный Прокопий сотвори на пути той дщери поклонение земное, и глагола во услышание всѣм людем, яко сия дѣвица Мария грядет мати великаго отца Стефана архиепископа, учителя Пермскаго. Видѣвшѣ же тогда и слышавше мнози челоуѣцы ис паперти церковныя и начаша они тому словеси и пророчеству блаженнаго Прокопия дивитися. В то же время еще в пермстѣм языкѣ не было ни единого челоуѣка, вѣрующа во Христа, но вси убо тамо живущи челоуѣцы помрачени бѣше прелестию сатанинскою, и поклоняхуся они болваном, и жруще бесом и идолом¹⁰.</p>	<p>А понеже воспоминаю здѣ отецъ свягата Стефана, подобаетъ убо и о матери его не преминути молчаніемъ пророчества отъ Прокопія свягата, еже в началѣ пришествія его во градъ Устюгъ бысть сице. Во время вечерняго в соборной церкви пѣннѣя отроковица мала триех лѣтъ сущи, именованъ Марія, с своими родителями тамо прииде, юже Прокопій блаженный узрѣвъ, поклонился ей до земли. Таже во услышаніе всѣмъ людемъ рече: «Се грядетъ мать великаго Стефана епископа, учителя Пермскаго». То слышавше, мнози разсуднии удивляхуся в себѣ, глаголюще: «Может ли в Перми епископъ быти?» В то бо время Пермская страна еще не бѣ просвѣщена вѣрою святою, и ни единъ в нихъ обрѣташеся христіанинъ, но вси бѣху во идолопоклонническомъ заблужденіи, даже до дней свягата Стефана, отъ оныя отроковицы Маріи, в возрастъ пришедшия и преждереченному Симеону законосопряженныя, рожденнаго по пророченію Прокопія свягата (л. 367 об.).</p>

В этом эпизоде в редакции Дмитрия обратим внимание на упоминание в конце и начале имени клирика Симеона, отца Стефана Пермского. Таким искусным образом автор пытается исправить противоречие, допущенное в Пространном житии. Легенда «о зимнем мразе и терпении», заимствованная из Жития Андрея Юродивого, передана в Пространном житии Прокопия Устюжского через достаточно хаотичный диалог с Симеоном, отцом Стефана Пермского, и предшествует эпизоду о пророчестве Марии, что является хронологической нестыковкой¹¹. У Дмитрия Ростовского нет этого диалога, данная легенда в составленном им Житии — это очередной рассказ о подвигах святого Прокопия, в конце которого поясняется: «Все же то, бывшее

¹⁰ Цит. по ркп.: РГБ. Ф. 310 (собр. В. М. Ундольского). № 362. Л. 52–52 об.

¹¹ Уже В. О. Ключевский отмечал: «Житие устюжского юродивого Прокопия, плохо написанное, составлено из отдельных эпизодических рассказов, имеющих очень мало литературной связи и разделенных хронологическими противоречиями. Это ряд легенд, сложившихся из различных местных воспоминаний независимо одна от другой и не подвергнутых в житии искусной обработке» [Ключевский, с. 277].

ему, сказа *посльжде* (курсив наш. — М. Ф.) любезному своему другу, единому от клирик церковных, именем Симеону, богоугодных добродѣтелей исполнену, иже бяше потом родитель святого Стефана Великопермского» (л. 367 об.).

Из Пространного жития Димитрий заимствовал почти полностью рассказ о поисках монахами тела усопшего Прокопия, обретенного на четвертый день при обители Архангела Михаила, а также факт существования в течение долгого времени только устной традиции, передававшей «от древних послѣдним» «многострадальное же того житие и прозорливство», сообщения о чудесах, происходящих от гроба юродивого, о строительстве церкви над его мощами и об установлении дня памяти святому Прокопию. Два последних известия — строительство церкви и многочисленные чудеса, — по мнению Димитрия Ростовского, послужили тому, что «дѣяния чуднаго жития его от многих малая, елика в безконечное забвение не приидоша и достовѣрными повѣствовании сказуема бываху, собращася и написашася» (л. 368 об.), и этим он заканчивает свою редакцию.

Таким образом, редакция Жития Прокопия Устюжского, написанная Димитрием Ростовским, представляет последовательную цепь тесно связанных между собой событий; автор старается убрать недочеты предыдущих редакций, их логические шероховатости, отказываясь от больших молитвенных и риторических отступлений, соблюдая баланс между «историческим» повествованием и библейскими цитатами, при этом, с одной стороны, заботясь о выразительности, с другой — точно следуя агиографическому канону. Так, например, святитель Димитрий, основываясь на Пространном житии, пишет, что в Устюге Прокопий «во дни убо ходя по граду, юрод творяшеся и бываше от многих поругаемый и ранами озлобляемый», но здесь же добавляет: «...и наипаче от несмысленных дѣтей» (л. 365 об.). Мотив поругания («пхания и биения») юродивого, как отмечает Т. Р. Руди, за поступки, шокирующие народ, — один из топосов житий юродивых, формула которого могла расширяться «дополнительным мотивом»: святой терпел поругание не только от безумцев, но и от малых детей. Этот мотив встречается в житиях Прокопия Вятского, Арсения Новгородского, Андрея Тотемского [Руди, с. 453–455]. Святитель Димитрий не был знаком с житиями этих святых, но можно предположить, что он позаимствовал его из Жития Симеона Эмесского, Христа ради юродивого, житие которого наряду с Житием Андрея Юродивого служило образцом для агиографии юродивых. Димитрий Ростовский, ориентируясь на тексты Леонтия Неапольского и Симеона Метафраста, написал свое «Житие преподобных отец наших Симеона, Хри-

ста ради юродивого, и Иоанна, спостника его» и поместил его под 21 июля в той же, что и Житие Прокопия Устюжского, 4-й книге Четых Миней. В данной редакции этот мотив имеет более развернутую формулу: «...дѣти же собравшесе мнози, течаху по нем, вопиюще: „Чернец юродивый, чернец юродивый“, — и метяху на него каменiem, и палицами бияху» [Дмитрий Ростовский 1764, л. 378 об.]. Таким образом, Дмитрий Ростовский привлек в качестве образца не только Житие Андрея Юродивого, которое использовалось в Пространном житии Прокопия Устюжского, но и самостоятельно обратился за мотивами к Житию Симеона Эмесского, придав своему тексту больше драматизма.

Сложно определить, какой вариант Пространного жития Прокопия Устюжского был известен Дмитрию Ростовскому, — текстологическое исследование памятника не завершено, — но приведем здесь одно наблюдение. Несколько необычно начало Жития в редакции Дмитрия: «Прокопий блаженный родом *бѣ от варяг* (курсив наш. — М. Ф.)...» — и только на поле маргиналия: «нѣмцов»; в Пространном житии в главе «О зачалѣ жития праведнаго Прокопия» читается отличный от этого вариант: «Быти ему от западных стран, от латинска языка, от немецкия земли...»¹². Посчитал ли возможным Дмитрий написать о происхождении Прокопия Устюжского: «родом бѣ от варяг», — имея рукопись с этим чтением, или у него был список с иным началом, сказать сложно. Нам удалось найти пока один список, имеющий отчасти другое чтение: «Бывшу ему от *сѣверных стран* (курсив наш. — М. Ф.), от латинска языка, от немецкия земли...» (РГБ. Ф. 37 (собр. Т. Ф. Большакова). № 104. Л. 5 об.), — и более соответствующий, как нам представляется, «правке» Дмитрия Ростовского. Но ответить на этот вопрос позволит, возможно, только полное текстологическое изучение Жития Прокопия Устюжского.

Житие Прокопия Устюжского в редакции Дмитрия Ростовского имело достаточно устойчивую рукописную традицию: книжникам и читателям нравилось краткое, но в то же время выразительное Житие, составленное святителем. Оно встречается в списках Четых Миней Дмитрия Ростовского (РНБ. Собр. А. А. Титова. № 1947. Л. 43 об.—44 об.; № 376. Л. 125—141; № 4817. Л. 231—236 об.), переписывается отдельно (РНБ. ОСРК. Q.I.1462. Л. 3—14 об.), но чаще всего читается в составе агиографических сборников (РНБ. Собр. А. А. Титова. № 1208. Л. 245 об.—249; № 2827.

¹² Цит. по ркп.: РГБ. Ф. 310 (собр. В. М. Ундольского). № 362. Л. 11 об.

Л. 519—556 об.; ОСРК. Q.I.1558. Л. 1—5 об.; О.I.191. Л. 1—11 об.¹³; Соловецкое собр. № 820/930. Л. 413—417 об.)¹⁴.

Чтение «родом бѣ от варяг» является также маркером, позволяющим определить, что на основе редакции Жития Прокопия Устюжского, созданной святителем, в XVIII—XIX вв. составлялись другие, месяцесловные редакции¹⁵. Приведем два таких примера.

Первый. В составе рукописи РНБ. НСРК. Q. 832, содержащей месяцеслов на весь год, на л. 132 об.—133 читается житие «и святого Прокопия, Христа ради юродиваго, устюжскаго чудотворца»:

«Сей родом бѣ варяг (на поле: немцов. — М. Ф.), купец богатый, прииде же в Великий Новѣград со мною куплею, и видѣвъ вѣру православную и добръ познавъ, возлюби зѣло оную. Слышав же о преподобнѣм Варлаамѣ, недалече на Хутынѣ обитель устроившем, поиде к нему, и поучен довольно бысть, прिया святое крещение. И раздаде все имѣние нищим и обители той часть нѣкую даде. И вся призрѣвъ, бысть юрод Христа ради, якоже Андрей древний. И шед во град Устюг, тамо юродствуя, хождаше по граду в зимѣ и лѣте в единой раздранной ветхой ризѣ, с единаго рама спущеннѣй, полунаг сущи. Ничтоже имѣяше у себе, токмо в лѣвой руцѣ ношаше три кочерги. И егда оны простерты главами въпрямь, тогда изобилство плодов земных, егда же непростертым, то скудость являше. Часто же приходаше на брег Сухона рѣки и тут сѣдяше на камени, которой по преставлении его на гробѣ положен бысть. Преставися в лѣто 6811. Рус аки Косма, брада доле власы сущей, риза багор».

Начало Жития Прокопия Устюжского в этой редакции, бесспорно, говорит о том, что редакция Дмитрия была положена в основу Месяцесловной, однако в тексте есть чтение — в описании внешнего образа святого (послужившем источником для его иконографии), — которое свидетельствует об использовании не только редакции ростовского митрополита (выделено в таблице полужирным шрифтом), но и Пространного жития Прокопия (выделено в таблице курсивом)¹⁶. Сравним:

¹³ В рукописях собр. А. А. Титова, № 1208, 4817 и ОСРК, О.I.191 рядом с Житием Прокопия Устюжского читается и Житие Симеона Эмесского в редакции Дмитрия Ростовского.

¹⁴ Списки взяты из базы «Каталог памятников древнерусской агиографии», подготовленной сотрудниками Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН.

¹⁵ Как отмечает А. А. Романова, «XVIII—XIX вв. — время появления многочисленных списков, подборок и месяцесловов русских святых и чтимых икон, по большей части оставшихся в рукописи» [Романова, с. 38].

¹⁶ В проложном тексте «иконографического» образа святого нет.

Месяцесловная редакция	Редакция Дмитрия Ростовского	Пространное Житие
<i>...хождаше по граду в зимѣ и лѣте в единой раздранной ветхой ризѣ, с единого рама спущенный, полунаг сущи</i> (л. 132 об.).	В зимѣ стражда мраз и снѣг, в единой ветхой рубищной и раздранной одеждѣ, полунаг сущи (л. 365 об.).	<i>...в зимѣ и лѣте хождаше по граду во единой раздранной ветхой ризѣ, и тою с плеча спустиа</i> ¹⁷ .

Приведенное наблюдение показывает, что необходимо дальнейшее текстологическое изучение всех редакций Жития Прокопия Устюжского.

Второй текст — «Святаго Прокопия Христа ради юродиваго устюжскаго» — в составе «Месяцеслова» Н. А. Кайдалова, сохранившегося в рукописи РНБ. Собр. А. А. Титова. № 139¹⁸. Л. 139 об.:

«Варяг. Принял крещение от преп. Варлаама Хутынского и постригся в монахи, потом удалился в Устюг и принял юродство. Скончался в 1303 году. Чет. Миней. Изобр. рус, власы коротки, напереди ряд, брада не долга, риза едина с леваго плеча под правое, в руках три кочерги, на ногах разданные сапоги, колѣна голы».

В заключение скажем еще об одной редакции Жития Прокопия Устюжского. В середине XVIII в. неизвестным книжником на основе всех четырех томов Четьих Миней святителя Дмитрия был создан месяцеслов, который читается в единственном списке — РНБ. Собр. А. А. Титова. № 3561. Это рукопись (2^о, 544 л., скоропись) середины XVIII в., написана не позднее 1753 г., так как на л. 544 есть запись: «Переплетена сия книга в Москве 1753 года в августе мѣсяце». А. А. Титов, владелец рукописи, на л. 520 написал: «Эта рукопись суть по почерку, безспорно, из библиотеки св. Дмитрия, митрополита Ростовскаго (ср. почерк с № 2037 неисправленнии вещи св. Дмитрия). По предположению пр. Амфилохия, еп. Угличскаго, очевидно, св. Дмитрий хотел напечатать и краткие жития святых, то есть, может, это его труд». Данный месяцеслов не является сочинением Дмитрия Ростовского (на это, кроме датировки рукописи, указывает уже тот очевидный факт, что месяцесловные памяти расположены не по сентябрьскому году,

¹⁷ Цит. по ркп.: РГБ. Ф. 310 (собр. В. М. Ундольского). № 362. Л. 53.

¹⁸ Запись на л. 2: «Месяцеслов православной грековосточной церкви, а также нѣкоторых подвижников благочестия, мѣстно чтимых в России, с присовокуплением Подлинника, каким образом должно изображать святых на иконах. Составлен Николаем Александровым Кайдаловым 1871 года. Ростов. В 1872 г. с благословения Святейшаго Синода духовною цензурою был разрѣшен к напечатанию, но не напечатан». Правильнее было бы назвать этот текст записью в «Иконографическом подлиннике».

как у Димитрия, а начиная с января)¹⁹, но труд, безусловно, по объему проделанной работы и содержанию представляет большой интерес. На л. 293—293 об. читается Месяцесловная редакция Жития Прокопия Устюжского, в отличие от многих других житий древнерусских святых в этом сборнике, большая по объему и сохранившая почти все эпизоды и мотивы жития юродивого Прокопия в редакции Димитрия Ростовского. Текст этой Месяцесловной редакции приводится в Приложении²⁰.

ПРИЛОЖЕНИЕ

л. 293 Прокопи Юродивы Устюжский

Родом от варяг, то есть нѣмцов, купец бысть богаты, прииде в Великий Новгород з богатым купечеством. И возлюбил христианскую вѣру, и научен онъ преподобным отцем Варламом Хутынским, прият крещение, и истоци все имѣние свое нищим, и сотворися самоизвольно нищ. И не токмо мира с похотми его, но и самага себѣ презрѣв, прият юродственное житие, и творяшеса, яко безумен и несмыслен пред чловѣки, разум весь углумен в Бозѣ имѣяй. Нѣцы же, от знавших его, видяще таковое его житие, начаша его блажити, глаголюще: «Сей чловѣк велик есть пред Богом, понеже от инья страны и от зловѣрия в правовѣрие со многим имѣнием сѣмо пришед, вся роздаде нищим, сам же, нищету возлюбив, юрод творится Христа ради». Таковая словеса блаженны Прокопий слышав, опечалися велми и, не терпя хвалимы быти, поиде к восточным странам, всюду юродствуя.

И пришед в град Устюг. Во дни убо ходя по граду, юрод творяшеса и бываше от многих поругаемы и ранами озлобляемы, а наипаче от несмысленных дѣтей, в нощи же к церквам приходя, моляшеса со слезами за град и люди. Пищу же зѣло малу приемише^а от богобоязных чловѣк, и то не по вся дни, от богатых же и неправды творящих ничтоже когда восхоте прияти и бысть самоизвольны мученик. Таковаго ради жития его дадеса ему дар прозорливства предсказовати будущая.

Хотяше Бог нѣкогда за преумножившия грѣхи чловѣческая потребити град Устюг молниєю и каменными тучами, еже святыи Прокопий пророчески^б предувѣдав сотворися граду тому, якоже древле пророк Иона Ни-

¹⁹ Записи, с некоторыми пропусками, доведены до 11 декабря.

²⁰ При публикации из букв дореволюционного кириллического алфавита сохраняется только Б; ѣ сохраняется только в середине слова, пунктуация современная.

^а *Испр., в ркп.: пророчески.* ^б *Так в ркп.*

невии, проповѣдник покаяния. В един убо день недѣльный бывшу по обычаю в церкви соборному гѣнню, начат Прокопий увѣщевати люди ко покаянию, глагола: «Покайтесь вси, имате вскорѣ погибнути огненным градом, гнѣв бо приходит Божий». Люди же не внявше реченным от него, глаголюще в себѣ: «Сей человекъ безумен есть и никогдаже смысленно что глаголет». По отпѣти же литургии и потом Прокопий в паперти плача и рыдая неутешнѣ во дни и в нощи. Приходящи же к церкви людие видяху его непрестанно плачуша, глаголаша к нему: «Почто, юрод, плачешися, и кая есть скорбь сердцу твоему?» И отвѣщаваше им блаженны: «Бдите и молитесь, братие, да не внидите в напасть». Они же словеса его ни во что вмѣняху. В третий убо день изшед ис паперти, поиде по всему граду, проповѣдуя всем людем со многими слезами и с воплем крѣпким, яко приближается казнь от Бога, и глаголаше: «Покайтесь, о человекъцы! Плачители о грѣсех своих и молитесь, дабы Господь Бог отвратил праведны гнѣв свой». Люди же, ожесточении сердца своими, не внимаху проповѣди его, паче же и ругахуся ему, яко несмысленну, и бысть един к Богу за всѣх теплый молебник, умилоствивля Бога моленми слезными.

Во вторую же недѣлю в полудне найде на град облак темен, и помрачися свѣт дневны, яко нощь темная. Люди же, видѣвше необычную во дни тму, недоумѣваху о том, глаголюще к себѣ: «Что се хошет быти?» Таже восташа от четырех стран велия тучи с молниями непрестанными, на град находящая, и бяху громы страшны, яко не слышати друг друга глаголюща, и колебашеся земля от страшнаго прещения громов, а от молни бысть вар велик. Тогда людие познаша бысть погибель свою // и воспомянуша проповѣдь блаженнаго *л. 293 об.* Прокопия, пророчество его в страшном том часе. Текоша убо вси в святыя церкви, а наипаче в соборную Пресвятая Богородицы, и совершаху молебная со слезами. Притек же и святы Прокопий в церковь, паде пред иконою Пресвятая Матере Божия, многия слезы проливая. Бывшу же долготу от святаго Прокопия и от всего народа к Богу и Пречистой Богородицы прилежному с рыданием молению, показася чудо предивно от иконы Богородицы — миро от образа изыде и, аки от источника, течаше и наполниша тем миром церковныя сосуды. И в той же час пременило воздух, и тучи страшны з блистаньями и громами отидоша на пустынная мѣста, отстоящая от города за дватцетъ поприщ, и тамо одождивше каменеие велие раждеженное, многи лѣсы сокрушиша и пожгоша, а от человекъ и скотов никогоже убиша. Камение же то зряся и донынѣ на увѣрение и страх последнему роду, а от мира, изшедшаго от образа велия, болящим целбу содевахуся.

Дивно еже бываше сего праведнаго в юродствовании пророчество. Нестовѣ бо творяся, ношаше в лѣвой руке своей три кочерги: яже аще в кое

лѣто держаше главами простерты в высоту, тогда бываше изобилство хлѣба и всяких плодов земных; егда же ношаше главами долу обращенны, тогда скудость и неплодствие земли проявляше.

Часто же приходдаше на брег рѣки Сухона, над нею же град Устюг стоит, и тамо сѣдяще на камени, и смотря на^в плавающая в лодиицах, и любяше то на брезе рѣчном мѣсто и камень. И многажды прилучающиися тамо люди моляше, да по умертвии погребут тѣло его на том мѣсте и камень на гробѣ да положат.

Пожив же лѣта доволна и кончину свою проувѣдев: иде нощию ко обители Архистратига Михаила и близ тоя обители преставися, никомуже о скончании его увѣдавшу. Бысть же преставление его от воплощения Бога Слова в лѣто тысяща триста третие, июля восмы день, на память тезоименитаго ему великомученика Прокопия. В ту же ночь снѣг велик с небеси спаде, яко на двѣ пяди, и покры всю землю, и бысть хлад, и мраз, и буря. Во утренное же тоя ноци пѣние соборны иерей и пречетники, не видевше Прокопия в церкви, удивляхуся: никогдаже бо оставил быше блаженны Прокопи церковнаго пѣния. И поискавше его окрест церкви, не обрѣтоша. Не видевше же его и на литоргии, начаша искати всюду, и три дни искавше, не обрѣтоша. В четверты день при обители Архангела Михаила по конец мосту обрѣтоша мертвое его тѣло, многим снѣгом, от бури нанесенным, покровенное, лицом к небеси лѣжащѣе. И взявше оное, несоша честно на главах своих в соборную церковь и пѣвше по обычаю надгробное, погребоша близ берега реки^г Сухонь^а, якоже он прежде моляше, на мѣсте, ему любимом, и камень той, на немже часто сѣдети^е, положиша на гробѣ его, начертавше лѣто, и мѣсяц, и день скончания его. Многострадалное же того житие и прозорливство не предано бысть писанием исперва, но токмо повѣствованія сказовашесе от древних последним, даже по мнозех лѣтех наченшим бывати чудесам от гроба его; создана бысть над мощми того церковь и день преставления его праздновати уставися.

Литература

- Власов 2010 — Власов А. Н. Житийные повести и сказания о святых юродивых Прокопии и Иоанне Устюжских. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. 640 с., ил. (Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях).
- Власов 2020 — Власов А. Н. Прокопий Устюжский, Христа ради юродивый // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2020. Т. 58. С. 345–351.

^в Испр., в ркп.: не. ^г Испр., в ркп.: реки. ^а Испр., в ркп.: Сухины. ^е В ркп. слово сѣдети написано дважды.

- Державин — *Державин Александр, протоиерей*. Четии-Минеи святителя Дмитрия, митрополита Ростовского, как церковно-исторический и литературный памятник. Мартовская половина года. М.: Лексрус, 2018. 453 с.
- Дмитрий Ростовский 1705 — *Дмитрий Ростовский*. Жития святых. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1705. Кн. 4. 790 л.
- Дмитрий Ростовский 1764 — *Дмитрий Ростовский*. Книга житий святых. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1764. Кн. 4. 558 л.
- Ключевский — *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Тип. Грачева и К°, 1877. 465, V, III с.
- Коноплев — *Коноплев Н.* Святые Вологодского края: Исследование. М.: Унив. тип., 1895. 133 с. (ЧОИДР; Кн. 4).
- Пигин — *Пигин А. В.* Из истории русской демонологии XVII века. Повесть о бесноватой жене Соломонии: Исследование и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. 266 с.
- Протасьева — *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. Н. Невоструева). М.: [б. и.], 1970. Ч. 1. 211 с.
- Романова — *Романова А. А.* Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI — начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика: Дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 2016. URL: <https://disser.spbu.ru/files/disser2/disser/dZT1gwZH8J.pdf> (дата обращения — 07.02.2024).
- Руди — *Руди Т. Р.* О топике житий юродивых // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2008. Т. 58. С. 443–484.
- Федотова 2020a — *Федотова М. А.* Житие Антония Римлянина в контексте Четых Миней Дмитрия Ростовского // Антоний Римлянин и его время: К 900-летию основания собора Рождества Богородицы Антониева монастыря (1117–1119): Материалы науч. конф. (Великий Новгород, 29–31 октября 2019 г.). Великий Новгород: Новгородский музей-заповедник, 2020. С. 44–58.
- Федотова 2020b — *Федотова М. А.* «Я напрасно искал Василия Блаженного в Четых Минеях...»: А. С. Пушкин и «Книга житий святых» Дмитрия Ростовского // *Commentarii litterarum. Ad honorem viri doctissimi Valentini Golovin*. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2020. С. 9–21.
- Федотова 2022 — *Федотова М. А.* Жития русских святых в составе Четых Миней Дмитрия Ростовского // *Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля*. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. С. 161–232.

References

- Derzhavin Aleksandr, protoierei (2018). *Chetii-Minei svyatitelya Dimitriya, mitropolita Rostovskogo, kak tserkovno-istoricheskii i literaturnyi pamyatnik. Martovskaya polovina goda*. Moscow: Leksrus, 453 p.
- Dimitrii Rostovskii (1705). *Zhitiya svyatykh*. Kiev: Tipografiya Kievo-Pecherskoi lavry. Vol. 4. Iyun', iyul', avgust. 790 f.
- Dimitrii Rostovskii (1764). *Kniga zhitii svyatykh*. Kiev: Tipografiya Kievo-Pecherskoi lavry. Vol. 4. 558 f.
- Fedotova, M. A. (2020). '«Ya naprasno iskal Vasiliya Blazhennogo v Chet'ikh Mineyakh...». A. S. Pushkin i «Kniga zhitii svyatykh» Dimitriya Rostovskogo', in: *Commentarii litterarum. Ad honorem viri doctissimi Valentini Golovin*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 9–21.

- Fedotova, M. A. (2020). 'Zhitie Antoniia Rimlyanina v kontekste Chet'ikh Minei Dimitriia Rostovskogo', in: *Antonii Rimlyanin i ego vremya. K 900-letiyu osnovaniya sobora Rozhdestva Bogoroditsy Antonieva monastyrya (1117–1119). Materialy nauchnoi konferentsii (Velikii Novgorod, 29–31 oktyabrya 2019 goda)*. Velikii Novgorod: Novgorodskii muzei-zapovednik, 44–58.
- Fedotova, M. A. (2022). 'Zhitiya russkikh svyatykh v sostave Chet'ikh Minei Dimitriia Rostovskogo', in: *Knizhnye tsenry Drevnei Rusi: Rostovo-Yaroslavskaya zemlya*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 161–232.
- Klyuchevskii, V. O. (1877). *Drevnerusskie zhitiya svyatykh kak istoricheskii istochnik*. Moscow: Tipografiya Gracheva i Ko, 465 + V + III p.
- Konoplev, N. (1895). *Svyatye Vologodskogo kraia. Issledovanie* (Chteniya v Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh; Vol. 4). Moscow: Universitetskaya tipografiya, 133 p.
- Pigin, A. V. (1998). *Iz istorii russkoi demonologii XVII veka. Povest' o besnovatoi zhene Solomonii. Issledovanie i teksty*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 266 p.
- Protas'eva, T. N. (1970). *Opisanie rukopisei Sinodal'nogo sobraniya (ne voshedshikh v opisanie A. V. Gorskogo i K. N. Nevostrueva)*. Moscow: [s. n.]. Vol. 1, 211 p.
- Romanova, A. A. (2016). *Pochitanie svyatykh i chudotvornykh ikon v Rossii v kontse XVI — nachale XVIII veka: religioznaya praktika i gosudarstvennaya politika. Dissertatsiya na soiskanie uchenoi stepeni doktora istoricheskikh nauk*, accessed February 7, 2024, <https://disser.spbu.ru/files/disser2/disser/dZT1gwZH8J.pdf>.
- Rudi, T. R. (2008). 'O topike zhitii yurodivykh', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Moscow; Saint Petersburg: Izdatel'stvo Akademii nauk. Vol. 58, 443–484.
- Vlasov, A. N. (2010). *Zhitiinye povesti i skazaniya o svyatykh yurodivykh Prokopii i Ioanne Ustyuzhskikh* (Drevnerusskie skazaniya o dostopamyatnykh lyudyakh, mestakh i sobytiyakh). Saint Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 640 p.
- Vlasov, A. N. (2020). 'Prokopii Ustyuzhskii, Khrista radi yurodivyi', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 58, 345–351.

А. Г. Бобров, Е. А. Рыжова

ЖИТИЕ АНТОНИЯ РИМЛЯНИНА В РЕДАКЦИИ И. С. МЯНДИНА

Резюме

В статье рассмотрена старообрядческая редакция Жития Антония Римлянина, созданная на Русском Севере в XIX в. Авторский список (ИРЛИ. Усть-Цилёмское собр. № 72) дает возможность уточнить принципы редакторской манеры печорского книжника Ивана Степановича Мяндина (1823–1894). При его создании книжник использовал контаминацию как прием редактирования собственных текстов. Основным списком являлся его же список Жития Антония из Торжественника (ОПК НБ СГУ. УЦ р. 46), однако он использовал также текст из печатной книги — Житий святых Димитрия Ростовского. В статье показана техника мяндинской контаминации, при которой соединение двух версий текста проводится автором настолько искусно, что характерные чтения обоих вариантов соединяются книжником в пределах одной фразы. Свидетельствует о высокой книжной культуре И. С. Мяндина и использование им других приемов редактирования, среди которых выделяются дополнения и авторские переосмысления. Искусное владение И. С. Мяндиным различными редакторскими техниками позволило писателю создать свою оригинальную переработку Жития Антония. Статья сопровождается публикацией текста произведения по авторскому списку.

Ключевые слова: Антоний Римлянин, русская агиография, Великий Новгород, старообрядчество, печорский книжник И. С. Мяндин, контаминированная редакция

Aleksandr G. Bobrov, Elena A. Ryzhova

THE LIFE OF ANTONII RIMLIANIN IN THE REDACTION OF IVAN STEPANOVICH MIANDIN

Abstract

The article examines the nineteenth-century Old Believer redaction of the Life of Antonii Rimlianian, which was written by the bookman Ivan Stepanovich Miandin (1823–1894) from

© А. Г. Бобров, Е. А. Рыжова, 2024

the Pechora region in the Russian North. The author's copy of this text is now in possession of the Repository of Ancient Manuscripts (Drevlekhranilishche) of the Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) in St. Petersburg. The manuscript makes it possible to clarify the principles of Miandin's editorial style. The article shows how Miandin used the technique of contamination. His main source was his own copy of the Life of Antonii that he made from the handwritten *Torzhestvennik*, which is now preserved in the Department of Rare Books of the Scientific Library of Syktyvkar State University. He also used the text from the printed book *The Menaion Reader* by Dimitrii of Rostov. In his redaction of the Life, Miandin skillfully used the texts of his two sources so that characteristic readings of both versions are often combined within one phrase. He also elaborated on the text by introducing additions and by reinterpreting some points. Miandin's skillful mastery of various editorial techniques allowed him to create his own original version of the Life of Antonii. A publication of the text of the author's copy accompanies the article.

Keywords: Antonii Rimlianin, Russian hagiography, Velikii Novgorod, Old Believers, Pechora bookman Miandin, contaminated redaction

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-103-122

Живший в Великом Новгороде преподобный Антоний Римлянин принадлежит к числу самых популярных и загадочных святых Древней Руси. Основанный им в начале XII в. монастырь Рождества Богородицы является одной из жемчужин в драгоценном кольце окружающих Великий Новгород обителей.

Об Антониевом монастыре впервые говорится в Новгородской первой летописи старшего извода под 1117 г.: «Въ то же лѣто игумень Антонъ заложилъ церковь камяну святыя Богородица монастырь»; в 1119 г. «свъѣршена бысть черкы Антонова святая Богородица»; в 1125 г. «исписьсаша божницу Антонову», а в 1127 г. «обложи трыпезницу камяну Антонъ игумень»; под 1131 г. отмечено: «...тѣгда же Антона игуменомъ Нифонтъ архепископъ постави» [Новгородская первая летопись, с. 20–22].

То, что известно об Антониевом монастыре в ранний период его истории, приводит к заключению о его особом месте в системе новгородских обителей. Три четверти века с момента своего основания обитель стояла одиноко на правобережье Волхова. Судя по наличию трапезной, она была единственной общежительной обителью в Новгороде почти с момента своего основания. С годами обитель преподобного Антония, по всей видимости, постепенно утратила свои первоначальные особенности: она перестала быть общежительной (в 1528 г. митрополиту Макарию пришлось снова вводить здесь общежительный устав) и сделалась кончанской обителью Плотницкого конца. Но в ранний период истории, особенно вскоре после своего основания, Антониев монастырь представлял собой уникальный культурный

центр средневекового Новгорода, в котором велось летописание и работал выдающийся древнерусский писатель Кирик Новгородец [Бобров 2024а, с. 44, 46, 121, 175].

Житие Антония Римлянина было написано значительно позже времени жизни святого, оно сохранилось в списках не ранее XVI в. Как известно, согласно житию, основатель монастыря прибыл из Рима (почему и называется Римлянином), однако до XVI в. указания на западное происхождение Антония в источниках не встречаются, что вызывало сомнения исследователей в достоверности этой легенды. По мнению В. Д. Сарабьянова, Антоний мог быть действительно пришельцем в Новгороде, но не из Рима, а из общежительного Киево-Печерского монастыря, чем объясняется и существование «трапезницы», и его поставление в игумены лишь владыкой Нифонтом — выходцем из той же Киево-Печерской обители [Бобров 2024а, с. 48, 176].

Изучением Жития Антония Римлянина занимались многие исследователи. Было выявлено более 100 списков. Текстологический анализ 34 списков, проведенный Е. Д. Захаровой (Конусовой), установил существование двух версий текста памятника, называемых редакциями А и Б [Захарова, с. 140–144]¹.

Основные разночтения редакций приходятся на ту часть текста, в которой говорится о преставлении Антония: «Во всем произведении, а здесь в особенности, редакция Б более распространена, более многословна, нежели редакция А» [Захарова, с. 142]. В недавней статье Н. В. Пак подтвердила выводы Е. Д. Захаровой (Конусовой), показав, что дополнения редакции Б — это заимствования из Жития Евфимия Великого и из Жития Зосимы и Савватия Соловецких [Пак]. Эти наблюдения подтверждают, что различия между редакциями А и Б Жития Антония Римлянина действительно являются редакционными и что редакция Б вторична по отношению к редакции А.

Из поздних переработок Жития известны проложная редакция, помещенная под 3 августа в печатном Прологе 1643 г. [Назаренко, с. 676], переработка новгородского книжника Бориса Козынина, сохранившаяся в рукописи XVII в. [Рыжова 2022], редакция Четых Миней Дмитрия Ростовского и др. В XIX в. на Печоре была создана старообрядческая редакция Жития, являющаяся завершающим этапом в рукописной истории произведения.

Сохранилось два старообрядческих печорских списка Жития Антония Римлянина (ИРЛИ. Усть-Цилёмское собр. № 72 (далее — УЦ 72) и ОРК НБ СГУ. УЦ р. 46). Оба списка принадлежат перу виднейшего представителя книгописного центра на Низовой Печоре Ивана Степановича Мяндина

¹ См. также: [Фет].

(1823–1894)². По количеству переписанных и отредактированных им сочинений он представляет собой уникальное явление не только в истории усть-цилемской традиции, но и в истории древнерусской и старообрядческой книжности в целом [Бобров 2024b, с. 24].

В настоящее время известно около 150 рукописей И. С. Мяндина, полностью или частично им переписанных, отреставрированных или переплетенных, в том числе 9 сборников, в которых блок мяндинских автографов составляет основную часть рукописи, либо целиком состоящих из созданных книжником текстов (ИРЛИ. Усть-Цилёмское собр. № 66, 67, 68, 69, 70, 72, 267; РНБ. НСРК. О.100; ОРК НБ СГУ. УЦ р. 46) [Волкова 2011].

Печорский книжник был самобытным и ярким народным писателем. Среди отредактированных им текстов есть библейские и хронографические сказания, переводные повести, жития, апокрифы, новеллы из Великого Зеркала, произведения демократической сатиры, оригинальные повести историко-легендарного характера, произведения оригинальной русской беллетристики, поучения на морально-бытовые темы, видения и исторические компиляции. По словам Т. Ф. Волковой, И. С. Мяндин не ограничивался «ролью простого переписчика старинных рукописей. В целом ряде случаев он творчески отнесся к переписываемым сочинениям, превращаясь из писца в редактора копируемых текстов, а зачастую — и в соавтора древнерусских книжников, вносящего в переписываемые произведения свои темы и идеи, перестраивающего их композицию и сюжет, меняющего стиль источника в соответствии со своими эстетическими вкусами и потребностями (...) читательской среды» [Волкова 2006, с. 841].

Исследователи отмечали неустойчивость текстов редакций И. С. Мяндина, являющуюся результатом творческого отношения печорского книжника к каждому новому создаваемому им списку. Основные приемы редакторской манеры И. С. Мяндина находятся в диапазоне «от минимальной правки стиля, синонимических замен и небольших сокращений до полной переработки сюжетно-композиционной структуры и практически замены текста источника собственным текстом» [Волкова 2006, с. 850].

В настоящее время изучено более 30 отдельных сочинений, в той или иной степени переработанных И. С. Мяндиным, некоторые из которых дошли не в одном, а в двух, трех или даже четырех мяндинских списках. Значение этого факта подчеркнула Т. Ф. Волкова, которая отметила, что открытие в ходе археографических экспедиций на Печору повторных мяндинских спис-

² Библиография исследований об усть-цилемском книжнике и публикаций его сочинений приведена в следующих работах: [Волкова 2006; 2012; 2023; Усть-цилемская книжность].

ков некоторых произведений древнерусской литературы «давало исследователям уникальную возможность заглянуть, хотя бы отчасти, в „творческую мастерскую“ усть-цилемского редактора, проследить, как развивалась в его сознании сюжетная и идеологическая концепция произведения, выявить „механизм“ освоения им „чужого“ текста и превращения его в новое произведение» [Волкова 2023]. Вторичные варианты сочинений, переработанных печорским книжником, представляют особый интерес, поскольку «на последующих этапах работы Мяндин, по сути, создавал свою версию описываемых событий, излагая их своим языком» [Волкова, Забродина, с. 80].

Суммируя материал, собранный разными исследователями, отметим, что И. С. Мяндин обращался повторно как минимум к 28 произведениям (к восьми из них — трижды, к одному — четырежды)³.

Дважды переписал И. С. Мяндин и Житие Антония Римлянина. До настоящего времени печорские списки Жития Антония Римлянина не становились предметом специального изучения, да и в целом списки житийных произведений, к созданию которых причастен И. С. Мяндин, изучены недостаточно. Тем не менее на материале некоторых агиографических сочинений, уже ставших предметом анализа, можно проследить определенные варианты работы печорского книжника с исходными текстами. Для понимания И. С. Мяндина-редактора показательна его работа над списком Жития соловецкого пустынножителя Диодора Юрьегорского, исследованная Н. А. Голосковой. В данном случае перед нами не переделка, а реставрация печорским книжником дефектного текста произведения взамен утраченного. Вместо десяти утерянных листов памятника в рукописи И. С. Мяндин, не имея в своем распоряжении других вариантов произведения, написал и вклеил только два [Голоскова, с. 22–23]⁴. Книжник заменил утраченное

³ Список сочинений, к которым И. С. Мяндин обращался повторно или многократно, см.: [Бобров 2024b, с. 26–27]. В истории древнерусской литературы установлено, что повторные редакции текстов создавались Пахомием Логофетом (несколько редакций Жития Варлаама Хутынского, переработки Жития Сергия Радонежского — от двух [Ключевский] до семи [Яблонский] и др.), Ефросином Белозерским (три версии «Слова о злых женах», по два варианта «Сказания о Соломоне и Китоврасе» и «Повести о Дракуле», и др.), Иосифом Волоцким (три авторских редакции «Книги на новгородских еретиков»), митрополитом Афанасием (три редакции Степенной книги), протопопом Аввакумом (три авторских редакции Жития) и т. д. Создание множественных авторских редакций, неоднократное редактирование автором своего текста было укоренено в древнерусской книжной традиции [Бобров 2024b, с. 27].

⁴ Отреставрированный И. С. Мяндиным список является значимым для формирования выговской литературной традиции: он был протографом или одним из протографов списка Жития святого в выговском Торжественнике 20-х гг. XVIII в. ГИМ. Музейское собр. № 1510 [Юхименко, с. 139–141], от которого берут свое начало остальные списки выговской традиции [Панченко, с. 28].

повествование о соловецкой и кенозерской части Жития Диодора Юрьегорского своим текстом, не имеющим никаких соответствий с рассказом о пустынножителе, свободно воспроизводя и комбинируя необходимую для этого агиографическую топику.

Иным образом И. С. Мяндин отреставрировал текст Жития Антония Римлянина в списке, входящем в состав мяндинского Торжественника ОРК НБ СГУ. УЦ р. 46. Текст этого списка был издан Т. Ф. Волковой без комментариев [Волкова 2006, с. 879–884]. Исследователи, изучавшие произведения в составе Торжественника, не обращали внимания на факт реставрации И. С. Мяндиным собственных текстов, что, можно сказать, является отличительной чертой данного сборника. И. С. Мяндину пришлось обратиться к реставрации написанных им самим текстов из-за плохой сохранности рукописи. Реставрация, различимая по цвету использованных им чернил и наличию многочисленных бумажных наклеек, присутствует в Торжественнике практически во всех статьях сборника.

Находящийся в Торжественнике (л. 272–285 об.) список Жития Антония Римлянина относится к редакции А⁵. Он принадлежит перу И. С. Мяндина и содержит многочисленные следы восстановления и реставрации книжником своего текста. Основной (начальный) текст памятника написан мяндинским полууставом более черными чернилами. Реставрация текста произведения проведена более светлыми чернилами, сами буквы имеют более тонкие элементы и начертания. Из 14 листов списка Жития Антония Римлянина более трети были целиком дописаны И. С. Мяндиным позднее по какому-то другому списку произведения, в настоящее время не выявленному, а почти все остальные листы также содержат дописки и вклейки, сделанные автором взамен утраченного текста. Эти особенности списка произведения из Торжественника остались в тени при издании текста Т. Ф. Волковой. В случае с Житием Антония Римлянина мы имеем дело не просто со списком произведения, а по меньшей мере с двумя текстами (если принять во внимание масштабную реставрацию списка Торжественника).

Тем не менее имеющийся в Торжественнике текст Жития Антония Римлянина дает нам основания говорить о том, что здесь мы встречаемся с приемами редактирования, присущими писательскому стилю печорского книжника в целом. Список Торжественника показывает, что И. С. Мяндин, обращаясь, возможно впервые, к переписке Жития Антония Римлянина,

⁵ Текст произведения в редакции А приводится в статье по изд.: [Житие Антония Римлянина, с. 8–36]; опубликован список 70–80-х гг. XVII в. ИРЛИ. Древлехранилище. Кол. Ф. А. Каликина. № 35 (см.: [Захарова, с. 145]).

как бы примеривается к тексту: он весьма близко к тексту переписал первую часть какого-то из списков редакции А (с отдельными незначительными сокращениями, изменениями словоформ и лексическими заменами, которые придают тексту, как правило, бóльшую конкретику или эмоциональную выразительность) до глав о построении монастыря в честь Рождества Богородицы, чуда о бочке и о преставлении Антония. Здесь редактор более активно правит исходный текст, главным образом сокращает его или заменяет прямую речь на косвенную.

Печорский книжник исключает речь святителя Никиты о выделении земли под строительство монастыря, обращенную в редакции А к новгородским посадникам, фрагменты прямой речи в диалоге между судьей и Антонием, в описании строительства церкви Рождества Богородицы; сокращению подверглись пространные диалоги между Антонием и монастырской братией об избрании игумена новосозданного монастыря, предсмертные наставления Антония братии и иноку Андрею (в последнем случае повествование от 1-го лица единственного числа заменено 3-м лицом) и некоторые другие фрагменты текста, отличающиеся книжной риторикой, но не влияющие на развитие сюжета произведения.

Кроме того, в заключительной части списка Торжественника, имеющей следы реставрации текста, находится нехарактерное для других списков произведения заключение: «Егоже молитвами и насъ да сподобить Христось *Богъ Царствию Небесному причастники быти и вечнаго томления избыти* всегда, нынѣ и присно и вовѣки вѣкомъ. Аминь» (ОРК НБ СГУ. УЦ р. 46. Л. 285 об.; дополнение И. С. Мяндина выделено курсивом). В этом проявляется традиционная для апокалиптического сознания старообрядцев тема вечных мук и Царства Небесного, характерная для многих произведений И. С. Мяндина, зачастую являясь, как и в данном случае, заключительной назидательной сентенцией⁶.

Еще один мяндинский список Жития Антония Римлянина находится в небольшом по объему сборнике УЦ 72. Рукопись была обнаружена В. И. Малышевым в с. Усть-Цильма. В своей книге 1960 г. «Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв.» исследователь характеризовал УЦ 72 как «сборную рукопись» последней трети XIX в., в восьмерку, писанную печорским полууставом на 68 листах, без переплета. Сборник является конволютом: первая половина рукописи (л. 1–30) датируется В. И. Малышевым третьей четвертью XIX в., а вторая часть рукописи (л. 31–68), в которой и находится Житие Антония Римлянина, — последней четвертью

⁶ Более подробно см. об этом: [Рыжова 2024, с. 54–55].

XIX в. [Малышев, с. 122–123]. Впоследствии Т. Ф. Волковой было установлено, что все тексты в данной рукописи написаны характерным полууставом И. С. Мяндина, а сама рукопись является одним из его авторских сборников [Волкова 2011, с. 205–207].

Следует отметить, что Житие Антония Римлянина в УЦ 72 является единственным агиографическим текстом из 17 произведений, составляющих сборник. Девять текстов рукописи представляют собой мяндинские переделки отдельных новелл из Великого Зерцала (в том числе «Повесть о папе Григории и идольском жреце», исследованная Е. М. Шварц [Шварц]) или сочинения, созданные по мотивам произведений из Великого Зерцала (например, «Повесть о муже и жене и о верности обою» [Рыжова, Шучалина]). В сборник входит также ряд старообрядческих сочинений: эсхатологическое сочинение «О антихристе», «Газета из ада», фрагмент старообрядческого стиха «О табаке» ([Пигин, Бабалык, с. 8, 18–19]), отрывки из других старообрядческих полемических произведений.

В. И. Малышев посчитал, что текст Жития Антония Римлянина в данном сборнике является «краткой проложной редакцией», которая читается в Прологе под 3 августа. Действительно, в печатном Прологе есть краткая «память» Антония Римлянина⁷, однако это другой, отличный от печорского списка, текст.

Житие Антония Римлянина в сборнике УЦ 72 помещено под 17 января, а не под 3 августа, как в Прологе (а также в мяндинском Торжественнике и у Димитрия Ростовского)⁸. Этот список представляет собой весьма краткую редакцию произведения, здесь книжник сокращает целые обширные пассажи текста, находящиеся в редакции А и, соответственно, в мяндинском Торжественнике.

⁷ Пролог на июнь, июль, август. М., 1643. Л. 745–747 об. (Шифр: РНБ. II.4.10/2). «В той же день (3 августа. — А. Б., Е. Р.). Память преподобного отца нашего Антония Римлянина, иже в Великомъ НовѢградѣ новаго чудотворца».

⁸ Следует отметить, что уже в первой трети XVII в. в рукописной традиции сформировалось почитание Антония Римлянина под двумя разными датами — 17 января и 3 августа. Так, в Четьих Минеях Германа Тулупова агиографические тексты об Антонии Римляnine сгруппированы под двумя датами и попали, соответственно, в разные тома. В январском томе на 17 день помещено «Сказание о житии преподобного и богоносного отца нашего Антония Римлянина о приходе от града Рима в Великий Новград» (РГБ. ТСЛ. Ф. 304/1. № 673. Л. 248–278 об., 1630 г.), а в августовском томе на 3 день читается рассказ о явлении мощей преподобного Антония с описанием происходящих от них чудес: «Преложение честного и многочюдесного тѣла преподобного и богоносного отца нашего Антония Римлянина Новгородскаго чудотворца» (РГБ. ТСЛ. Ф. 304/1. № 681. Л. 164 об.–217 об., 1627 г.). Несмотря на разные даты, оба списка Мяндина связаны с текстом на 17 января.

Характерной особенностью этой версии текста является то обстоятельство, что автор соединяет (контаминирует) чтения Жития Антония Римлянина из собственного Торжественника и из печатной книги — Житий святых Димитрия Ростовского⁹. Соединение двух версий текста было проведено книжником весьма искусно: И. С. Мяндин зачастую использует характерные чтения как версии Торжественника, так и версии Димитрия Ростовского, сливая их воедино в пределах одной фразы.

Торжественник	УЦ 72	Димитрий Ростовский
<i>Сей</i> преподобный и богоносный <i>отець наш</i> Антоний родился во градъ Римѣ... (л. 272).	<i>Сей</i> преподобный <i>отець наш</i> Антоний рождение и воспитание имѣя в Великомъ Римѣ ветхомъ ... (л. 31).	Преподобный Антоний родился и воспитася въ Римѣ ветхомъ ... (л. 449).
И абие едина волна <i>напряжеса</i> и поять камень, на немъже преподобный стоя. И изнесе его на камени, якоже на легцѣ корабли... (л. 274–274 об.).	И едина волна <i>напряжеса</i> в камень и подья его, яко легкий карабль, и несе ѱ (л. 33).	И внезапно едина волна устремившися, подья камень съ преподобнымъ, и несе его на камени, якоже на корабли легцѣ (л. 449 об.).
...чаяше, яко к <i>Риму принесену быти</i> на камени (л. 275).	... мня бо к <i>Риму принесену быти</i> ... (л. 33 об.).	... мня , яко паки въ Римѣ принесе его... (л. 450).

Мы видим, что в УЦ 72 соединились чтения Торжественника («Сей... отецъ наш»; «напряжеса»; «к Риму принесену быти») и Димитрия Ростовского («воспитася... ветхомъ»; «подья... и несе»; «мня»).

Торжественник	УЦ 72	Димитрий Ростовский
И нача молитися, стоя на камени своемъ день и ночь, дабы ему Богъ открылъ <i>русский</i> языкъ... (л. 276 об.).	И моляся Господу Богу и Пречистѣй Богородицы, дабы ему разумѣти <i>русска</i> языка (л. 34 об.).	Моляшеса же прилѣжно къ Богу, да отверзетъ ему умъ разумѣти российский языкъ (л. 450 об.).
Святитель же <i>сия слышавъ от преподобнаго</i> и не мняше его чловѣка суща, но <i>яко</i> ангела Божия (л. 277 об.).	Святитель же <i>сия слышавъ от преподобнаго</i> , зѣло удивися о преславнѣмъ чудеси, и ктому не мня его чловѣка, но <i>аки</i> ангела Божия (л. 35).	Святитель же Никита, слушающая повѣствованія его, бысть во многомъ удивлении и ужасѣ, и не мняше того быти чловѣка, но аггела Божия (л. 450 об.).
<i>Ловцы же</i> недоумѣюшеса, что рещи (л. 281 об.).	<i>Ловцы же</i> нѣ вѣдуше, что сказати (л. 38).	...ловцемъ бывшимъ, не вѣдаю, что сказати (л. 450 об.).

⁹ См.: [Димитрий Ростовский, л. 449–452]: «Въ той же день (3 августа. — А. Б., Е. Р.). Житие преподобнаго отца нашего Антония Римлянина, иже въ Великомъ Новѣградѣ».

Здесь автор позаимствовал из Торжественника чтения «руский»; «сия слышавъ от преподобнаго... яко»; «ловцы же...», а из Димитрия Ростовского — «разумѣти»; мотив сильного удивления; «не вѣдяху, что сказати».

В некоторых случаях И. С. Мяндин предлагает собственный вариант, отличный от двух его источников. Приведем самые очевидные примеры.

Торжественник	УЦ 72	Димитрий Ростовский
И пребысть ту на мѣстѣ и камени <i>годъ и 6 мѣсяцъ</i> . И толико <i>тружяся</i> ... (л. 274).	И тако <i>труждася многое время</i> ... (л. 32 об.).	Пожившу же ему на томъ камени единъ годъ и два мѣсяца (л. 449 об.).
И море восколебася, <i>яко николи же тако бысть, и волнамъ морскимъ до камени восходящимъ</i> , на немъже... (л. 274).	И абие восколебася море, <i>и бысть велия буря с волнами, яко горы, доходядяху даже до камня</i> , на немъже... (л. 33).	И море восколебася велими, и восхождаху волны до камене , на немъже... (л. 449 об.).
<i>...в страсть мнозъ и в недоумъниши</i> ... (л. 275).	<i>...зѣло убояся</i> ... (л. 33 об.).	...и ужасеся ... (л. 449 об.).
Градъ сей — Великий Новѣградъ. Людие же <i>в немъ</i> православную христианскую вѣру имуще,	«...градъ есть Великий Новѣградъ, вѣра же в немъ православная христианская »,	Градъ нарицается Великий Новгородъ, людие же российисти славенскаго языка, а вѣра православная христианская ,
<i>а соборная церковь — святая София Премудрость Божия. Святитель же во градъ семъ епископъ Никита, градом же владѣюще симъ благочестивому и великому князю Мстиславу Владимировичю Мономаху</i> (л. 276).	<i>и прочее</i> (л. 34 об.).	церковь соборная святая Софии, святитель Никита, владѣющий же градомъ есть благочестивый князь Мстиславъ Владимировичъ Мономахович (л. 450).

В двух последних примерах указание «в немъ» книжник взял из Торжественника, а именительный падеж во фразе «вѣра... православная христианская» — из Димитрия Ростовского, но дальнейшее описание Великого Новгорода и его правителей он полностью сократил и заменил формулировкой «и прочее».

По сравнению со списком Торжественника И. С. Мяндин еще больше сокращает текст: убирает повторяющиеся эпизоды, в связи с чем значитель-

но перестроенным оказался эпизод с чудесной бочкой. Все известия о бочке с сокровищами И. С. Мяндин сгруппировал в главе, именуемой «Второе чудо преподобнаго о бочкѣ, сирѣч о дельви». В этой главе он также поменял некоторые смысловые акценты: ловцы рыбы «с радостию согласившеся» бросать невод по просьбе Антония (УЦ 72, л. 37 об.), а во всех других текстах — «не хотяще сего сотворити и отрицающесе», «едва умолени быша» (Торжественник, л. 280); «исперва не хотяху», «молениемъ старцевымъ принуждени (...) и ввергоша въ рѣку мрежа» [Дмитрий Ростовский, л. 451]; «не восхотѣша сего сотворити», «по повелѣнию преподобнаго ввергоша мрежа» (редакция А, с. 24), поэтому Антонию Римлянину приходилось просить их дважды, что замедляло повествование.

Сокращая отдельные сюжетные линии и композиционные эпизоды Жития Антония, книжник зачастую заменял их на выражения с конструкциями «и абие» либо «и тако» для обозначения резкой смены действия, например: «**и абие** отъиде в пустыню» (л. 32); «**и абие** восколебася море, и бысть велия буря с волнами...» (л. 33); «**и абие** преподобный узре град некий...» (л. 33 об.); «**и абие** преподобный рече ко святителю...» (л. 35 об.); «**и абие** воздвиже святителя и благослови» (л. 36); «**и абие** извлекоша многое множество рыбъ» (л. 37 об.); «**и абие** разбиша бочку...» (л. 38 об.); «**и тако** иде паки на своей камень...» (л. 36).

Для сокращения текста И. С. Мяндин либо опускал прямую речь персонажей (как в эпизодах о пострижении Антония, о встрече преподобного и новгородского святителя, о наставлении Антонием своей братии перед смертью), либо заменял прямую речь персонажей косвенной (в диалоге Антония в Великом Новгороде с «неким мужем», в других списках — с готфином, в диалоге с рыбаками и др.), а также избавлялся от перечислений и описаний при помощи выражений «**поряду**» в значении «по порядку» (например: «преподобный же Антоний все **поряду** исповѣда», л. 34 об.—35; «И все сказа **поряду**», л. 38 об.) или «**и прочее**» в значении «и все остальное» (см. пример выше, л. 34 об.).

Несмотря на краткость текста в УЦ 72, в нем встречаются и дополнения, не имеющие прямых параллелей в других версиях. Так, авторскими дополнениями И. С. Мяндина являются следующие фрагменты: «Таже узрѣ церковь Божию, возмутившуся от еретикъ-папезь. И бысть велие гонение на християны» (л. 32—32 об.); «И тамо созда себѣ отходную кѣлию, и ту живяше, безмолствуя» (л. 32); «слезными токи омочая тѣло свое. И никакоже ослабѣ от молитвы ни в день, ни в ночь, ни с камени слазя» (л. 32 об.); «дабы сохранилъ его от еретикъ» (л. 33 об.); «и видѣ люди,

глаголаху нѣзвѣстнымъ языкомъ, и возвратися вспять на тойже камень» (л. 33 об.); «и оттолѣ нача чтити преподобнаго, яко единого от богоносныхъ отецъ. И сего ради от многаго благоговѣнства...» (л. 35); «И тако соизволениемъ Божиимъ составися обитель преподобнаго во имя Рожества Пресвятыя Богородицы, и собращася множество братии. И тако обитель распространяшеся» (л. 36 об.) и др.

Исследователями отмечается стремление И. С. Мяндина-редактора к мотивированности событий, что проявляется в активном использовании подчинительного предлога «ради» («того ради», «сего ради»)¹⁰. Этот же прием неоднократно используется и в тексте УЦ 72: «**Того ради** не смѣя с камня никакоже поступити, но моляся Богу, дабы сохранилъ его от еретик» (л. 33 об.); «**Того ради** нужда бѣ преподобному к судиямъ приити» (л. 38); «**И сего ради** от многаго благоговѣнства святитель паде на ногу преподобнаго» (л. 35); «**и сего ради** уготови сосудъ от дровъ негниющихъ» (л. 36 об. — 37).

К числу индивидуальных приемов работы печорского книжника следует отнести переосмысление им некоторых фрагментов текста. Это касается значимого композиционного эпизода первой встречи италийского отшельника и новгородского святителя (в списке УЦ 72 и в тексте Димитрия Ростовского это Иоанн, а не Никита, как в остальных рассматриваемых списках). Между ними происходит диалог о том, кто более достоин благословить другого: имеющий иерейский чин новгородский святитель или тот, кто смог «толикъ путь» проплыть «на камени, яко на легцѣ корабли, с быстрою, аки ангелу». И если в других текстах благословляет Антония новгородский святитель, то в списке УЦ 72, напротив, это делает именно Антоний.

В списке УЦ 72 в данном эпизоде отражено желание редактора сделать динамичный рассказ не только более наглядным, но и однотипным в перечислении жестов действующих лиц: при встрече и святитель, и Антоний «паде на ногу» друг другу. Это проявляется в постепенном уходе автора от разных чтений редакции А («пад (...) на лица своемъ», «падъ (...) на землю»), что наблюдается уже в Торжественнике («падъ предъ святителемъ», «падъ (...) на землю»). Использование чтения «паде на ногу» в списке УЦ 72, возможно, произошло под влиянием чтения «и припадая к ногамъ» из Димитрия Ростовского.

¹⁰ Данный прием впервые был выявлен в мяндинской редакции Повести о Басарге, а впоследствии — и в переработках новелл Великого Зеркала. См.: [Ширмакова; Волкова 2006, с. 853].

Редакция А	Торжественник	УЦ 72	Димитрий Ростовский
Преподобный же пад пред святителем на лица своемъ , и плакася горко (с. 20).	Преподобный же падъ пред святителем и моляся, и прося благословения, себе же недостойна и грѣшна именуя (л. 278).	...святитель паде на ногу преподобнаго и прося благословения и молитвъ (л. 35).	Глаголющи же сия святыи, слезами обливаше себе и припада къ ногамъ святителя ... (л. 450 об.); Преподобный же пред святителемъ паде , моляся и благословения прося, себе же недостойна и грѣшна нарица (л. 450 об.).
Святитель же Никита падъ пред преподобным на землю , прося благословения и молитвы от него (с. 20).	Святитель же Никита падъ пред преподобнымъ на землю , прося благословения и молитвы от него (л. 278).	Преподобный же также паде на ногу святителю , прося благословения и молитвы (л. 35—35 об.).	Таже воставъ съ мѣста своего, обратися къ молитвъ, и доволно помолвися, паде пред преподобнымъ на землю , прося благословения и молитвы от него (л. 450 об.).

Индивидуальное авторское чтение «паде на ногу» можно считать довольно устойчивым, поскольку И. С. Мяндин повторяет его и в других своих произведениях. Оно встречается во всех его списках произведений о папе Григории и идольском жреце: в «Повести», находящейся в том же сборнике УЦ 72 (жрец, преследуя Григория, «**пад на ногу**, с плачем моляся о возвращении Бога его дар гласа», л. 53 об.; «**пад на ногу его**, моля его, да скажет ему о силе Бога своего», л. 54), а также в «Слове» о папе Григории из рукописи ИРЛИ. Усть-Цилѣмское собр. № 368 («постигнув ѱ, **паде на ногу святого**», л. 7 об.; «и **пад на ногу его**, глаголя», л. 8 об.)¹¹.

Список УЦ 72 Жития Антония Римлянина дает возможность по-новому посмотреть на принципы редакторской манеры печорского книжника. Наши наблюдения показали, что И. С. Мяндин при его создании использовал контаминацию как прием редактирования своих собственных текстов. Основным списком являлся в данном случае его же список Жития Антония

¹¹ Тексты произведений опубликованы: [Шварц, с. 349–350].

Римлянина из Торжественника. Однако, как нам удалось выявить, дополнительно в ряде чтений и смысловых эпизодов он использовал текст памятника из Четых Миней Димитрия Ростовского.

Создание сводной (контаминированной) редакции Жития Антония Римлянина свидетельствует о большом мастерстве книжника. В списке УЦ 72 под пером Мяндина возникает четкая оппозиция «Ветхий Рим — Великий Новгород»; ярче представлен образ «еретиков-папешников», от которых Антоний спасается плаванием на камне, найдя истинную веру в Великом Новгороде. Темы гонений на веру, истинной веры и чистоты вероучения были особенно близки старообрядцам. Видимо, поэтому Иван Степанович Мяндин неоднократно обращался в своем творчестве к тексту Жития Антония Римлянина и создал его оригинальную контаминированную редакцию.

Приложение

Житие Антония Римлянина

*ИРЛИ. Усть-Цилёмское собр. № 72. Л. 31—38 об.
XIX в. (вторая половина).
Почерк И. С. Мяндина.*

л. 31

Мѣсяца генваря в 17 день.

Житие преподобнаго отца нашего Антония Римлянина, Новгородскаго чудотворца

л. 31 об.

Сей преподобный отецъ наш Антоний рождение и воспитание имѣя в Великомъ Римѣ ветхом, родися от благочестиву родителю и наученъ бысть от нихъ книгам и благочестию. В младости же обучашеся доброму житию и на игры с дѣтьми не хоуждаше, и весьма // от нихъ удаляеся, но прочее на добродѣтель подвизаяся, и книжному чтению прилѣжа, и в церкви Божии часто хоуждаше.

л. 32

По времени же нѣкоемъ родителя его преставистася ко Господу. Преподобный же Антоний больша нача подвизатися постомъ и молитвами, и милостынею к нищимъ, и поможениемъ маломощнымъ. Таже узрѣ церковь Божию, возмутившуся от еретикъ-папешъ. И бысть велие гонение // на християны.

И абие отъиде в пустыню и пострижесе. И тамо поживе постным житиемъ, изнуряя тѣло свое. И тамо созда себѣ отходную кѣлию, и ту живяше,

безмолствуя. В воскресныя же дни и праздники Христовы и Богородицы собирахуся во едину храмину и совершающе службу Божию.

Ненавидяй добра дияволъ воздвиже велие гонение на християны. И начаша еретицы-папезницы искати християнъ вездѣ: и в лѣсѣхъ, и в пус-// тынныхъ мѣстѣхъ, в горах и в вертепѣхъ. Слышавъ же сия преподобный Антоний, отъиде к морю, и възиде на камень, и нача подвизатися больша постомъ и всеношнымъ стояниемъ, и непрестанными молитвами, день и ночь слезными токи омочая тѣло свое. И никакоже ослабѣ от молитвы ни в день, ни в ночь, ни с камени слазя, развѣ нужди телѣсныя и потребности пищи. И тако труждаяся многое время, не видя никогоже от человѣкъ, но присно умъ свой имѣя выспрь // к Богу. л. 32 об.

В нѣкое же время стоя на камени, моляся о еже сохранить истинное благочестие от гонителей-папезниковъ. И абие восколебася море, и бысть велия буря с волнами, яко горы, доходяху даже до камня, на немъже стоя преподобный, молитвы совершая. И едина волна напряжеса в камень и подья его, яко легкий карабль, и несе ѱ. Преподобный же Антоний стоя, никакоже убояся, ни ослабѣ от молитвы. Камень же той с преподобным изнесе // на море, и несе по морю, таже по рѣкамъ Нѣвы (так! — А. Б., Е. Р.) и Волхову. л. 33 об.

Таже приста камень ко берегу. И абие преподобный узрѣ градъ нѣкий, зѣло убояся, мня бо к Риму принесену быти. Того ради не смѣя с камня никакоже поступити, но моляся Богу, дабы сохранилъ его от еретик. В третий же день сниде с камня и прииде во град, и видѣ люди, глаголаху нѣизвѣстнымъ языком, и возвратися вспять на той же камень, и нача // молитися Господу Богу о еже како бы увѣдѣти, кий градъ, и каковъ есть, и что людие в немъ. л. 34

И наутрие паки иде во град, и встрече нѣкоего мужа, и по бѣсѣде увѣдѣ от него, кий есть градъ и кто суть людие, ибо мужъ оный, вѣдый римский языкъ, сказа преподобному, яко «градъ есть Великий Новѣградъ, вѣра же в немъ православная християнская» и прочее. Возрадовавъ же ся святыи и зѣло дивяся Божию смотрению, яко двумя деньми // толико дальное расстояние препли на камени. И паки иде на камень и моляся Господу Богу и Пречистѣй Богородицы, дабы ему разумѣти русска языка. л. 34 об.

И тако иде, вниде во градъ, и прииде ко архиепископу Иоанну, правящему престолъ святыя Софии Премудрости Божия. И егда вниде во епископию, и благословенъ бывъ от архиерея, и вопроси его архиепископъ, откуда и что дѣло его. Преподобный же Антоний все порядку // исповѣда и моля святителя, да^а никому же повѣсть милосердие Божие и чудеса, дондеже есмь в жизни сей. Святитель же сия слышавъ от преподобнаго, зѣло удивися л. 35

^а Испр., в ркп. до.

о преславнѣмъ чудеси, и ктому не мя его человѣка, но аки ангела Божия, и оттолѣ нача чтити преподобнаго, яко единого от богоносныхъ отецъ.

И сего ради от многаго благоговѣнства святитель паде на ногу^б преподобнаго и прося благословения и молитвъ. Преподобный же такоже паде // л. 35 об. на ногу святителю, прося благословения и молитвы. И оба лежаща на много часть и ничтоже другъ другу глаголюще, точию «Благослови, отче!» Тогда рече преподобный ко святителю: «Тебѣ подобаетъ благословити, иерейский чинъ имѣющу». Святитель же, смиряся, рече: «Тебѣ, отче святой, подобаетъ паче благословити, толикъ путь шествовавшу на камени, яко на легцѣ корабли, с быстротою, аки ангелу». И абие преподобный рече ко святителю: л. 36 «Воистинну, старче // Божий, аще и не достоинъ есмь, но обаче послушание хошу сотворити». И абие воздвиже святителя и благослови. И тако иде паки на свой камень, подвизаеся.

Во единъ же день прииде святитель с клиром своимъ к преподобному и видѣ его тако подвизающаяся без покрова. И умоли его святитель^в сотворити малу хижу покоя ради телѣснаго, а потомъ нача совѣтовати святитель л. 36 об. преподобному, еже бы устроити на томъ мѣстѣ монастырь // Рожества Пресвятыя Богородицы, понеже на той праздникъ принесенъ бысть преподобный в Новѣградъ. И тако соизволениемъ Божиимъ составися обитель преподобнаго во имя Рожества Пресвятыя Богородицы, и собрашася множество братии. И тако обитель распространяшеся.

Второе чудо преподобнаго о бочкѣ, сирѣч о дельви

Преподобный же Антоний, егда бѣ в Римѣ и видѣ церковь Божию возл. 37 мущену от еретикъ, и сего ради уготови сосудъ // от дровъ негниющих и обложи желѣзы, вложи же ту сосуды церковныя златыя и сребренныя, и другия многоцѣнныя утвари, злато и сребро довольно. И окова, и запечатлѣ, и предасть ѿ морскимъ волнамъ, глаголя: «Господи, идѣже буду азъ, ту и сия доправи!»

Во единъ же день зиждущу преподобному в Новѣградѣ монастырь во 2-е лѣто по пришествии его из Рима, во едину ноцъ ловцем ловящимъ рыбу, л. 37 об. // и ничтоже яша, яко и живота отчаятися им. Прииде же к нимъ преподобный Антоний, дая имъ слитокъ сребра, веля имъ бросити неводъ, и что извлекутъ, то ему да будетъ. Ловцы же с радостию согласившеся, и яко метнуша, и абие извлекоша многое множество рыбъ и бочку, окованну желѣзы. Ловцы же рыбу даяху преподобному, а бочку хотяху взяти себѣ, глаголюще:

^б Испр., в ркп. ного. ^в В ркп. помета о вставке, слово свят(итель) написано под титлом на правом поле тем же почерком и чернилами; конец слова обрзан.

«Наша есть бочька сия!» // Преподобный же рыбу всю даяше имъ, а бочьку л. 38 себе присвояше.

Того ради нужда бѣ преподобному к судиямъ приити. Вопросиша же судии ловцы, како бысть. Они же повѣдаша, яко «мы наяхомся ему рыбы ловити, а бочька наша». Преподобный же рече: «Господие судии! Аще бочька ихъ есть, то вопросите ихъ, что в ней вложили суть!» Ловцы же нѣ вѣдуше, что сказати. Тогда рече преподобный: «Сия бочка // худости нашия предана л. 38 об. бысть морским волнамъ мноу, грѣшным. Вложенная же в ней от имѣний родителей моихъ — сия и сия, сосуды церковныя и другия». И все сказа по ряду. И абие разбиша бочьку, и видѣша все по словеси преподобнаго. И тако бочку отдаша преподобному.

И поживе преподобный многа лѣта, и преставися к Богу в вѣчный покой, и многа чудеса творяше.

Богу нашему слава.

Литература

- Бобров 2024a — Бобров А. Г. Книжность Великого Новгорода. М.: Квадрига, 2024. 720 с.: ил. (Исторические исследования).
- Бобров 2024b — Бобров А. Г. Традиции древнерусской книжности в творчестве И. С. Мяндина // Четвертые Мяндинские чтения: Междунар. науч. конф. (г. Сыктывкар, 8–10 июля 2023 г.; с. Усть-Цильма, 11–12 июля 2023 г.): Сб. ст. / Отв. ред. Т. Ф. Волкова. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2024. С. 22–31.
- Волкова 2006 — Волкова Т. Ф. Иван Степанович Мяндин — редактор древнерусских повестей: (Некоторые итоги изучения литературного наследия печорского книжника) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 839–890.
- Волкова 2011 — Волкова Т. Ф. Рукописные сборники печорского книжника И. С. Мяндина // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: История, филология. 2011. Т. 10, вып. 8: Филология. С. 201–215.
- Волкова 2012 — Волкова Т. Ф. Литературное творчество усть-цилемских крестьян в контексте печорской рукописно-книжной традиции (XVIII–XX вв.): Дис. ... д-ра филол. наук. Екатеринбург, 2012. 660 с.
- Волкова 2023 — Волкова Т. Ф. Иван Степанович Мяндин: рукописное наследие: Литературные редакции и переработки древнерусских и старообрядческих сочинений: Исследования и тексты: В 2 т. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2023. Т. 1: Исследования о литературных редакциях памятников древнерусской литературы, созданных И. С. Мяндиным (в печати).
- Волкова, Забродина — Волкова Т. Ф., Забродина Д. А. Печорские списки «Чуда святого Августина об обретенном старце» // Слово.ру: Балтийский акцент. 2021. Т. 12, № 1. С. 71–85.
- Голоскова — Голоскова Н. А. Житие Диодора Юрьегорского в обработке И. С. Мяндина // Источники по истории народной культуры Севера. Сыктывкар: Коми книжное изд-во, 1991. С. 18–25.

- Димитрий Ростовский — Димитрий Ростовский, свт. Жития святых. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1764. Кн. 4: Июль, июль, август. 558 л.
- Житие Антония Римлянина — Житие Антония Римлянина / Подгот. текста, пер. и коммент. О. А. Белобровой // БЛДР. СПб.: Наука, 2005. Т. 13: XVI в. С. 8–36, 755–756.
- Захарова — *Захарова Е. Д.* К вопросу о редакциях Жития Антония Римлянина // Древнерусская литература: Источниковедение: Сб. науч. тр. Л.: Наука, 1984. С. 137–148.
- Ключевский — *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Тип. Грачева и К°, 1877. 465, V, III с.
- Малышев — *Малышев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1960. 214 с.
- Назаренко — *Назаренко А. В.* Антоний Римлянин // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 675–676.
- Новгородская первая летопись — Новгородская первая летопись старшего и младшего извода. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 640, [1] с., [5] л. факс.
- Пак — *Пак Н. В.* Еще раз к вопросу о редакциях Жития Антония Римлянина // Славяноведение. 2021. № 4. С. 79–101.
- Панченко — *Панченко О. В.* Житие преподобного Диодора Юрьегорского: ранние редакции Жития и их отношение к повестям о соловецких пустынножителях // Святые и святые Обонежья: Материалы всерос. науч. конф. «Водлозерские чтения — 2013», посвященной 380-летию со дня преставления святого преподобного Диодора Юрьегорского, основателя Троицкого монастыря в Водлозерье (2–4 сентября 2013 г.) / Отв. ред. А. В. Пигин. Петрозаводск: Петрозаводский гос. ун-т, 2013. С. 13–31.
- Пигин, Бабалык — *Пигин А. В., Бабалык М. Г.* «Справедливая критика на табак» (XIX в.): вопросы генезиса, поэтики и истории текста // Текст и традиция: Альм. СПб.: Росток, 2017. Т. 5. С. 7–19.
- Рыжова 2022 — *Рыжова Е. А.* Косинский список Жития Антония Римлянина // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации / Отв. ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. Т. 4. С. 311–334.
- Рыжова 2024 — *Рыжова Е. А.* Мяндинская редакция «Азбуки о голом и небогатом» // Четвертые Мяндинские чтения: Междунар. науч. конф. (г. Сыктывкар, 8–10 июля 2023 г.; с. Усть-Цильма, 11–12 июля 2023 г.): Сб. ст. / Отв. ред. Т. Ф. Волкова. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2024. С. 44–58.
- Рыжова, Шучалина — *Рыжова Е. А., Шучалина С. В.* К вопросу о круге произведений И. С. Мяндина // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуры Севера. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкар. ун-та, 1997. С. 45–56.
- Усть-цилемская книжность — Усть-цилемская книжность в исследованиях филологов Сыктывкарского университета: тематический библиографический указатель // Книжные центры Республики Коми: Усть-Цилемский район: Сб. материалов и исследований / Отв. ред. Т. С. Канева. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2017. С. 327–334.
- Фет — *Фет Е. А.* Житие Антония Римлянина // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2: (Вторая пол. XIV — XVI в.), ч. 1: А–К. С. 245–247.
- Шварц — *Шварц Е. М.* Повесть о Григории Чудотворце и идольском жреце в усть-цилемских рукописных сборниках // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1979. Т. 34. С. 341–350.

- Ширмакова — *Ширмакова Е. П.* Повесть о Басарге в усть-цилемской переработке // Древнерусская литература: Источниковедение: Сб. науч. тр. Л.: Наука, 1984. С. 267–269.
- Юхименко — *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература: В 2 т. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 1. 544 с.; ил., факс.
- Яблонский — *Яблонский В. М., свящ.* Пахомий Серб и его агиографические писания: Биогр. и библиогр.-лит. очерк: С прил. СПб.: Синод. тип., 1908. XVI, 314, CXIV с.

References

- Belobrova, O. A., ed. (2005). 'Zhitie Antoniya Rimlyanina', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 13, 8–36, 755–756.
- Bobrov, A. G. (2024). *Knizhnost' Velikogo Novgoroda* (Istoricheskie issledovaniya). Moscow: Kvadriga, 720 p.
- Bobrov, A. G. (2024). 'Traditsii drevnerusskoi knizhnosti v tvorchestve I. S. Myandina', in: *Chetvertye Myandinskie chteniya: Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya (gorod Syktyvkar, 8–10 iyulya 2023 goda, selo Ust'-Tsil'ma, 11–12 iyulya 2023 goda)*. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvkarskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Pitirima Sorokina, 22–31.
- Dimitrii Rostovskii (1764). *Zhitiya svyatykh*. Kiev: Tipografiya Kievo-Pecherskoi lavry. Vol. 4. 558 f.
- Fet, E. A. (1988). 'Zhitie Antoniya Rimlyanina', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Leningrad: Nauka. Vol. 2, part 1, 245–247.
- Goloskova, N. A. (1991). 'Zhitie Diodora Yur'egorskogo v obrabotke I. S. Myandina', in: *Istochniki po istorii narodnoi kul'tury Severa*. Syktyvkar: Komi knizhnoe izdatel'stvo, 18–25.
- Klyuchevskii, V. O. (1877). *Drevnerusskie zhitiya svyatykh kak istoricheskie istochnik*. Moscow: Tipografiya Gracheva i Ko, 465, V, III p.
- Malyshev, V. I. (1960). *Ust'-Tsil'mskie rukopisnye sborniki XVI–XX vekov*. Syktyvkar: Komi knizhnoe izdatel'stvo, 214 p.
- Nazarenko, A. V. (2001). 'Antonii Rimlyanin', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya». Vol. 2, 675–676.
- Novgorodskaya pervaya letopis' starshego i mladshhego izvoda* (1950). Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 640 p.
- Pak, N. V. (2021). 'Eshche raz k voprosu o redaktsiyakh Zhitiya Antoniya Rimlyanina', *Slavyanovedenie*, 4, 79–101.
- Panchenko, O. V. (2013). 'Zhitie prepodobnogo Diodora Yur'egorskogo: rannie redaktsii Zhitiya i ikh otnosheniya k povestiyam o solovetskikh pustynnozhitelyakh', in: *Svyatye i svyatyni Obonezh'ya: Materialy vserossiiskoi nauchnoi konferentsii «Vodlozerskie chteniya — 2013», posvyashchennoi 380-letiyu so dnya predstavleniya svyatogo prepodobnogo Diodora Yur'egorskogo, osnovatelya Troitskogo monastyrya v Vodlozer'e (2–4 sentyabrya 2013 goda)*. Petrozavodsk: Petrozavodskii gosudarstvennyi universitet, 13–31.
- Pigin, A. V., Babalyk, M. G. (2017). '«Spravedlivaia kritika na tabak» (XIX vek): voprosy genezisa, poetiki i istorii teksta', in: *Tekst i traditsiya. Al'manakh*. Saint Petersburg: Rostok. Vol. 5, 7–19.

- Ryzhova, E. A. (2022). 'Kosinskii spisok Zhitiya Antoniia Rimlyanina', in: *Russkaya agiografiya. Issledovaniya. Materialy. Publikatsii*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom». Vol. 4, 311–334.
- Ryzhova, E. A. (2024). 'Myandinskaya redaktsiya «Azbuiki o golom i nebogatom»', in: *Chetvertye Myandinskie chteniya: Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya (gorod Syktyvkar, 8–10 iyulya 2023 goda, selo Ust'-Tsil'ma, 11–12 iyulya 2023 goda)*. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvskarskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Pitirima Sorokina, 44–58.
- Ryzhova, E. A., Shuchalina, S. V. (1997). 'K voprosu o krugе proizvedenii I. S. Myandina', in: *Issledovaniya po istorii knizhnoi i traditsionnoi narodnoi kul'tury Severa*. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvskarskogo universiteta, 45–56.
- Shirmakova, E. P. (1984). 'Povest' o Basarge v ust'-tsilemskoi pererabotke', in: *Drevnerusskaya literatura. Istochnikovedenie. Sbornik nauchnykh trudov*. Leningrad: Nauka, 267–269.
- Shvarts, E. M. (1979). 'Povest' o Grigorii Chudotvortse i idol'skom zhretse v ust'-tsilemskikh rukopisnykh sbornikakh', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka. Vol. 34, 341–350.
- 'Ust'-tsilemskaya knizhnost' v issledovaniyakh filologov Syktyvskarskogo universiteta: tematicheskii bibliograficheskii ukazatel" (2017), in: *Knizhnye tsentry Respubliki Komi: Ust'-Tsilemskii raion: Sbornik materialov i issledovaniy*. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvskarskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Pitirima Sorokina, 327–334.
- Volkova, T. F. (2006). 'Ivan Stepanovich Myandin — redaktor drevnerusskikh povestei (Nekotorye itogi izucheniya literaturnogo naslediya pechorskogo knizhnika)', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 57, 839–890.
- Volkova, T. F. (2011). 'Rukopisnye sborniki pechorskogo knizhnika I. S. Myandina', in: *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta*. Seriya «Istoriya, filologiya». Vol. 10, 8: Filologiya, 201–215.
- Volkova, T. F. (2012). *Literaturnoe tvorchestvo ust'-tsilemskikh krest'yan v kontekste pechorskoi rukopisno-knizhnoi traditsii (XVIII–XX vekov): Dissertatsiya na soiskanie uchenoi stepeni doktora filologicheskikh nauk*. Ekaterinburg, 660 p.
- Volkova, T. F. (2023). *Ivan Stepanovich Myandin: rukopisnoe nasledie. Literaturnye redaktsii i pererabotki drevnerusskikh i staroobryadcheskikh sochinenii. Issledovaniye i teksty*. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvskarskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Pitirima Sorokina. Vol. 1. Issledovaniya o literaturnykh redaktsiyakh pamyatnikov drevnerusskoi literatury, sozdannykh I. S. Myandinyam (in print).
- Volkova, T. F., Zabrodina, D. A. (2021). 'Pechorskie spiski «Chuda svyatogo Avgustina ob obretenom startse»', *Slovo.ru: Baltiiskii aktsent*. Vol. 2, 1, 71–85.
- Yablonskii, V. M., svyashchennik (1908). *Pakhomii Serb i ego agiograficheskie pisaniya: Biograficheskie i bibliograficheski-literaturnyi ocherk. S prilozheniem*. Saint Petersburg: Sinodal'naya tipografiya, XVI, 314, CXIV p.
- Yukhimenko, E. M. (2002). *Vygovskaya staroobryadcheskaya pustyn': dukhovnaya zhizn' i literatura*. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury. Vol. 1, 544 p.
- Zakharova, E. D. (1984). 'K voprosu o redaktsiyakh Zhitiya Antoniia Rimlyanina', in: *Drevnerusskaya literatura. Istochnikovedenie. Sbornik nauchnykh trudov*. Leningrad: Nauka, 137–148.

Е. В. Прокуратова

«ИСТОРИЯ ПОСТРАДАВШИХ ОТЕЦ ФИЛИППА И ТЕРЕНТИЯ» В СЕВЕРНОРУССКИХ РУКОПИСЯХ СТАРООБРЯДЦЕВ-СТРАННИКОВ

Резюме

В статье рассматривается малоизученное старообрядческое сочинение «История пострадавших отец Филиппа и Терентия», повествующее о начале филипповского согласия и самосожжении его основателя старца Филиппа вместе со скитниками-одноверцами в 1742 г. В рукописных сборниках выявлено шестнадцать списков повести XVIII — начала XX в., большая часть из которых имеет севернорусское происхождение. Особое внимание уделяется спискам «Истории», представленным в рукописях старообрядцев-странников конца XIX — начала XX в., некоторые из которых, сохраняя основные сюжетные мотивы «Истории», содержат отдельные уточняющие детали, отсутствующие в остальных списках (число пострадавших скитников, диалектизмы и др.). Интерес староверов к данному тексту связан с особым вниманием к становлению старообрядческих согласий, жизненному пути их наставников. «История» построена на реальных событиях и соответствует принципам исторического повествования выговской литературной школы. Составитель повести последовательно фиксирует достоверные факты, запечатленные их непосредственными участниками, стремясь сохранить память о людях и событиях прошлого.

Ключевые слова: филипповское согласие, староверы-странники, рукописные сборники, исторические сочинения, «История пострадавших отец Филиппа и Терентия»

THE STORY OF THE VIOLENT DEATHS OF FATHERS
FILIPP AND TERENTII IN THE NORTHERN RUSSIAN
MANUSCRIPTS OF THE OLD BELIEVER «WANDERERS»

Abstract

The Story of the Violent Deaths of Fathers Filipp and Terentii is an understudied Old Believer text about the beginnings of the Filippovtsy branch of the Bezpopovtsy group and about the self-immolation of its founder, Elder Filipp, and some of his followers in 1742. The subject of *The Story* explains the interest of the Old Believers in this text. Sixteen copies of *The Story*, which date from the 18th to the early 20th century, have so far been identified in Old Believer manuscript miscellanies, most of which come from the Russian North. The article pays special attention to the copies of *The Story* in the manuscripts of the «Wanderers» subgroup of the Old Believers, which date from the late 19th and early 20th century, because they contain unique details. *The Story* is based on real events and follows the principles of historical narration of the Vyg literary school. Striving to preserve the memory of the people and the events of the past, the author of the story consistently recorded the facts that were reported by the participants and witnesses of the events.

Keywords: Filippovtsy, «Wanderers» group of Old Believers, manuscript miscellanies, historical works, *The Story of the Violent Deaths of Fathers Filipp and Terentii*

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-123-142

«История пострадавших отец Филиппа и Терентия» (далее — «История») — малоизученное старообрядческое сочинение о начале филипповского согласия и самоожжении его основателя старца Филиппа вместе со скитниками-одноверцами. Описываемые события произошли вследствие ухода Филиппа (в миру Фотий Васильев, 1674—1742) из Выго-Лексинского общежительства на р. Умбу, где он вместе со своими последователями основал скиты, в одном из которых произошло коллективное предание огню. Причиной отделения в 1737 г. Филиппа — духовника пустыни — и его ухода от выговцев стали примирительная политика поморских наставников и непринятие компромиссных решений в деле вероисповедания. Старец Филипп отказался вести службу, требующую молиться за царя, и выступил против политики уступок официальным властям. Самоожжение представляло собой закономерный итог отделения старца Филиппа и его последователей от выговцев, отступивших, по их мнению, от веры предков. Таким образом, старообрядцы-филипповцы показали свою преданность старой вере.

Исследователи отмечают, что предположительно автором «Истории» являлся настоятель мужского общежительства на Лексе старообрядческий

писатель Тимофей Андреев (1745–1809), который принадлежал к московской филипповской общине «балчужных» [Мальцев, с. 124], а после перехода в поморское согласие переселился в Выго-Лексинское общежительство в конце 70-х гг. XVIII в. и прожил там около 30 лет [Юхименко 2001, с. 347].

В «Историческом словаре» (1828–1829 гг.) П. Любопытного среди произведений, созданных Тимофеем Андреевым, приводится сочинение, касающееся истории становления филипповского согласия: «Важная, занимательная и духом истины дышащая история о начальнике или основателе филипповской церкви монахе Филиппе и его расколе с поморской церковью» [Сборник для истории старообрядчества, с. 184 (№ 576)]. Данный текст со ссылкой на П. Любопытного отмечен в работе В. Г. Дружинина «Писания русских старообрядцев»: «История о начальнике или основателе филипповской церкви монахе Филиппе и его расколе с поморской церковью» [Дружинин, с. 52 (№ 14)].

Е. М. Юхименко, ссылаясь на П. Любопытного, говорит о Тимофее Андрееве как об авторе сочинения об основании филипповского согласия и обстоятельствах его отделения от выговцев; многочисленные произведения наставника второй половины XVIII в. свидетельствуют о его «твердой поморской (выговской) позиции во внутрискладе старообрядческой полемике» [Юхименко 2001]. Составителем филипповской «Истории» называет Тимофея Андреева Н. Ю. Бубнов, посвящая старообрядческому писателю отдельный раздел научного описания рукописей БАН [Сочинения писателей-старообрядцев, с. 61–95]. «Историю» упоминает А. И. Мальцев, замечая, что необходимо продолжить выявление круга сочинений лексинского настоятеля среди анонимных поморских произведений, а также уточнить авторство «в отношении тех сочинений, которые считаются ему принадлежащими» [Мальцев, с. 136].

Впервые «История» была опубликована в конце XIX столетия. В 1884 г. в журнале «Братское слово» (№ 10) был издан список «Истории», которая, по словам издателя, «заимствована из одного раскольнического сборника, ныне принадлежащего библиотеке Веркольского монастыря» (список получен от священника Легатова) [Раскольническая повесть, с. 534; Смирнов 1911, с. 343–346¹]. По словам книгоиздателя, сопроводившего публикацию небольшими замечаниями, «доселе неизвестная раскольническая повесть о Филиппе (...) представляет немалый интерес». Издатель, останавливаясь на проблеме авторства анонимного сочинения, замечает следующее: текст

¹ П. С. Смирнов рассматривает формирование филипповского согласия, ссылаясь на публикацию «Истории» в журнале «Братское слово» за 1884 г. (№ 10).

«принадлежит современнику описываемых событий, лично знавшему упоминаемых им лиц. Сочинитель был, как видно, горячим последователем Филиппа и написал „историю“ ради его прославления» [Раскольническая повесть, с. 534]. В дальнейшем один из списков «Истории» из рукописного сборника XVIII — начала XIX в., приобретенного В. И. Срезневским в Олонецкой губернии и хранящегося в собрании БАН (БАН. 21.9.19) [Срезневский, с. 373–378; Описание рукописного отдела, с. 104–106], был им опубликован в 1913 г. [Срезневский, с. 466–469].

Как отметил М. В. Пулькин, начиная с 1740-х гг. именно филипповцы стали во главе самосжигателей, которых старец Филипп вдохновил на «огненную смерть» личным примером. Череда самосожжений на Европейском Севере не прерывалась на протяжении последней четверти XVII и всего XVIII в. [Пулькин, с. 57–59]. После гибели основателя согласия лидером филипповцев стал Терентий, также погибший в 1747 г. вместе с 98 последователями; в 1750 г. добровольно пошли на самосожжение десятки сторонников филипповской веры во главе с новым наставником старцем Матвеем [Смирнов 1893, с. 112–113].

Начало текстологического изучения «Истории» было положено в 1972 г. Н. С. Демковой и Л. В. Титовой (Ярошенко) [Демкова, Ярошенко, с. 184–186], которым удалось выявить и охарактеризовать девять ее списков: БАН. Собр. В. Г. Дружинина. № 823 (780), конец XVIII — начало XIX в. Л. 1–7 об. (без начала); БАН. Собр. В. Г. Дружинина. № 361 (409), конец XVIII в.; БАН. Каргопольское собр. № 87, конец XIX — начало XX в. Л. 27 об.–32 об. (конец текста утрачен); ИРЛИ. Пинежское собр. № 49, конец XVIII в. Л. 1–10 об. (без начала и конца); ИРЛИ. Пинежское собр. № 414, третья четверть XIX в. Л. 2–8 об., 11–12; ИРЛИ. Собр. И. С. Маслова. № 15, первая четверть XIX в. Л. 7; ИРЛИ. Мезенское собр. № 24, XIX — начало XX в. Л. 134–139 об.; ГПНТБ СО РАН. Собр. М. Н. Тихомирова. № 464, XIX в. (вторая половина). Л. 77–86; печатный текст веркольского списка см: [Раскольническая повесть]².

По словам Н. С. Демковой и Л. В. Титовой (Ярошенко), «Историю» отличает «живость описаний, публицистичность замысла, связь текста с устной речевой стихией, наконец, малое количество сохранившихся источников — исторических и литературных — о начале филипповского согласия и событиях 1742 г. на Выге делают это сочинение весьма интересным памятником старообрядческой литературы середины XVIII в., противостоя-

² Четыре указанных списка из собраний ИРЛИ были позднее отмечены Г. В. Маркеловым [Писания выговцев, с. 38].

щим идеологической и литературной позиции Выга» [Демкова, Ярошенко, с. 175]. Исследователи опубликовали пинежский список данного текста, который представлен в составе рукописного сборника № 414 из Пинежского собрания ИРЛИ РАН [Демкова, Ярошенко, с. 186–191]. Этот список, найденный в д. Шотова Гора Пинежского района Архангельской области, как отметили исследователи, переписан в небольшой тетради без переплета «плохим» полууставом XIX в., называемом на Пинеге «домашним письмом» [Демкова, Ярошенко, с. 174].

В переизданной в 1998 г. статье Н. С. Демковой и Л. В. Титовой приведены сведения еще о двух севернорусских списках «Истории»: БАН. 21.9.19, XVIII — нач. XIX в. Л. 180–188 (список опубликован В. И. Срезневским [Срезневский, с. 466–469]); СГУ им. Питирима Сорокина. Вашк.р.-3, конец XIX — начало XX в. Л. 43–49 об. [Демкова, Титова, с. 326]. Список «Истории» из Вашкинского собрания научной библиотеки СГУ (Вашк.р.-3) изучила и опубликовала Е. А. Рыжова [Рыжова 2002]. Кроме того, еще один список «Истории»: ГИМ. Собр. Вострякова. № 1219. Л. 60–66 об. — был упомянут в исследовании Н. С. Гурьяновой [Гурьянова, с. 67, 174].

В настоящее время продолжается расширение источниковой базы и выявление новых списков памятника. В издании «Сочинения писателей-старообрядцев второй половины XVIII века» (2019 г.) приведены сведения о четырех списках «Истории», хранящихся в собраниях БАН, три из которых в работах исследователей ранее не упоминались: Друж. 228 (271), XIX в. (нач.); Друж. 305 (351), XX в. (10-е гг.); Белом. 75, XX в. (нач.) [Сочинения писателей-старообрядцев, с. 91–93]; четвертый список: БАН. Друж. 823 (780), конец XVIII — начало XIX в. — проанализирован в работе Н. С. Демковой и Л. В. Титовой [Демкова, Ярошенко, с. 185–186]. Кроме того, нам удалось выявить и рассмотреть список «Истории», представленный в рукописном собрании Каргопольского историко-архитектурного и художественного музея (далее — Каргопольский музей): КП-6512. Инв. 67 К (далее — 67 К), конец XIX — начало XX в. Л. 272 об.—276.

Таким образом, сегодня исследователям известны шестнадцать списков «Истории», самые ранние из которых созданы в конце XVIII в., подавляющее же большинство списков относятся к XIX — началу XX в. и имеют севернорусское происхождение.

Н. С. Демкова и Л. В. Титова предложили разделить списки «Истории» на две группы — А и Б, различающиеся эпизодом с вестниками, приходящими в скит к старцу Филиппу. В группе А первый вестник, Василий, предупредивший старца Филиппа об опасности, остается в скиту, затем следуют увещания настоятеля «братии» и описание быстрого марша солдат к скиту;

второй — безымянный — вестник, посланный командой, возвращается обратно с сообщением о том, что старец уже предупрежден. К этой группе Н. С. Демкова и Л. В. Титова отнесли четыре списка: БАН. Друж. 823 (780); БАН. Карг. собр. № 87; ГПНТБ СО РАН. Собр. М. Н. Тихомирова. № 464; ИРЛИ. Мезен. собр. № 24 [Демкова, Ярошенко, с. 185]. К этой же группе относится список «Истории» из Вашкинского собрания СГУ (Вашк.р.-З. Л. 43–48 об.), а также выявленный нами список из собрания Каргопольского музея 67 К. Таким образом, в группе А представлено шесть списков «Истории».

В текстах группы Б личность первого вестника «раздваивается»: второй вестник, также названный Василием, остается в скиту и обращается к Филиппу со словами первого вестника. К группе Б были отнесены следующие шесть списков: ИРЛИ. Пинеж. собр. № 49; ИРЛИ. Пинеж. собр. № 414; ИРЛИ. Собр. Маслова. № 15; БАН. Друж. 361 (409); БАН. 21.9.19 и еще один пинежский список из Веркольского монастыря, изданный в 1884 г. Изменения текста в группе Б являются более поздними и отражают усиление тенденциозности «Истории» [Демкова, Ярошенко, с. 185].

Остальные четыре упомянутые исследователями (Н. С. Гурьяновой и Н. Ю. Бубновым) списка «Истории» требуют дополнительного изучения для отнесения их к группам А или Б: БАН. Друж. 228 (271). 6 л., начало XIX в.; БАН. Друж. 305 (351). 10 л., XIX в. (10-е гг.); БАН. Белом. 75. Л. 1–21 об., начало XX в.; ГИМ. Собр. Вострякова. № 1219. Л. 60–66 об.

Н. С. Демкова и Л. В. Титова высказали предположение о том, что протографом списков «Истории» может выступать список из собрания В. Г. Дружинина 823 (780), который не только является самым ранним списком группы А (создан в конце XVIII — начале XIX в.), но и содержит выписки из книг, хранившихся в «Сергиевом монастыре», расположенном в 12 километрах от Лексинского монастыря, и цитаты из «Книги бесед» протопопа Аввакума [Демкова, Ярошенко, с. 186].

Остановимся на проблеме авторства и датировки «Истории». Как отметили Н. С. Демкова и Л. В. Титова, в тексте «Истории» «нет точных указаний на время ее создания, но самый тон и подробности повествования, тенденциозность автора в описании отдельных сцен, воссоздание реплик и разговоров героев, искренность» свидетельствуют о том, что произведение было написано вскоре после событий 1742 г. [Демкова, Ярошенко, с. 179]. Безусловно, следует согласиться с авторитетным мнением Н. С. Демковой и Л. В. Титовой, полагавших, что, судя по изложению событий и образу автора-повествователя, анонимный текст был написан очевидцем событий либо со слов очевидцев. Крайне тенденциозная точка зрения на изложенные

события отражает позицию последователей филипповской веры; «обвинительная» направленность по отношению к выговским наставникам — Семену Денисову, Мануилу Петрову и другим лицам из числа «монастырской братии», — на наш взгляд, не позволяет считать составителем этого текста Тимофея Андреева. Сомнение по поводу авторства «Истории» высказывал также А. И. Мальцев [Мальцев, с. 125]. Как отметил А. В. Пигин, во всех известных сочинениях Тимофея Андреева прослеживается осуждение филипповцев: в Житии Семена Денисова, автором которого, как доказала Е. М. Юхименко, был лексинский настоятель [Юхименко 2002, с. 455–458]; в послании А. И. Крылову от 15 июня 1790 г.; в выговских видениях, предположительным автором или, по крайней мере, «собирателем» которых, как установил еще В. Г. Дружинин, также являлся Тимофей Андреев (например, «О явлении Захария Иоанну, выговскому общежителю, в лето 7247 (1739 г.)» и др.) [Пигин, с. 221, 224–226].

Вызывает определенные сомнения и предположение исследователей о том, что П. Любопытный имел в виду именно «Историю пострадавших отец Филиппа и Терентия». Как известно, кроме этого текста, созданного среди филипповцев, до нас дошли еще несколько поморских произведений, описывающих происходившие события. Отделение филипповцев от выговцев описывается в главе 115 «О отце старце Филиппе с прочими за благочестие скончавшимися огнем от создания мира 7251 году во октябре месяце» в «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова [Гурьянова, с. 77–78, 170, 175]. Этот текст, как показала Н. С. Гурьянова, является наиболее близким к «Истории» по описанию событий и трактовке образа старца Филиппа. Киновиарх пустыни Иван Филиппов (1741–1744), на годы настоятельства которого пришлось «горение» Филиппа с последователями, по всей видимости, весьма сочувственно относился к братии, не пошедшей на уступки официальным властям, вынуждающим староверов ради сохранения согласия принять моление за царя. Примечательно, что глава «О отце старце Филиппе...», отразившая лояльное отношение выговцев к противникам богомолия за царя, в дальнейшем исключается из «Истории Выговской пустыни» и создается вариант, в котором события, связанные с отделением старца Филиппа, не упоминаются [Филиппов; Гурьянова, с. 76; Демкова, Титова, с. 314].

Два других поморских сочинения на эту же тему — «Повесть о отце и старце Филиппе» и «История о раздоре филипповом, како и откуда повлечется», как отметила Н. С. Гурьянова, предлагают иную трактовку отделения старца Филиппа от выговцев, акцентируя внимание на «любоначалии» старца [Гурьянова, с. 77–78]. По всей видимости, П. Любопытный, перечисляя

сочинения Тимофея Андреева, разделявшего официальную позицию Выга по отношению к старцу Филиппу, имел в виду именно один из поморских текстов. Подтверждающим аргументом являются и сами названия старообрядческих сочинений: в заглавии текста из списка П. Любопытного подчеркивается «**раскол** с поморскою церковию», в названии выговского текста содержится слово «раздор» — «История **о раздоре** филипповом», — в то время как в филипповской «Истории» акцент поставлен на мученическом пути старцев Филиппа и Терентия.

Как отметили Н. С. Демкова и Л. В. Титова, «история должна была стать житием святого — основателя нового филипповского согласия», но текст был далек от канона, «житийная традиция отразилась в нем лишь в виде отдельных этикетных моментов»: избиение Филиппа Семеном Денисовым вызывает воспоминания о распятии Христа; обидчики старца гибнут страшной смертью; «братия», собравшаяся вокруг старца, едина в своих помыслах и поэтому всегда говорит «единими усты» [Демкова, Титова, с. 318]. Следует отметить также, что поучение, с которым обращается Филипп перед смертью к «братии», отсылает к Евангелию, «словам» Ефрема Сирина и Ипполита папы Римского. Смерть старца сопровождается чудесами: старец Филипп «огнем не горит».

Сюжет «Истории» включает ряд мотивов, нередко присутствующих в памятниках старообрядческой литературы. Прежде всего, это мотив отказа от атрибутов новой веры. В самом начале текста сообщается о присланном в скит Филиппа тропаре с упоминанием «благочестивого» царя, молитвословие за которого филипповцы категорически отвергали: «...тогда отец наш (...) Филип, Божим промышлением не благословя такового тропаря говорити: „Не по древних отец преданию неблагочестиваго благочестивым называть“» (л. 272 об.)³. В эпизоде самосожжения / сожжения, являющемся кульминационным в повести, автор останавливает внимание на «несгорении» старца Филиппа и его братии: «И в то время скоро пустили огня. И когда загорели, тогда ни один не скрычал, не зревел, но яко вси преж огня умерли, будто легким сном заснули» (л. 276). Данный мотив встречается и в другом известном старообрядческом сочинении — «Повести о самосожжении в Мезенском уезде в 1743—1744 гг.», где указана нетленность тел двух старцев: «Последи осмотрели, а на огненном пожарищ и два тела не загореша...» [Малышев]. Особое внимание автор уделяет реализации мотива наказания за причинение вреда староверам-праведникам (возмездие настагает Филиппа Курпанова за избиение старца Филиппа и Захара

³ Здесь и далее цитаты приведены по рукописи Каргопольского музея, 67 К.

Нефедьева за участие в «неблагочестивом совете», осудившем «боголепного старца»). Весьма показательным является мотив признания «святости» старообрядцев сторонними лицами, в том числе никонианами. В «Истории» повествуется о реакции присутствующих офицера и солдат на «несгорение» старца: «Тогда видел посланный афицеръ, что отецъ Филипъ стоит в пламени под окнами, ризы его цѣлы. И стоял он до тех пор, пока и потолок не упал» (л. 276). Чудесное «несгорение в огне» староверов заставляет офицера, увидевшего это чудо, проникнуться особым уважением к старцу и братии. Он приказывает солдатам ничего не трогать, потому что сожгли святого старца: «Сожгли старца святого, воистину святой старец, что огнем не горит» (л. 276).

«История» соответствует принципам исторического повествования выговской литературной школы. Автор стремится к правдивому изображению событий, таким образом соблюдая главный принцип исторического повествования — достоверность и отсутствие вымысла. В тексте приведены мельчайшие детали, приводятся имена участников событий (старец Филипп, выговские наставники Семен Денисов, Мануил Петров, «большуха» Марина Прокопьевна и др.), название населенных пунктов (Олонец, Шуньга) и старообрядческих скитов, расположенных вокруг Выго-Лексинского монастыря (Надеждин, Сергиев скиты), что придает повествованию особую правдоподобность. Весьма реалистично в тексте изображается наказание выговцев, участвовавших в притеснениях старца Филиппа. Так, останавливаясь на судьбе Филиппа Курпанова, участника избиения «святолепного старца», автор создает весьма убедительный рассказ о последовавших наказаниях — его падении с лошади, болезни, а затем и смерти: «...и он вскоре после того поехал (...) и как он выехал за ворота, так его лошадь сшибла с себя и волокла даже что не до Сергиева скита, но токмо еле жива оставила его. Рот ему своротило и придрало, и всего приломало. И после того год не ставал с постели (...) и тако зле живот свой скончал» (л. 273). Божественное возмездие, по мысли автора, настигает и Захара Нефедьева за участие в совете против отца Филиппа: «И когда совет сотворили, того дня Нефедьева раздуло, что яко человеку неудобь и сказати. И в той день, яко злодей, пропаль горькою смертию, и в часовнѣ не могли его отпѣть, понеже утроба лопнула и пошелъ из него злосмраднѣйшій духъ, что и в часовнѣ народу быть стало невозможно, и не допѣвши вынесли его вонъ в поганскую яму» (л. 274).

Рассматривая севернорусские списки «Истории», мы обратили внимание на состав рукописных сборников, а также на конфессиональную принадлежность их составителей. Как показали наши наблюдения, среди известных

шестнадцать списков «Истории» четыре созданы староверами-странниками каргопольского предела (округа), к которому относились территории «поморских и зырянских селений» — Олонецкой, Архангельской, Вологодской губерний, в том числе коми селения Удорского края (современный Удорский район Республики Коми) [Прокураторва, с. 38]⁴: два каргопольских (БАН. Карг. собр. № 87; Каргопольский музей. 67 К), вашкинский (СГУ. Вашк.р.-3) и мезенский (ИРЛИ. Мезен. собр. № 24). Все четыре списка «Истории» принадлежат к поздней рукописной традиции, они были созданы в конце XIX — начале XX в. и относятся к группе А. Во всех списках личности вестников не «раздваиваются» и последовательно вводятся в сюжет повести.

Первый каргопольский список «Истории», созданный и бытовавший на территории Каргополя (современный Каргопольский район Архангельской области), представлен в странническом сборнике историко-полемической направленности 67 К из Каргопольского музея. Текст «Истории» написан в конце XIX — начале XX в. на листах в четвертую долю полууставам и представлен на л. 272 об.—276 [Мороз, Пигин, с. 542—544]⁵. Наряду с текстом «Истории» в рукописи содержатся традиционные для последователей беспоповских течений эсхатологические, апокрифические, нравоучительные, полемические сочинения отцов и учителей церкви — Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Кирилла Иерусалимского, повести из переводных патериков, Пролога, Четьих Миней, сочинений выговских авторов (например, выписки из «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова), а также сочинения, созданные странническими писателями, — полемические, вопросно-ответные сочинения («Вопросы о крестящихся христианах», «Краткие ответы Никиты Семенова» и др.). Сборник связан с каргопольскими староверами-странниками не только территориально, сам его состав

⁴ Община странников-статейников сложилась в 1860 г. после обнародования «статей» Никиты Семенова (Киселева), излагающих его учение о странничестве, в основу которого была положена иерархическая система управления общиной. Во главе страннического сообщества стоял выборный «преимуший», живший в г. Данилове Ярославской губернии. На соборе, состоявшемся 20 июня 1895 г., было сформировано пять округов (или «стран»): Ярославский, Вичугский, Вологодский, Каргопольский и Казанский. В Каргопольский страннический предел входили странники-статейники, проживавшие в Олонецкой, Архангельской, Вологодской губерниях, в том числе зыряне, проживавшие на территории Удорского края (современная территория Удорского района Республики Коми).

⁵ Каргопольский музей. КП-6512. Инв. 67 К. Сборник. XIX в. (конец) — XX в. (начало). 4°. 703 л. Полуустав. Лиловые чернила в заголовках и инициалах. Переплет — доски, обтянутые кожей. («История» расположена на л. 272 об.—276). Описание рукописи выполнено А. Н. Власовым и Е. В. Прокураторвой.

красноречиво свидетельствует о принадлежности рукописи странническому кругу.

Второй каргопольский список, упоминаемый в статье Н. С. Демковой и Л. В. Титовой, содержится в рукописном сборнике № 87 из Каргопольского собрания БАН конца XIX — начала XX в., бытовавшем в страннической среде. Список, переписанный небрежным полууставом, является дефектным (л. 27 об. — 32, не сохранился конец «Истории») [Кукушкина, Лихачева, с. 322]⁶. Кроме филипповской «Истории», в сборник включены древнерусские житийные (Житие Иоанна архиепископа Новгородского, Житие великомученицы Варвары) и учительные тексты («Поучение о мире и любви, яко всего лучше есть», Слово о молитве), ряд выписок касается темы страннолюбия и милостыни («Слово о милостивем Созомоне»)⁷.

Третий — мезенский — список «Истории» упоминается в статье Н. С. Демковой и Л. В. Титовой. Текст представлен в составе рукописного сборника № 24 из Мезенского собрания ИРЛИ РАН конца XIX в. — начала XX в.; написан поздним полууставом на л. 192–197 об.⁸ Среди текстов сборника можно выделить «Соловецкую челобитную», «Слово Ефрема Сирина об антихристе», анонимное эсхатологическое сочинение «О антихристе». К странническим текстам относится полемическое сочинение наставника Никиты Семенова («Сказание и ответы Никиты Семенова» (11 ответов), «Вопросы странников-сопелковцев на вопросы безденежников» и др.) [Прокуратова, с. 317–335].

Четвертый — вашкинский — список «Истории» создан в конце XIX — начале XX в. в страннической среде (Удорский район Республики Коми) и представлен в составе рукописи СГУ. Вашк.р.-3, выполненной полууставом, на л. 43–48 об. Сборник содержит тексты из переводных патериков, Четых Миней, Пролога, «Челобитную инока Авраамия», выписки из различных сочинений в защиту странничества и странноприимства: «Слово о страннолюбии», «Слово от жития святого Ефрема о странноприимстве» и др.⁹

Мы осуществили текстологический анализ четырех указанных страннических списков группы А: двух каргопольских (далее — К1 и К2),

⁶ БАН. Карг. собр. № 87. Сборник старообрядческий. XIX (конец) — XX в. (начало). 8°. 32 л. Полуустав двух почерков. Киноварь (л. 1–21), фиолетовые чернила (л. 21–27) в заголовках и инициалах. Без переплета.

⁷ Рукописный фонд БАН. URL: ecatalog.rasli.ru:8080 (дата обращения — 3.03.2024).

⁸ ИРЛИ. Мезен. собр. № 24. Сборник страннический. XIX в. (конец) — XX в. (начало). 4°. 212 л. Полуустав поздний. Переплет — картон в ткани.

⁹ СГУ им. Питирима Сорокина. Вашк.р.-3. Сборник страннический. XIX–XX вв. 4°. 97 л. Полуустав. Переплет — доски в ткани.

вашкинского (далее — В), мезенского (далее — М), привлекая для изучения списки группы Б, прежде всего опубликованный Н. С. Демковой и Л. В. Титовой пинежский список (далее — П)¹⁰.

Сопоставляя рассматриваемые списки, в первую очередь мы обратили внимание на название текста и дату начала принятия выговцами молитвословия за царя по новому тропарю.

П	В	К1	К2	М
История пострадавших отец Филиппа и Терентия. В 7231 лето, доказательство , когда тропарь прислали в монастырь говорить за царя и повелели за православного молить... (л. 2).	История пострадавших отцев Филиппа и Терентия. Доказательство 1-е . Когда тропарь прислали в монастырь говорить что за царя и повелели за православного Бога молить... (л. 43).	История о пострадавших отцев Филиппа и Терентия. Доказательство . Когда тропарь прислали в монастырь говорить, что за царя и повелѣли за православного Бога молить... (л. 27 об.).	1-е . История о пострадавших отцев Филиппа и Терентия. Доказательство . Когда тропарь прислали в монастырь говорить, что за царя повелели за православного Бога молить... (л. 272 об.).	История от пострадавших отцѣхъ Филиппъ и Терентии. Когда тропарь прислали в монастырь говорить, что за царя и повелѣли яко за православного Бога молить... (л. 192).

Как показывают начальные фрагменты, название памятника совпадает во всех рассмотренных списках «Истории». В страннических списках, за исключением списка М, «История» начинается со слова «доказательство», тем самым особо подчеркивается достоверность описываемых событий, а также свидетельство справедливости поведения старца Филиппа по отношению к выговским «большакам». В списке П указывается дата получения нового тропаря — 7231 г. (1723), в то время как в списках группы А (В, К1, К2 и М) это указание отсутствует. В списке М в конце текста приведена дата самосожжения старца Филиппа и его одноверцев; также здесь содержится дополнительная историческая справка о времени и месте «горения» скитников и числе пострадавших: «И тогда начаша вси о такомъ страсъ боятися и дивитися. Сие бысть в лѣто 7250 (1742) въ Заонежье на Умбѣ рѣцѣ от Лексы 20 поприщъ, а от большого монастыря 40 поприщъ. А в горении было поимянно 56 человекъ, а прочихъ сколько было того не извѣстно. Богу нашему слава» (л. 197 об.). Данное уточнение, завершающее текст, содержится также в списке Друж. 823 (780), который является, по замеча-

¹⁰ ИРЛИ. Пинеж собр. № 114. XIX (третья четв.). 8°. 12 л. Полуустав. Без переплета [Савельева, с. 428].

нию Н. С. Демковой и Л. В. Титовой, самым ранним, но дефектным списком группы А [Демкова, Титова, с. 320].

В списках «Истории» встречается диалектная лексика, отражающая их связь с местом создания и бытования — с севернорусскими территориями. Показательным примером является слово «рига» — крытый молотильный сарай с овином [Толковый словарь, с. 127]. Если в списке П старец Филипп, покинув Выговскую обитель, год живет «в риге», то в остальных списках использовано диалектное слово «ригачи» — «рига, овин», имевшее распространение в Архангельской и Олонецкой губерниях [Толковый словарь, с. 127]. Впервые на это чтение обратила внимание Е. А. Рыжова, анализируя вашкинский список (В) [Рыжова 2000, с. 293]. В списках К1, К2 и М данное диалектное слово написано без ошибки — «ригачи», в то время как в списке В приводится неверное написание — «ритачи».

П	В	К1	К2	М
Жил там отец Филипп год в риги . И стала к нему братия забиратися , един по единому умножатися, и поставили келью, и жил недолго на том месте, и усмотрел место за мхами , и поставил пять келей , и стали к нему братия множитися. И настроили келей много... (л. 4).	И жилъ отец Филиппъ в ритачи годъ. И стали к нему братия соби- ратися, един по единому, и умножилися, и поставили келью, а подале онъ токмо жилъ недолго и усмотрел мѣсто Зим- халь , и поставил келью. Потомъ стали братья множитися и настроили много келей (л. 44 об.).	И жилъ отец Филиппъ в ригачи годъ. И стали к нему братия соби- ратися, един по единому, и умножилися, и поставили келью, а подале онъ токмо жилъ недолго и усмотрел мѣсто Зим- халь , и поставил келью. Потомъ стали братья множитися и на- строили много келей (л. 31).	И жилъ отец Филиппъ в рига- чи год. И стали к нему братия соби- ратися, един по единому, и умножилися, и поставили келью подалѣ, он токмо жил недолго и усмотрел место Зим- хал , и поставили келью, потом стали братия множитися и на- ставили много келей (л. 273).	И жилъ отецъ Филиппъ в ригачи год. И стали к нему братия соби- ратися единъ по единому и умножилися, и поставили келью, а подалѣ онъ токмо жилъ недолго и усмотрѣлъ мѣсто за мхами и поставилъ келью. Потом стали братья множитися и настроили много келей (л. 193 об.).

Кроме того, ошибочным чтениям в приведенном фрагменте является обозначение места устройства кельи старцем Филиппом — «за мхами». Правильное чтение «за мхами» сохраняется в списках П и М, но воспроизводится ошибочно — «Зимхаль» — в списках К1, К2 и В. Очевидно, что книжники поняли это чтение не как указание на место создания келий — в лесу, а скорее как конкретное название поселения.

Еще один пример неверного чтения — написание фамилии одного из противников старца Филиппа — Филиппа Курпанова (правильно читается в списке П). В списках В, К1, К2 фамилия написана ошибочно — Куршаков, в списке М — Курпаков, что тоже является ошибочным чтением.

Различия между списками проявляются также на уровне детализации имен участников и обстоятельств произошедших событий и в упоминаниях названий старообрядческих поселений. Так, в списках П и М названо место пребывания старца Филиппа после его ухода от выговцев — «Надеждин скит» (название скита приводится и в других списках «Истории», например БАН. 21.9.19), в трех списках К1, К2, и В это уточнение отсутствует.

П	В	К1	К2	М
И сам Мошников пошел, железа збил со старца Филипа и вывел из монастыря вон в Надеждин скит (л. 3 об.).	И сам пошел, и снялъ желѣза со старца Филипа, и вывелъ его из монастыря вонъ (л. 44 об.).	И самъ пошелъ, и снялъ железа со старца Филипа, и вывелъ его из монастыря вонъ (л. 30 об. — 31).	И сам пошел, и снялъ желѣза со старца Филипа, и вывелъ его из монастыря вонъ (л. 273 об.).	И сам пошелъ и снялъ желѣза со старца Филипа и вывелъ его из монастыря вонъ в Надеждинъ скит (л. 193 об.).

Из четырех страннических списков «Истории» наиболее наполненным отдельными уточняющими деталями является список М. Так, при упоминании Терентия, последователя старца Филиппа, в начальной части повествования переписчик останавливается на эпизоде самосожжения 90 человек, последовавшем через пять лет после смерти основателя согласия — в 1747 г.: «И послѣ от гонителей и с ними 90 человекъ сожжением огня пострадалъ» (л. 193). Краткие сведения о судьбе последователей Филиппа могли быть почерпнуты из Выго-Лексинского летописца. Под 1747 г. в летописце приведена следующая краткая запись: «Он же (Терентий. — Е. П.) с собранием огнем скончася» [Выго-Лексинский летописец, с. 578]. В то же время в летописце не сообщается о числе пострадавших скитников. Количество сгоревших староверов приводится и в ряде других сочинений, например в «Извещении праведном» 1748 г. Григория Яковлева, перешедшего из поморского согласия в официальное православие: «Тако же саможжесе съ 98 человекъ обоего полу» [Яковлев, с. 98].

Приводимое в списке М уточнение по поводу погибших скитников, отсутствующее в других списках «Истории», свидетельствует о том, что его составитель знал о событиях, последовавших после смерти отца Филиппа, неизвестных очевидцам первого самосожжения. Введение в список М дополняющих сведений говорит о поздней редакторской правке «Истории».

Упоминание гибели Терентия нарушает правильную временную последовательность событий (читатель «Истории» еще не знает о гибели старца Филиппа в 1742 г., но заранее узнает о самосожжении скитников во главе с Терентием, последовавшем в 1747 г.). В то же время свидетельство об «огненной смерти» Терентия с одноверцами согласуется с названием сочинения, в котором упомянуты оба старца — Филипп и Терентий. Поскольку самый ранний список «Истории» (БАН. Друж. 780 (823)) не содержит уточнений о гибели Терентия, можно предположить, что они были введены на более позднем этапе истории текста. Вероятно, страннический переписчик дополнил «Историю» сведениями, почерпнутыми из старообрядческих сочинений или исследований синодальных историков, цитирование которых встречается в поздних рукописях староверов-странников [Прокуратова, с. 322].

В списке М можно наблюдать детализацию, касающуюся имен, отчеств и фамилий лиц, упоминаемых в «Истории».

П	В	К1	К2	М
Тогда старец Филипп, святой благолепный муж, бросил кадило о пол... (л. 2 об.).	Тогда старец благолѣпный и святой мужъ Филипъ бросиль кадило о пол... (л. 43 об.).	Тогда старец благолѣпный и святой мужъ Филипъ бросиль кадило о пол... (л. 28 об.).	Тогда старец, благолѣпный и святой мужъ Филип, бросил кадило о пол... (л. 272 об.).	Тогда старец благолѣпный и святой мужъ Филипъ Борисовъ , бросиль кадило со страху о поль... (л. 192 об.).
...Захар Нефеев, Мануил Петрович, иныя прочие, и стали советовать, яко на злодея, или яко на разбойника, или как жиды на Христа (л. 4 об.).	И тогда монастыря того Маноило Петрович и Захоръ Нефедьефъ и иныя прочия стали совѣт советовати на отца Филипа, яко на разбойника или на злодѣя, как жиды на Христа (л. 45).	И тогда монастыря того Маноило Петрович и Захаръ Нефедьефъ и иныя прочия стали совѣт советовати на отца Филипа, яко на разбойника или на злодѣя, какъ жиды на Христа (л. 32).	И тогда монастыря того Маноило Петрович и Захаръ Нефедьеф, иныя прочия стали совѣт советовати на отца Филипа, яко на разбойника или на злодѣя, как жиды на Христа (л. 273 об. — 274).	И тогда монастыря того Мануило Петрович и Захаръ Нефедьевъ Пулоевъ и иныя прочия стали совѣт советовати на отца Филипа, яко на разбойника или на злодѣя, какъ жиды на Христа (л. 194).

Как видно из приведенных фрагментов, в списке М названо отчество старца Филиппа — Борисов, упоминаемое только в этом списке; выделяя имя Захара Нефедьева, обидчика Филиппа, переписчик добавляет его «мирскую» фамилию — Пулоев; в этом же списке, пытаясь передать эмоциональное состояние наставника, переписчик указывает, что тот бросил кадило

«со страху», испугавшись Божественного гнева. В других севернорусских списках, в том числе страннических, приводимые уточнения отсутствуют.

На сегодняшний день нет достаточных оснований выделять страннические списки в отдельную текстологическую группу. Наиболее близкими являются списки К1, К2 и В, в которых встречаются общие чтения, отсутствующие в списке М. Например, в эпизоде смерти Захара Нефедьева сообщается о его поспешном захоронении из-за «злосмарадного духа». Если в списке М усопшего, не отпев до конца, вынесли из часовни «вонъ в могильную яму» (встречается во всех известных нам списках), в трех других страннических списках (К1, К2, В) приводится иное определение места погребения: умершего вынесли в «поганскую яму», при этом многие одноверцы, присутствующие на похоронах, «прочь отбежали». Данное уточнение придает тексту оценочность и усиливает тенденциозность в изображении противников старца Филиппа.

Итак, списки «Истории», бытовавшие в книжной традиции староверов-странников в XIX — начале XX в. (К1, К2, В и М), относятся к группе А: композиция произведения продумана, сюжетная линия не нарушена, во всех текстах присутствуют два вестника, один из которых остается в скиту, разделяя участь пустынножителей, а другой спешит к воинской команде сообщить о готовности братии встретить неприятелей. Изучаемые списки «Истории», по всей видимости, восходят к разным протографам, но, безусловно, к одному архетипу. Мезенский список (М), созданный в конце XIX — начале XX в., является самым близким к списку БАН. Друж. 823 (780) конца XVIII в. (дефектному, но наиболее раннему из сохранившихся списков). В списке М приводятся уточняющие «Историю» детали — названия поселений староверов, имена участников событий, детализация и указание на внутреннее состояние действующих лиц, отсутствующие в других списках, что делает повествование более зримым и правдоподобным.

Включение «Истории» в состав рукописных сборников староверов-странников было обусловлено, по всей видимости, не только традиционным кругом чтения страннических книжников, но и попыткой запечатлеть образы старообрядцев, пострадавших за веру, и не пошедших на какие-либо уступки властям (светским и церковным), ассоциировавшимся с миром антихриста. Старообрядцы-странники принимали традиции и идеологию раннего Выга (эпохи Андрея Денисова), отвергая все компромиссные решения, на которые вынуждены были пойти поморские наставники во главе с Семеном Денисовым и его сторонниками ради сохранения обители. Образы пострадавших и погибших «огненной смертью» старцев включались странническими книжниками в пантеон почитаемых старообрядческих святых, постоявших за истинную веру и принявших за нее мученическую смерть.

Литература

- Выго-Лексинский летописец — Выго-Лексинский летописец / Подгот. текста и коммент. Е. М. Юхименко // БЛДР СПб.: Наука, 2015. Т. 19: XVIII в. С. 576–590.
- Гурьянова — *Гурьянова Н. С.* Крестьянский антимоноархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск: Наука, 1988. 186 с.
- Демкова, Титова — *Демкова Н. С., Титова Л. В.* Малоизвестное старообрядческое сочинение середины XVIII в. «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» // Демкова Н. С. Сочинения Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества: Материалы и исследования. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1998. С. 308–326.
- Демкова, Ярошенко — *Демкова Н. С., Ярошенко Л. В.* Малоизвестное старообрядческое сочинение середины XVIII в. «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» // Рукописное наследие Древней Руси (по материалам Пушкинского Дома). Л.: Наука, 1972. С. 174–191.
- Дружинин — *Дружинин В. Г.* Писания русских старообрядцев: Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописных собраний / Изд. Императорского Археологического комитета. СПб.: Тип. М. А. Александрова, 1912. XIV, 534 с.
- Кукушкина, Лихачева — *Кукушкина М. В., Лихачева О. П.* Археологические экспедиции в Каргопольский и Плесецкий районы Архангельской области в 1966 и 1967 гг. // Сборник статей и материалов Библиотеки Академии наук по книговедению. Л.: Библиотека АН СССР, 1970. Вып. 2. С. 309–326.
- Малышев — *Малышев В. И.* Повесть о самосожжении в Мезенском уезде в 1743–1744 гг. // Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1960. С. 168–191.
- Мальцев — *Мальцев А. И.* Новые материалы о поморском наставнике и писателе Тимофее Андрееве // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001. С. 124–136.
- Мороз, Пигин — *Мороз А. Б., Пигин А. В.* Архангельский тракт: Старообрядческие рукописи // Каргопольское путешествие: Семь маршрутов по севернорусской земле с Каргопольским историко-архитектурным музеем. М.: Благотворительный фонд В. Потанина, 2014. С. 538–550.
- Описание рукописного отдела — Описание рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Л.: Наука, 1971. Т. 3, вып. 3: Исторические сборники XVIII–XIX вв. / Сост. Н. Ю. Бубнов, А. И. Копанев, М. В. Кукушкина, О. П. Лихачева. 420 с.
- Пигин — *Пигин А. В.* Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. 432 с.
- Писания выговцев — Писания выговцев: Сочинения поморских старообрядцев в Древлехранилище Пушкинского Дома: Каталог-инципитарий / Сост. Г. В. Маркелов. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. 420 с.
- Прокуратова — *Прокуратова Е. В.* Старообрядческая культура Коми края XVIII–XX веков: книгописная деятельность и литературное творчество удорских староверов. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2010. 523 с.
- Пулькин — *Пулькин М. В.* Самосожжения старообрядцев (середина XVII — XIX в.). М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2013. 336 с.

- Раскольническая повесть — Раскольническая повесть об основателе филиппова согласия // Братское слово. М., 1884. № 10. С. 534–539.
- Рыжова 2000 — Рыжова Е. А. Удорский список малоизвестного старообрядческого сочинения «История о пострадавших отец Филиппа и Терентия» // Старообрядчество: история, культура, современность: Материалы V науч.-практ. конф. (Москва, 20–21 нояб.). М.: Принтер, 2000. С. 290–310.
- Рыжова 2002 — Рыжова Е. А. «История о пострадавших отец Филиппа и Терентия» // Старообрядческий центр на Вашке: Устная и письменная традиция Удоры: Материалы и исследования. Сыктывкар: Изд-во СГУ, 2002. С. 69–75, 157–160.
- Савельева — Пинежская книжно-рукописная традиция XVI — начала XX в.: Опыт исследования. Источники: В 2 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 1: Савельева Н. В. Очерк истории формирования пинежской книжно-рукописной традиции. Описание рукописных источников. 721 с.
- Сборник для истории старообрядчества — Сборник для истории старообрядчества / Изд. Н. Поповым. М.: Синод. тип., 1866. Т. 2, вып. 5: Любопытный П. Бытовая сторона раскола с приложением беспоповщинского словаря и каталога. 774 с.
- Смирнов 1893 — Смирнов П. С. История русского раскола старообрядчества. Рязань: Тип. В. О. Тарасова, 1893. 348 с.
- Смирнов 1911 — Смирнов П. С. Споры в расколе во второй четверти XVIII века // Христианское чтение. 1911. № 3. С. 325–352.
- Сочинения писателей-старообрядцев — Сочинения писателей-старообрядцев второй половины XVIII века / Науч. ред. Н. Ю. Бубнов; авт.-сост.: Н. Ю. Бубнов, В. А. Клишева, при участии А. А. Кудрина. СПб.: БАН, 2019. 542 с.
- Срезневский — Срезневский В. И. Описание рукописей и книг, собранных для Императорской Академии наук в Олонецком крае. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1913. XXVIII, 688 с.
- Толковый словарь — Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. / Сост. В. И. Даль. М.: Рипол классик, 2016. Т. 4: Р–Я. 672 с.
- Филиппов — Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни / Изд. Д. Е. Кожанчикова. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1862. 499 с.
- Юхименко 2001 — Юхименко Е. М. Андреев (Серебренников) Тимофей // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 347–348.
- Юхименко 2002 — Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 1. 544 с.
- Яковлев — Яковлев Г. Извещение праведное о расколе беспоповщины / Сост. Н. И. Субботин. М.: Тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1888. IV, 169 с.

References

- Bubnov, N. Yu., Klishева, V. A., Kudrin, A. A., eds. (2019). *Sochineniya pisatelei-staroobryadtsev vtoroi poloviny XVIII veka*. Saint Petersburg: Biblioteka Akademii nauk, 542 p.
- Bubnov, N. Yu., Kopanев, A. I., Kukushkina, M. V., Likhacheva, O. P., eds. (1971). *Opisanie rukopisnogo otdela Biblioteki Akademii nauk SSSR*. Leningrad: Nauka. Vol. 3, 3. Istoricheskie sborniki XVIII–XIX vekov, 420 p.
- Dal', V. I., ed. (2016). *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka*. 4 vols. Moscow: Ripol klassik. Vol. 4. R–Ya, 672 p.

- Demkova, N. S., Titova, L. V. (1998). 'Maloizvestnoe staroobryadcheskoe sochinenie sere diny XVIII veka «Istoriya postradavshikh otets Filippa i Terentiya»', in: Demkova, N. S. *Sochineniya Avvakuma i publitsisticheskaya literatura rannego staroobryadchestva. Materialy i issledovaniya*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 308–326.
- Demkova, N. S., Yaroshenko, L. V. (1972). 'Maloizvestnoe staroobryadcheskoe sochinenie sere diny XVIII veka «Istoriya postradavshikh otets Filippa i Terentiya»', in: *Rukopisnoe nasledie Drevnei Rusi (po materialam Pushkinskogo Doma)*. Leningrad: Nauka, 174–191.
- Druzhinin, V. G. (1912). *Pisaniya russkikh staroobryadtsev. Perechen' spiskov, sostavlennyy po pechatnym opisaniyam rukopisnykh sobraniy*. Izdanie Imperatorskoi Arkheograficheskoi komissii. Saint Petersburg: Tipografiya M. A. Aleksandrova, XIV, 534 p.
- Filippov, I. (1862). *Istoriya Vygovskoi staroobryadcheskoi pustyni*. Izdanie D. E. Kozhanchikova. Saint Petersburg: Tipografiya tovarishchestva «Obshchestvennaya pol'za», 499 p.
- Gur'yanova, N. S. (1988). *Krest'yanskii antimonarkhicheskii protest v staroobryadcheskoi eskhatologicheskoi literature perioda pozdnego feodalizma*. Novosibirsk: Nauka, 186 p.
- Kukushkina, M. V., Likhacheva, O. P. (1970). 'Arkheograficheskie ekspeditsii v Kargopol'skii i Plesetskii raiony Arkhangel'skoi oblasti v 1966 i 1967 godakh', in: *Sbornik statei i materialov Biblioteki Akademii nauk po knigovedeniyu*. Leningrad: Biblioteka Akademii nauk. Vol. 2, 309–326.
- Mal'tsev, A. I. (2001). 'Novye materialy o pomorskom nastavnike i pisatele Timofee Andreeve', in: *Obshchestvennoe soznanie i literatura XVI–XX vekov. Sbornik nauchnykh trudov*. Novosibirsk: Gosudarstvennaya publichnaya nauchno-tehnicheskaya biblioteka Sibirskogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk, 124–136.
- Malyshev, V. I., ed. (1960). 'Povest' o samosozhzhении v Mezemskom uezde v 1743–1744 godakh', in: Malyshev, V. I. *Ust'-Tsilemskie rukopisnye sborniki XVI–XX vekov*. Syktyvkar: Komi knizhnoe izdatel'stvo, 168–191.
- Markelov, G. V., ed. (2004). *Pisaniya vygotsev: Sochineniya pomorskikh staroobryadtsev v Drevlekhranilishche Pushkinskogo Doma. Katalog-intsipitarii*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 420 p.
- Moroz, A. B., Pigin, A. V. (2014). 'Arkhangel'skii trakt. Staroobryadcheskie rukopisi', in: *Kargopol'skoe putesthestvie. Sem' marshrutov po severnorusskoi zemle s Kargopol'skim istoriko-arkhitekturnym muzeem*. Moscow: Blagotvoritel'nyi fond V. Potanina, 538–550.
- Pigin, A. V. (2006). *Videniya potustoronnego mira v russkoi rukopisnoi knizhnosti*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 432 p.
- Pinezhskaya knizhno-rukopisnaya traditsiya XVI — nachala XX veka. Opyt issledovaniya. Istochniki* (2003). 2 vols. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 1. Savel'eva, N. V. *Ocherk istorii formirovaniya pinezhskoi knizhno-rukopisnoi traditsii. Opisaniye rukopisnykh istochnikov*, 721 p.
- Popov, N., ed. (1866). *Sbornik dlya istorii staroobryadchestva, izdavaemyi N. Popovym*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya. Vol. 2, 5. Lyubopytnyi, P. *Bytovaya storona raskola s prilozheniem bespopovshchinskogo slovarya i kataloga*, 774 p.

- Prokuratova, E. V. (2010). *Starobryadcheskaya kul'tura Komi kraya XVIII–XX vekov: knigopisnaya deyatel'nost' i literaturnoe tvorchestvo udorskikh staroverov*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 523 p.
- Pul'kin, M. V. (2013). *Samosozhzheniya starobryadtsev (seredina XVII — XIX vek)*. Moscow: Russkii fond sodeistviya obrazovaniyu i nauke, 336 p.
- 'Raskol'nicheskaya povest' ob osnovatele filippova soglasiya' (1884), *Bratskoe slovo*, 10, 534–539.
- Ryzhova, E. A. (2000). 'Udorskii spisok maloizvestnogo starobryadcheskogo sochineniya «Istoriya o postradavshikh otets Filippa i Terentiya»', in: *Starobryadchestvo: istoriya, kul'tura, sovremennost'. Materialy V nauchno-prakticheskoi konferentsii* (Moskva, 20–21 november). Moscow: Printer, 290–310.
- Ryzhova, E. A. (2002). '«Istoriya o postradavshikh otets Filippa i Terentiya»', in: *Starobryadcheskii tsentr na Vashke: Ustnaya i pis'mennaya traditsiya Udory. Materialy i issledovaniya*. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvkarского gosudarstvennogo universiteta, 69–75, 157–160.
- Smirnov, P. S. (1893). *Istoriya russkogo raskola starobryadchestva*. Ryazan': Tipografiya V. O. Tarasova, 348 p.
- Smirnov, P. S. (1911). 'Spory v raskole vo vtoroi chetverti XVIII veka', *Khristianskoe chtenie*, 3, 325–352.
- Sreznevskii, V. I (1913). *Opisanie rukopisei i knig, sobrannykh dlya Imperatorskoi Akademii nauk v Olonetskom krae*. Saint Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk, XXVIII, 688 p.
- Yakovlev, G. (1888). *Izveshchenie pravednoe o raskole bespopovshchiny*. Moscow: Tipografiya E. Lissnera i Yu. Romana, IV, 169 p.
- Yukhimenko, E. M. (2001). 'Andreev (Serebrennikov) Timofei', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya». Vol. 2, 347–348.
- Yukhimenko, E. M. (2002). *Vygovskaya starobryadcheskaya pustyn'*. *Dukhovnaya zhizn' i literatura*. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury. Vol. 1, 544 p.
- Yukhimenko, E. M., ed. (2015). 'Vygo-Leksinskii letopisets', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 19: XVIII vek, 576–590.

А. В. Пигин

СТИХ О СПОРЕ ХМЕЛЯ И ТАБАКА

Резюме

Предметом исследования является сатирическое стихотворение, посвященное спору персонифицированных Хмеля и Табака и обличающее связанные с ними человеческие пороки. Стих известен автору статьи в пяти списках второй половины XIX — начала XX в., которые представляют несколько вариантов его текста. В статье анализируются источники памятника: апокрифы о Ное, повести о происхождении табака «от книги глаголемья Пандок» и «из лѣтописца греческаго», Библия, фольклорные легенды, песни, пословицы и афоризмы. В качестве контекста привлекаются также лубочные картинки. Кратко представлена стихотворная повесть о споре Хмеля, Табака, Чаю и Кофею по рукописи старообрядческого книжника Симеона Гаврилова, использующая отдельные мотивы анализируемого стиха. В некоторых вариантах произведения содержатся элементы социальной сатиры. В Приложении публикуется текст стиха по рукописи из коллекции А. Н. Власова в Древлехранилище им. В. И. Малышева Пушкинского Дома.

Ключевые слова: рукописная книжность, раешные стихи, сатира, сочинения о табаке и хмеле, апокрифы, фольклорные легенды, пословицы, старообрядчество

Alexander V. Pigin

A VERSE ABOUT THE DISPUTE BETWEEN HOPS AND TOBACCO

Abstract

The article presents a study of a satirical poem ("Verse") about a dispute between the personifications of Hops and Tobacco. The poem denounces human vices associated with these plants. The author of the article is familiar with several versions of the "Verse," which are contained in five handwritten copies of the second half of the 19th and the early 20th century. The article analyzes the following sources of this text: apocrypha about Noah, two

© А. В. Пигин, 2024

tales about the origin of tobacco, which are entitled "A Tale from the Book Called Pandok" and "From a Greek Chronicle about the Origin of the Cursed Tobacco," the Bible, folk legends, songs, proverbs, and aphorisms. Popular prints (*lubki*) are also used as a context. Moreover, the article also gives a brief presentation of a poetic story about a dispute between Hops, Tobacco, Tea, and Coffee, which is found in a manuscript by the Old Believer bookman Simeon Gavrilov. This poetic story uses some motifs from the "Verse." Some versions of the "Verse" include elements of social satire. An appendix to the article contains a publication of the text of the "Verse" that is found in a manuscript in the Collection of Andrei Nikolaevich Vlasov in the Repository of Ancient Manuscripts (*Drevlekhranilishche*) of the Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) in St. Petersburg.

Keywords: handwritten books, rhyming poetry, verse, rayoshnik, satire, texts about tobacco and hops, apocrypha, folk legends, proverbs, Old Believers

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-143-157

В Древлехранилище им. В. И. Малышева в Пушкинском Доме находится небольшая, но достаточно интересная коллекция А. Н. Власова, состоящая из 10 рукописей XIX–XX вв. (опись 60). Рукописи поступили в Древлехранилище в два этапа: № 1–6 — в 2007 г., № 7–10 — в 2010 г. Приобретения 2010 г. были сделаны А. Н. Власовым во время его экспедиции в Мурашинский район Кировской области [Бильдюг, Галашева, Кужлев, с. 387, 437–439]; места обнаружения рукописей № 1–6, к сожалению, не известны, по каким-то причинам они не были зафиксированы документально при передаче материалов на хранение. Вероятнее всего, эти рукописи были найдены в ходе фольклорных экспедиций А. Н. Власова уже в петербургский период его жизни, но география этих поездок очень широка: Сольвычегодск, Великий Устюг, Каргополь, Лальск, Вельск, Верховажье, Шенкурск, Кировская область, Архангельск, Яренск и т. д.

Рукописи имеют преимущественно старообрядческое происхождение, содержат сочинения федосеевцев (№ 1), странников (№ 8), старообрядческую азбуку (№ 2), молитвы против бесов (№ 7), произведения богослужebной традиции (канон на исход души — № 3; канон Федоровской иконе Богоматери — № 9; канон Паисию Великому — № 10) и др.

Настоящая статья посвящена одному тексту из коллекции А. Н. Власова — стихотворному сочинению, имеющему в рукописи заглавие «О Хмельъ и Табакъ, глава 32». Произведение входит в состав рукописи № 4, т. е. относится к той части коллекции, происхождение которой неизвестно. Рукопись форматом в 8-ю долю листа, без переплета, всего 8 листов, исписанных крупным полууставом рубежа XIX–XX вв., на бумаге имеется штемпель, но идентификации он не поддается. Кроме интересующего нас текста, в состав

рукописи входит «Стих о пустыникѣ» (нач.: «Братия, вонмите, всѣ друзья мои, внятно приклоните ушеса свои...»)¹. Не исключено, что рукопись представляет собой фрагмент сборника, основная часть которого утрачена или находится в другом месте.

Стих о споре Хмеля и Табака (далее — «Стих...») — позднее (вероятно, XIX в.) сатирическое произведение, в котором разрабатывается излюбленная в древнерусской и старообрядческой литературе тема пагубности пьянства и употребления табака². Написанное сказовым стихом, сочинение построено в форме диалога персонифицированных Хмеля и Табака, обвиняющих друг друга в богопротивных делах и наносимом человеку вреде.

Кроме рукописи из коллекции А. Н. Власова (далее: Вл.-4), нам известно еще несколько списков этого произведения:

1) ИРЛИ. Собр. ИМЛИ. № 42. 10 л. 2-я пол. XIX в., полуустав, 8°, отдельный список стиха (л. 9 частично утрачен). Заглавие: «Хмель говорит о себе похвално. Глава 32» (заглавие, кроме слов «Глава 32», приписано, вероятно, позднее); далее — Инст.-42;

2) БАН. 16.4.29 (собр. журнала «Русская старина», № 26). Л. 9 об. — 14 об. 2-я пол. XIX в., полуустав, 8°. Заглавие: «О Хмѣле и Табаке». Кроме «Стиха...», рукопись включает стихотворную сатиру «Газета из ада» (о памятнике см.: [Алпатов]). К рукописи приложено письмо фольклориста И. М. Софийского (см. о нем: [Иванова]) в редакцию журнала «Русская старина», в котором он сообщал, что нашел рукопись в 1882 г. в городе Перовске в Туркестане среди уральских казаков-старообрядцев, сосланных сюда с земли Уральского казачьего войска. «Воззрения уральцев, — писал И. М. Софийский, — здесь довольно ярко проглядывают» (см. описание рукописи: [Описание рукописного отделения, с. 447]); далее — Акад.-29;

3) ГПНТБ СО РАН. Кемеровское территориальное собр. О.IX.18. Л. 60—66 об. Конец XIX в., полуустав, 8°. Заглавие: «Стих Хмель <с> Табаком». Сборник представляет собой собрание духовных стихов («Стихарник»), включающий 29 текстов. Предположительно происходит из общины гурьевских старообрядцев-филипповцев (Новокузнецк) (см. описание рукописи и публикацию «Стиха...»: [Казанцева, с. 237—241 («Стих...»), 300 (комментарий), 351—353 (описание рукописи)]); далее — Сиб.-18;

4) ИРЛИ. Кол. Плотникова. № 16. 2-я пол. XIX в., два отдельных листа, полуустав, 2°. Начало «Стиха...»: «Слушай разговоръ проклятаго пьянства

¹ Стих широко представлен в поздней старообрядческой книжности [Filosofova, S. 237].

² Научная литература, посвященная таким произведениям, обширна; укажем по этой причине лишь некоторые работы последних лет: [Пигин, Бабалык; Бабалык; Бровкина].

и мрачного и скверного табака проклятого». Кроме «Стиха...», рукопись содержит вопросы и ответы типа Беседы трех святителей, краткую повесть о семи дочерях дьявола, выписку из «книги Пандок» о траве табаке (только самое начало); далее: Пл.-16.

Списки Вл.-4, Инст.-42, Акад.-29 близки друг другу; о родстве Вл.-4 и Инст.-42 свидетельствует и общая для них ссылка в заглавии на «главу 32», указывающая, вероятно, на порядковый номер текста в каком-то сборнике. Список Сиб.-18 представляет собой тот же вариант текста, но имеет ряд особенностей. Список Пл.-16 содержит другую редакцию «Стиха...», хотя и связанную генетически с текстом вышеперечисленных списков. Археографический поиск позволил бы, несомненно, обнаружить и другие списки памятника, но даже на таком ограниченном материале можно утверждать, что «Стих...» был известен на разных территориях (Русский Север, Урал, Сибирь), а его текст отличается вариативностью.

Самостоятельным произведением на ту же тему является стихотворная повесть о споре Хмеля, Табака, Чаю и Кофея («Смѣху или плачу достойная составленная повѣсть сия. История из разговоровъ о четырехъ братцахъ, а именно о Хмелю, о Табакѣ, о Чаю и о Кофею, какъ они другъ друга зазирали и свои гадкия и подскудные дѣла выражавши открывали. Мудрый, слышавши, поплачетъ, а глуповатый поусмѣхается»), сохранившаяся в рукописи начала XX в. ИРЛИ. Кол. Каликина. № 26. Л. 1—6. Текст переписан полууставным почерком известного старообрядческого книжника филипповца Симеона Гаврилова (см. о нем: [Савельев; Щипин]). Нет сомнений в том, что «Стих...» является одним из источников этой повести. Данное произведение достойно отдельного исследования и публикации, поэтому в настоящей статье оно представлено совсем кратко.

«Стих...» возник на пересечении устной и книжной традиций, позаимствовав мотивы и отдельные фразы из древнерусских повестей, апокрифов, фольклорных легенд, песен и афоризмов. «Низкая», даже нецензурная лексика соседствует здесь с библейскими сюжетами, что создает особый эффект глума.

Текст открывается речами Хмеля, который «говорит о себе похвално» (Инст.-42). Такое начало вызывает отчетливые ассоциации с теми рукописными и фольклорными произведениями, которые построены как монолог Хмеля: Слово о Хмеле (известно с XV в.), Повесть о Хмеле (2-я пол. XVII в.), народная песня «Хмелюшка по выходам гуляет» [Повесть о Горе-Злочасти, с. 78—83, 85]. На одной из лубочных картинок («Аз емь Хмель высокая голова...») Хмель изображен как змей, обвивающийся вокруг дерева и соблазняющий мужчину и женщину в модных нарядах (Адама и Еву новых времен)

[Ровинский, с. 195—196]. Во всех этих произведениях Хмель выступает как «самохвал», утверждающий, что он «силен боле всех плод земных» (Слово о Хмеле, Повесть о Хмеле, лубочная картинка), его руки «обдержат всю землю» (лубочная картинка) и нет никого его «лучше» и «веселее» («Хмелюшка по выходам гуляет»), в «Стихе...» же Хмель заявляет о своем превосходстве, используя обценную поговорку: «Вамъ, братцы, со мною водится, какъ в крапиву сра(т)ь садится» (Вл.-4).

Хвалится Хмель в «Стихе...» и тем, что его «Богъ сотворилъ и надвое разделилъ: умнымъ на веселие, а безумнымъ на погибель» (Вл.-4). Эта мысль о двойственности вина отчетливо выражена уже в древнейших древнерусских поучениях против пьянства: «...от Бога питие бо умнымъ на веселие есть, а несмысленным, иже ся часто упивают, во пьянство» [Калиновская, с. 59]. Допустимость умеренного «пития», основанная на том, что вино «произращено» Богом и «веселит сердце человека» (ср.: Пс. 103: 14—15), подкреплена в «Стихе...» перечнем 12 чаш (или чарок). С каждой выпитой чашей человек все больше погружается в мир «антинормы», предается дьяволу, но все же первая чаша, а иногда даже вторая и третья не противопоказаны праведной жизни: «Первую мою чашу пить — здоровому быть, вторую пить — веселому быть, третью пить — ум утвердить» (Сиб.-18). Ср. в «Смѣху или плачу достойной составленной повѣсти»: «Когда сидишь въ пиру, первую чашу выпьешь — в сладость, вторую — во здравие, третью — в безумие, четвертую — в бѣсование». Перечень чаш и другие изречения, связанные с Хмелем, находят многочисленные параллели в фольклоре, среди пословиц и афоризмов.

Народные изречения	«Стих...»
<p>Первую пить — здраву быть, вторую пить — ум повеселить, утроить — ум устроить, четверту пить — неискусну быть, пятую пить — пьяну быть, чара шестая — мысль будет иная, седьмую пить — безумну быть, к осмой приплести — рук не отвести, за девятую приняться — с места не подняться, а выпить чарок с десять — так поневоле взбесят [Даль, с. 797].</p> <p>Чарку пить — здорову быть, повторить — ум развеселить, утроить — ум устроить, много пить — нестройну быть [Даль, с. 797].</p>	<p>Первую чарку пить — веселому быть, а вторую пить — себя потребить, третью пить — шутиловому быть, четвертую пить — не на мѣсте быть, пятую пить — умъ устроить, шестую пить — неискусному быть, естли выпить седьмую, то будетъ смыслъ иная, прикоснутся к осмой, то и самъ будешь не свой, а за девятую чарку принется, кабы и с мѣста поднется. Естли выпить десять, заневолю збѣситъ. А мы по двенатясти выпивали и домой не бывали (Вл.-4).</p>
<p>Ум говорит: посидим! А хмель говорит: пойдем да поьем! А безумье говорит: дождемся побой да вместе пойдем домой! [Снегирев, с. 262].</p>	<p>Умной говорит: «Поидемъте домой». А безумной говорит: «Посидимъ да попием, хотя и дождемся побой, да тогда вкупе поидемъ домой» (Акад.-29).</p>

Вино надвое растворено: на веселье и на похмелье [Даль, с. 794].	Богъ сотворилъ и надвое разделилъ: умнымъ на веселье, а безумнымъ на погибель (Вл.-4).
--	--

Табак пытается развенчать своего оппонента, сбить его спесь и обращается с этой целью к библейским временам, к истории всемирного потопа: «Ахъ ты, самохваль, бѣсова голова! Ветъ тебя самъ бѣсъ из Аравитскихъ горъ принесъ, тамъ ли ты жилъ, то ты и Ноя прельстилъ и ковчегъ разорилъ» (Акад.-29); «Ты хотел Н(о)я потоп(ить) и ковчег разорить» (Сиб.-18); «Братъ мой бѣсъ с Аравитскихъ горъ тебя принесъ. Ты вѣдь дѣдушку моему сатанѣ внукъ. Ты тамъ былъ да Ноеву жену потопилъ и ковчегъ разорилъ» (Пл.-16).

Источником этого сюжета является апокрифическое сказание о Ноевом ковчеге, известное в древнерусской книжности по крайней мере с XV в. по сборнику монаха Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина, где оно входит в состав особой компилятивной Палеи. Господь послал к Ною Архангела Михаила, чтобы он повелел ему построить ковчег. Когда Ной ушел исполнять Божию волю на некую гору, дьявол приступил к жене Ноя и начал наущать ее, чтобы она выведала у мужа его дела. В помощь ей он указал на вьющийся вокруг дерева хмель: «...вземши травы тоя цвѣтъ, укваси мукою и напои его, и исповѣсть ти все» [Каган-Тарковская, с. 106]. Опьяневший Ной рассказал жене о Божием повелении, а та передала рассказ дьяволу, который нашел ковчег и разбил его «яко прах». Во второй ковчег, построенный через 30 лет, дьявол проник опять с помощью жены Ноя, обернулся мышью и начал грызть дно ковчега, чтобы его затопила вода. Но по молитве Ноя из ноздрей «лютого зверя» выскочили кот и кошка и удавили мышь. Так люди и звери были спасены во время всемирного потопа.

В рассказе Ефросина не уточняется, на какой горе Ной строил ковчег, но в других древнерусских вариантах сюжета местом действия названы, как и в «Стихе...», Аравитские горы [Каган-Тарковская, с. 109]. В Библии горы, на которых остановился ковчег после потопа, именуются Араратскими (Быт. 8: 4). Апокрифический рассказ о Ноевом ковчеге проник в устную традицию, причем в «народной Библии» встречается и мотив гибели нечестивой жены Ноя: «...яго жонку Бог утопил, як недостойна» [Белова, с. 257]. В процитированном рассказе хмель не упоминается, но сама трактовка жены Ноя как «недостойной» восходит к представленному выше сюжету о дьяволе, который использует хмель для разрушения ковчега.

Изложение в «Стихе...» еще одного библейского сюжета, который также используется Табаком в его обличениях Хмеля, в целом соответствует каноническому тексту Священного Писания (Быт. 19: 30–38):

⟨Табак⟩: «Лоть праведный ис Содома и Гомора с женою шель, и в тебѣ правды не нашель, и з двумя дочерми блудь сотвориль. Да евто всѣми и слышно, что от тебя такое беззаконие вышло». ⟨Хмель⟩: «В то время хоть праведный былъ одинъ онъ, человѣческий родъ разводиль, за то его Богъ во грехах простиль» (Вл.-4).

Но и Хмель не уступает Табаку в познаниях, и ему есть в чем обвинить своего противника: «В литовскомъ граде была у царя дочь, соблудила со псомъ в стадѣ, а сама стыда ради удавилась, и зарыта на суходолѣ. Тутъ ты выросъ ис капси³, а братья тебѣ псы, она кобелю бледь, тебѣ, Табаку, родима мать» (Вл.-4); «В лит⟨...⟩ городе было име⟨...⟩, со псом соблудила, четырех пещанков родила, и склала их в подол, и унесла в суходол. Там со стыда удавилась, зарыта была в землю. Оттуда ты, пес, вырос, оттуда тебя черт вынес» (Сиб.-18); «Табак-трава ис поганыхъ мѣсть вышла, от жены беззаконныя именем Елизавели. Она в блудѣ и пьянстве многи лѣта проживала, в блудных скверныхъ дѣлахъ жизнь свою скончала» (Пл.-16).

Откуда у Хмеля эти сведения? О происхождении табака повествуется в двух рукописных произведениях XVII—XVIII вв. — в широко распространенном в рукописях «Сказании от книги глаголемыя Пандок» и в Повести «из лѣтописца греческаго о томъ, от чего проклятая табака возникла», которая известна сегодня всего в четырех списках⁴. В основе обоих произведений лежат мифологические представления «о произрастании различных трав и деревьев на могилах сообразно свойствам покойников» [Волкова, Поньрко, с. 44]. Но при всем сходстве сюжетов история происхождения табака представлена в этих произведениях по-разному.

В «Сказании от книги глаголемыя Пандок» действие происходит во времена раннего христианства, в «элинской земле», которой управляет царь Анепсий. В самом начале «Сказания...» приводится цитата из Апокалипсиса о нечестивой жене Иезавели — пророчице, учившей людей любодействовать и есть идоложертвенное; ей дано было время покаяться, но она не покаялась (Откр. 2: 20—23). Дочь Иезавели, плод любодейния, стала блудницей, и ее поглотила земля на 30 «локтей» в глубину. Из чрева блудницы «любодейчивый» демон почерпнул «чашу мерзости полную», которую разлил над ее трупом. Из этой «мерзости» на могиле блудницы и вырос табак, распространившийся в дальнейшем в «элинской земле» [Легенда о происхождении табака].

³ «Ис капси» (варианты: «ис капки» — Инст.-42; «ис капии» — Акад.-29) — из женского полового органа. Хотя в таком значении найти эти слова в словарях не удалось, очевидно, что они являются однокоренными с древнерусским словом «капь» — *вместилище* [Словарь русского языка, с. 69]. Благодарю И. А. Кюршунову и С. А. Мызникова за консультацию по этому вопросу.

⁴ См. новейшее диссертационное исследование этих памятников: [Бровкина].

Местом действия в повести «из лѣтописца греческаго» является литовский град Вильно. Дочь богатого королевского сановника воспитывалась родителями в заточении ради сохранения телесной чистоты. Но уберечь девицу от беды не удалось. Когда дочери исполнилось двадцать лет, отец подарил ей «на утѣшение» «гнездо кур», кошку и щенка. Через два года «оное щеня возрасте кобель, и диявольскимъ навождениемъ впаде в блудъ девица со псомъ онымъ» и родила «4 песика». Не в силах пережить позор, девица сняла с себя пояс и удушилась на нем, ее похоронили «за три поприща от града (...) на высококомъ мѣстѣ». Спустя 40 дней дьявол, преобразившись в ангела, показал отцу могилу его дочери: из срамного места девицы росла трава, поднимавшаяся над могилой на полтора аршина, — это был табак⁵.

Примечательно, что в том варианте текста, который представлен списками Вл.-4, Акад.-29 и Инст.-42, Табак после пересказа Хмелем изложенной в повести «из лѣтописца греческаго» истории заявляет: «Видно ты по старой вѣре идешь...». Устами этого персонажа автор «Стиха...» утверждает, таким образом, что этот круг представлений характерен для староверов.

В обоих сочинениях повествуется и о дальнейшей судьбе табака — о его использовании дьяволом с целью отвлечь людей от праведного пути, но к нашей теме это прямого отношения не имеет.

Нетрудно убедиться, что в процитированных фрагментах из разных вариантов «Стиха...» нашли отражение оба произведения. В списке Вл.-4 и близких ему по тексту Инст.-42 и Акад.-29, а также в Сиб.-18 использован текст повести «из лѣтописца греческаго»: на это указывают «литовский град» как место действия, мотив соития с псом, упоминание женских гениталий, откуда произрастает табак, и даже число «песиков», которых родила девица. В свою очередь, вариант, представленный в Пл.-16, обнаруживает связь со «Сказанием от книги глаголемья Пандок», персонажем которого является библейская Иезавель. Этот факт свидетельствует о том, что при редактировании «Стиха...» книжники очень свободно обращались с текстом, переключались с одного источника на другой.

Мотив произрастания табака из гениталий женщины, совокупившейся с псом, известен и фольклорным легендам, восходящим к повести «из лѣтописца греческаго» или послужившим для нее основой. И все же для «Стиха...» логичнее предполагать непосредственно книжный источник, поскольку приводимые в «Стихе...» детали («литовский град», число родившихся щенков и др.), судя по опубликованным текстам легенд [Белова, Кабакова,

⁵ «Выписано из лѣтописца греческаго о томъ, от чего проклятая табака возникла, слово 21, лист 139» (РНБ. НСРК. Ф. 465. Л. 395–397).

№ 323, 324], для них не характерны. Впрочем, нет сомнений, что создатели разных редакций «Стиха...» прекрасно знали как книжные, так и устные тексты никоцианской тематики.

Желая доказать превосходство над Хмелем, Табак сообщает о любви к нему не только простых людей, но и духовенства и знати: «Есть и на меня мода, покуда не одны простые люди, и священнический чинъ меня любятъ и ублажают, въ церковь меня берутъ и тамъ меня деруть, а тебя, злодѣя, не берутъ» (Вл. -4); «Кажется, все власти и судии мноу утверждаются, с царями говорятъ. Неужели онѣ разуму не имѣють?» (Пл. -16; близко в Сиб. -18). Пристрастие представителей духовного сословия, включая семинаристов, к табаку — мотив, весьма распространенный в «низовой», прежде всего сатирической, литературе XVIII—XIX вв. (ср., например: «А о курении табаку и академисты духовные знают, и курить его не возбраняют, и сами употребляют» [Алпатов, с. 155]; «Священные чины, попъ или пономарь, всѣ с табаком идутъ во олтарь»⁶; «Даже и в церковь меня нос(я)тъ, я и на крылаѣ стою, а и крылошанѣ от меня исполняютъ похоть свою. <...> меня носить и во олтарь небранно» («Смѣху или плачу достойная составленная повѣсть...»)). А ответ Хмеля на реплику Табака в Пл. -16 («Разумъ они (власти и судии. — А. П.) имѣют и могутъ совѣтъ дать, с кого болѣе взять») позволяет отметить в «Стихе...» элементы социальной сатиры. Тема мздоимства «властителей и судей» (ср. у Г. Р. Державина) была, как известно, чрезвычайно популярна в сатирической литературе XVIII—XIX вв.

Финальная часть текста также различается в вариантах «Стиха...»: в Акад.-29 и Инст.-42 последнее слово остается за Табаком, который обещает в конце времен стать «всему миру мати и отецъ» (в Вл. -4 конец текста утрачен); в Пл. -16 диалог прекращает Хмель, не желающий «болѣе бумаги марать» (выясняется, что он является писцом, записывающим «похождение» Табака); а в Сиб. -18 утверждается, что Табак и Хмель равны, поскольку имеют «одного отца — сатану».

Стихотворная «Смѣху или плачу достойная составленная повѣсть...» является, как уже было сказано, самостоятельным произведением, но общие со «Стихом...» мотивы указывают на то, что последний послужил для нее источником. Кроме Табака и Хмеля, в споре здесь принимают участие Чай и Кофей, которые также по народным (прежде всего, старообрядческим) воззрениям являются нечистыми растениями: «Аще кто от православных христиан дерзнет пити чай, сей отчаеся самого Господа Бога и да будет

⁶ Стих «Верзауль бѣсовский князь с рогами» (ИРЛИ. Усть-Цилемское новое собр. № 322. Л. 24. XIX в.).

предан 3-жды анафеме», «Аще кто от православных христиан дерзнет пити кофей, в том человеке будет ков и лукавство» [Пигин 2014, с. 35]. В повести не используются, в отличие от «Стиха...», легендарно-апокрифические произведения о Ноевом ковчеге и о происхождении табака. Табак, согласно повести, привезен в Европу из Америки, Чай — из Китая. Но круг библейских персонажей, пострадавших от Хмеля, здесь расширен: «...сильный Самсонъ от своей жены Далиды очей лишился. Богатый от него во адъ страждеть, от убогага Лазаря капли водныя жаждеть. Такожде и Иродъ из-за пьянства Иоанну Крестителю главу отрубиль, а свою душу навѣки погубиль». В тексте приводятся цитаты из Священного Писания, «Книги о вере», «Газеты из ада», экскурсии в историю борьбы с табаком в России. В целом по сравнению со «Стихом...» повесть ближе к быту и исторической действительности, а приметы старообрядческого мировоззрения в ней выражены более отчетливо.

Остается отметить глубинную связь «Стиха...» с широко распространенными фольклорными и книжными произведениями, построенными по типу драматургического текста, диалоговой речи. «Стих...» может быть сопоставлен с шутливыми диалогами и перебранками, запечатленными в подписях к лубочным картинкам «Каналия, сойди с древа», «Драка», «Блинщица», «Добрые молодцы, кулачные бойцы», «Разговор шута Фарноса и его жены Пегасьи с целовальником Ермаком», «разговоры пьющего с непьющим, крестьянина с философом, мальчика с книжником, жениха со свахою; хождения и потасовки разных Вавил, Данил, Ерем, Парамошек» [Ровинский, с. 45, 189, 190, 198, 213, № 23 на цветной вклейке]. По наблюдениям Д. А. Ровинского, «вирши всех этих картинок так типичны и народны, что знатоки нашей народной археологии Даль и Снегирев дословно выписывали из них свои народные пословицы» [Ровинский, с. 213]. Комические диалоги представлены в жанре рауса фольклорного театра («Ерема и Фома» и др.)⁷. В форме диалога написаны некоторые рукописные повести на нравоучительные темы — например, стихотворная «Повесть дивная от Старъчества о мнихе и о бесе, како они спиралися промеж собою в лесе» рубежа XVIII—XIX вв., причем предметом «прения» монаха и беса является табак [Пигин 2012]. С какими-то из этих произведений «Стих...» имеет больше сходства, с какими-то меньше, но, помимо диалогической формы, раешного стиха и грубой площадной лексики, все эти произведения роднит смеховая и фривольно-игровая стихия.

⁷ При этом сами Хмель и Табак не являются персонажами фольклорного театра. Благодарю А. Ф. Некрылову за консультацию о народных пьесах-диалогах.

В Приложении публикуется текст «Стиха...» по рукописи ИРЛИ. Кол. А. Н. Власова. № 4. Утраченные в списке несколько предложений в конце восстановлены по рукописи БАН. 16.4.29. Из устаревших букв кириллического алфавита сохраняется только «ѣ»; «ъ» сохраняется и в середине, и в конце слова, пунктуация современная.

Приложение

О Хмелѣ и Табакѣ, глава 32

Въначалѣ говорит Хмель: «Вседержитель Боже Творецъ Богъ создалъ словесныхъ овецъ. Когда Богъ челоуѣка сотворилъ, и меня в то же время зародилъ, благословилъ со мною водится да мною веселится. Первую чарку пить — веселому быть, а вторую пить — себя потребить, третью пить — шутивому быть, четвертую пить — не на мѣсте быть, пятую пить — умъ устроить, // шестую пить — неискусному быть, естли выпить седмую, то *л. 4* будетъ смыслъ иная, прикоснутся к осмой, то и самъ будешь не свой, а за девяную чарку принется, кабы и с мѣста поднется. Естли выпить десять, заневолю збѣситъ. А мы по двенатсяти выпивали и домой не бывали. Умой говоритъ: пойдемъ домой, а безумной говоритъ: посидимъ да попьемъ, хотя дождемся побои да вкупе^а пойдемъ домой. Стали еще потпивать, а самихъ стали по шее тол//кать, со двора нас свели, а мы чуть домой добрели, до- *л. 4 об.* рогой бежали, на дороге до дни пролежали, гдѣ бы свинья не ходила, пришла бы насъ разбудила. Стали мы в начаткѣ, погледимъ: нѣтъ не на одномъ шапки, стали мы утирать свои губы, посмотримъ: нѣтъ не на одномъ шубы».

Туть Хмель началъ говорить и смѣются: «Вамъ, братцы, со мной водится, какъ в крапиву срать^б садится. Хвалю я тѣхъ, кто меня з благодарен-// *л. 5* ниемъ пьеть, тотъ мнѣ и честь воздаетъ. Я толко ненавижю тѣхъ, которые трутъ табакъ да ходять ко мнѣ в кабакъ. Единъ песь, набивши табакомъ носъ, а на меня, Хмелюшка, поносъ, выпилъ вина за петакъ и ходитъ безобразно такъ. Я думаю, всякъ про то слыхаль, что Табакъ ис поганого мѣста вышелъ. Да и я думаю и знают про то вси, что Табакъ выросъ ис капси. А я, Хмелюшко, // веселая головушка, меня Богъ сотворилъ и надвое разделилъ: *л. 5 об.* умнымъ на веселие, а безумнымъ на погибель. Есть мое дѣло челоуѣка развратить и помирить».

^а Испр. по списку БАН. 16.4.29, в ркп. вкутъ. ^б Испр. по списку БАН. 16.4.29, в ркп. срадь.

Табакъ услышалъ, говорить сталъ: «Ахъ ты, самохваль, бѣсова голова! Веть тебя самъ бѣсъ из Аравитскихъ^в горъ принесъ. Там ли ты жилъ? Это ты л. 6 и Ноя утопилъ и ковчегъ раззорилъ, всѣ люди говорят, а тебя // бранять».

Хмель говорит: «Ты послушай, песие урождение, ты же диявольское навождение! Вода землю потопила и горы разнесла, а меня, Хмелюшка, во всѣ долы занесла — было Богу такъ угодно. А тебя тогда не было на свѣте, а хвалишша, что ты жилъ со мной в совѣтах, а я с тобой, бездѣлникомъ, в бесѣду л. 6 об. не хошу, а о твоємъ родѣ вѣрно скажу. В литовскомъ граде была // у царя дочь, соблудила со псомъ в стадѣ, а сама стыда ради удавилась и зарыта на суходолѣ. Тутъ ты выросъ ис капси, а братья тебѣ псы, она кобелю бледь, тебѣ, Табаку, родима мать».

Табакъ головой покачалъ, говорить началъ: «Охъ ты, братъ, я его не вообразилъ, какими ты меня словами поразилъ. Видно ты по старой вѣре л. 7 и//дешъ, а меня хуже пса признаешь. Веть нынешнею порою и я страмъ твои открою. Когда-то Лоть праведный ис Содомы и Гомора с женою шелъ, и в тебѣ правды не нашель, и з двумя дочерми блудъ сотворилъ. Да евто всѣми и слышно, что от тебя такое беззаконие вышло».

Хмель говорит: «Полно, окаяникъ, собачей племяникъ! В то время л. 7 об. хоть праведный былъ одинъ онъ, // человѣческий родъ разводилъ, за то его Богъ во грехах простилъ».

Табакъ говорит: «И, братецъ, хот бы ты много зналъ, да не всякому бы ты внушалъ, да не всякъ бы про то зналъ. Есть и на меня мода, покуда не одны простые люди, и священнический чинъ меня любятъ и ублажают, л. 8 въ церковь меня берутъ и тамъ меня // деруть, а тебя, злодѣя, не берутъ».

Хмель говорит: «Ахъ ты, проклятый песь, какъ ты себя вознесъ! А братия твои псы, которые тебя ублажают, а умныя в заходъ кидают. Хотя есть моя воля, на тычинке в поле наверху сижу да на твою бесовскую забаву глежу. А какъ ты, проклятой, из Литвы в Росию вскочилъ, // такъ христианской законъ помрачилъ и всѣхъ людей от Бога отлучилъ».

Табакъ началъ говорить: «Ахъ ты, святая душа, хвалишша, — говорить, — сколко ты людей моришь. Меня хотя дубиной в горшкѣ трутъ, а от меня люди не мрутъ. Меня хотя и на огнѣ жгутъ, стало быть от меня добра ждуть»^г.

Хмель говорит: «Полно, пѣсие урождение, диявольское наваждение, ето^а одны рѣчи и басни; обжоры хмелем обжираются, а от тебя, Табаку,

^в Испр. по списку БАН. 16.4.29, в ркп. равиитскихъ. ^г На этом месте текст из рукописи А. Н. Власова заканчивается, далее передается по списку БАН. 16.4.29 (л. 14–14 об.). ^а Испр., в ркп. его.

живъ человекъ, а хуже мертвеца: мозгъ въ голове почернѣть, и чюдствия изменятся, и умъ от християнскаго^е пути отлучится».

Табакъ говоритъ: «Видно, мнѣ тѣбя нѣ переспорить. А я, Хмелюшка, молодець, зделаю с тобой конецъ. А когда будет вѣку конецъ, тогда я явлюся всему миру мати и отецъ». Конецъ.

Литература

- Алпатов — *Алпатов С. В.* «Ведомость из ада»: Судьбы европейской сатиры в отечественных религиозных субкультурах XVIII–XX вв. // Вестник церковной истории. 2014. № 1/2 (33/34). С. 149–175.
- Бабалык — *Бабалык М. Г.* Растения хмель и табак в поздних старообрядческих сочинениях // Гора Калинова (бильни свет у традиционалној култури Словена). Београд: Удружење фолклориста Србије: Универзитетска библиотека «Светозар Марковић»; Vilnius: Lietuvių kalbos instituto, 2019. С. 139–157.
- Белова — «Народная Библия»: Восточнославянские этимологические легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой. М.: Индрик, 2004. 576 с.
- Белова, Кабакова — У истоков мира: Русские этимологические сказки и легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой и Г. И. Кабаковой. М.: Форум; Неолит, 2014. 528 с.
- Бильдюг, Галашева, Кужлев — *Бильдюг А. Б., Галашева Т. Н., Кужлев М. В.* Описание собрания вятских рукописей в Древлехранилище Пушкинского Дома (оп. 59, Вятское собрание) // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2019. Т. 66. С. 387–440.
- Бровкина — *Бровкина Т. В.* Древнерусские повести о происхождении табака: проблемы истории текста и сюжетной организации: Дис. ... канд. филол. наук. Сыктывкар, 2020. 309 с.
- Волкова, Поньрко — *Волкова Т. Ф., Поньрко Н. В.* Повести о табаке // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Вып. 3: (XVII в.), ч. 3: П–С. С. 44–47.
- Даль — Пословицы русского народа: Сборник В. Даля. М.: ГИХЛ, 1957. 992 с.
- Иванова — *Иванова А. А.* Софийский Илья Михайлович // Русские фольклористы: Биобиблиогр. словарь: XVIII–XIX вв.: В 5 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 2019. Т. 4: П — Софронов А. В. С. 929–930.
- Каган-Тарковская — *Каган-Тарковская М. Д.* Легенда о дьяволе в Ноевом ковчеге по древнерусским рукописным сборникам // Исследования по древней и новой литературе. Л.: Наука, 1987. С. 106–110.
- Казанцева — Духовные стихи в рукописных сборниках старообрядцев филипповского согласия (по материалам Кемеровского территориального собрания ГПНТБ СО РАН) / Сост., вступ. ст., коммент. и описание рукописей Т. Г. Казанцевой. Новосибирск: ГПНТБ СО РАН, 2014. 363 с.
- Калиновская — *Калиновская В. И.* К изучению древнейших русских поучений и слов против пьянства // Древнерусская литература: Источниковедение. Л.: Наука, 1984. С. 55–63.
- Легенда о происхождении табака — Легенда о происхождении табака // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко / Под ред. Н. И. Костомарова. СПб.: Тип. Кулиша, 1860. Вып. 2. С. 427–434.

^е *Испр., в ркп. слова от християнскаго написаны дважды, вторичное написание зачеркнуто.*

- Описание рукописного отделения — Описание рукописного отделения Библиотеки Академии наук СССР. М.; Л.: [б. и.], 1951. Т. 4, вып. 1 / Сост. А. П. Конусов и В. Ф. Покровская. 598 с.
- Пигин 2012 — Пигин А. В. К изучению демонологических сказаний о табаке: рукописная повесть конца XVIII — начала XIX века «о мнихе и о бесе» // In Umbra: Демонология как семиотическая система: Альм. М.: РГУ, 2012. № 1. С. 331–344.
- Пигин 2014 — Пигин А. В. Сочинения о чае и самоваре в старообрядческой письменности XVIII–XX вв. // Живая старина. 2014. № 4. С. 34–37.
- Пигин, Бабалык — Пигин А. В., Бабалык М. Г. «Справедливая критика на табак» (XIX в.): вопросы генезиса, поэтики и истории текста // Текст и традиция: Альм. СПб.: Росток, 2017. Т. 5. С. 7–19.
- Повесть о Горе-Злочастии — Повесть о Горе-Злочастии / Изд. подгот. Д. С. Лихачев, Е. И. Ванеева. Л.: Наука, 1985. 111 с.
- Ровинский — Русские народные картинки / Собрал и описал Д. Ровинский: В 2 т. [В одной книге]. СПб.: Тропа Троянова, 2002. 340 с.
- Савельев — Савельев Ю. В. Северодвинский старообрядец Симеон Гаврилов и его рукописное наследие // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории русской культуры: Тез. докл. Междунар. науч. конф. (13–17 сентября 1994 г.). Петрозаводск: [б. и.], 1994. С. 86–89.
- Словарь русского языка — Словарь русского языка XI–XVII вв. / Гл. ред. Ф. П. Филин. М.: Наука, 1980. Вып. 7: (К — Крагуяр). 403 с.
- Снегирев — Снегирев И. М. Русские народные пословицы и притчи. М.: Индрик, 1999. 624 с.
- Щипин — Щипин В. И. Жизнь и труды старца Симеона Северодвинского // Житие Герасима Вошикова: Сочинение старца Симеона Гаврилова / Публ., предисл. и коммент. В. И. Щипина. М.: Третий Рим, 2010. С. 3–21.
- Filosofova — Filosofova T. Geistliche Lieder der Altgläubigen in Russland. Bestandsaufnahme — Edition — Kommentar. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2010. 544 S.

References

- Alpatov, S. V. (2014). 'Vedomost' iz ada»: Sud'by evropeiskoi satiry v otechestvennykh religioznykh subkul'turakh XVIII–XX vekov', *Vestnik tserkovnoi istorii*, 1/2 (33/34), 149–175.
- Babalyk, M. G. (2019). 'Rasteniya khmel' i tabak v pozdnykh staroobryadcheskikh sochineniyakh', in: *Gora Kalinova (bil'ni svet u traditsionalnoi kulturi Slovena)*. Beograd: Udruženje folklorista Srbije: Univerzitetaska biblioteka «Svetozar Markovich»; Vilnius: Lietuviu kalbos instituto, 139–157.
- Belova, O. V., ed. (2004). «*Narodnaya Bibliya*»: *Vostochnoslavjanskije etnologicheskie legendy*. Moscow: Indrik, 576 p.
- Belova, O. V., Kabakova, G. I., eds. (2014). *U istokov mira: Russkije etnologicheskie skazki i legendy*. Moscow: Forum; Neolit, 528 p.
- Bil'dyug, A. B., Galasheva, T. N., Kuzhlev, M. V. (2019). 'Opisanie sobraniya vyatskikh rukopisei v Drevlekhranilishche Pushkinskogo Doma', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 66, 387–439.
- Brovkina, T. V. (2020). *Drevnerusskie povesti o proiskhozhdenii tabaka: problemy istorii teksta i syuzhetnoi organizatsii*. Dissertatsiya na soiskanie uchenoi stepeni kandidata filologicheskikh nauk. Syktyvkar, 309 p.

- Dal', V. I. (1957). *Poslovitsy russkogo naroda. Sbornik V. Dalya*. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury, 992 p.
- Filin, F. P., ed. (1980). *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vekov*. Moscow: Nauka. Vol. 7. (K — Kraguyar'), 403 p.
- Ivanova, A. A. (2019). 'Sofiiskii Il'ya Mikhailovich', in: *Russkie fol'kloristy: Biobibliograficheskii slovar'. XVIII–XIX veka*. 5 vols. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 4. P — Sofronov A. V., 929–930.
- Kagan-Tarkovskaya, M. D. (1987). 'Legenda o d'yavole v Noevom kovchege po drevnerusskim rukopisnym sbornikam', in: *Issledovaniya po drevnei i novoi literature*. Leningrad: Nauka, 106–110.
- Kalinovskaya, V. I. (1984). 'K izucheniyu drevneishikh russkikh pouchenii i slov protiv p'yanstva', in: *Drevnerusskaya literatura. Istochnikovedenie*. Leningrad: Nauka, 55–63.
- Kazantseva, T. G., ed. (2014). *Dukhovnye stikhi v rukopisnykh sbornikakh staroobryadtsev filippovskogo soglasiya (po materialam Kemerovskogo territorial'nogo sobraniya Gosudarstvennoi publichnoi nauchno-tehnicheskoi biblioteki Sibirskogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk)*. Novosibirsk: Gosudarstvennaya publichnaya nauchno-tehnicheskaya biblioteka Sibirskogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk, 363 p.
- Konusov, A. P., Pokrovskaya, V. F., eds. (1951). *Opisanie rukopisnogo otdeleniya Biblioteki Akademii nauk SSSR*. Moscow; Leningrad: [s. n.]. Vol. 4, 1, 598 p.
- Kostomarov, N. I., ed. (1860). 'Legenda o proiskhozhdenii tabaka', in: *Pamyatniki starinnoi russkoi literatury, izdavaemye grafom G. Kusinevym-Bezborodko*. Saint Petersburg: Tipografiya Kulisha. Vol. 2, 427–434.
- Likhachev, D. S., Vaneeva, E. I., eds. (1985). *Povest' o Gore-Zlochastii*. Leningrad: Nauka, 111 p.
- Pigin, A. V. (2012). 'K izucheniyu demonologicheskikh skazanii o tabake: rukopisnaya povest' kontsa XVIII — nachala XIX veka «o mnike i o bese»', in: *In Umbra. Demonologiya kak semioticheskaya sistema. Al'manakh*. Moscow: Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet. Vol. 1, 331–344.
- Pigin, A. V. (2014). 'Sochineniya o chae i samovare v staroobryadcheskoi pis'mennosti XVIII–XX vekov', *Zhivaya starina*, 4, 34–37.
- Pigin, A. V., Babalyk, M. G. (2017). '«Spravedlivaya kritika na tabak» (XIX vek): voprosy genezisa, poetiki i istorii teksta', in: *Tekst i traditsiya. Al'manakh*. Saint Petersburg: Rostok. Vol. 5, 7–19.
- Rovinskii, D. (2002). *Russkie narodnye kartinki. Sobral i opisal D. Rovinskii*. 2 vols. Saint Petersburg: Tropa Troyanova, 340 p.
- Savel'ev, Yu. V. (1994). 'Severodvinskii staroobryadets Simeon Gavrilov i ego rukopisnoe nasledie', in: *Vygovskaya pomorskaya pustyn' i ee znachenie v istorii russkoi kul'tury. Tezisy dokladov Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (13–17 sentyabrya 1994 goda)*. Petrozavodsk: [s. n.], 86–89.
- Shchipin, V. I. (2010). 'Zhizn' i trudy startsa Simeona Severodvinskogo', in: V. I. Shchipin, ed., *Zhitie Gerasima Voshchikova. Sochinenie startsa Simeona Gavrilova*. Moscow: Tretii Rim, 3–21.
- Snegirev, I. M. (1999). *Russkie narodnye poslovitsy i pritchi*. Moscow: Indrik, 624 p.
- Volkova, T. F., Ponyrko, N. V. (1998). 'Povesti o tabake', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 3 (XVII vek), part 3. P–S, 44–47.

Н. Г. Комелина

«СОН БОГОРОДИЦЫ»:
АПОКРИФ И ДУХОВНЫЙ СТИХ В СЕМЬЕ КРЮКОВЫХ
НА ЗИМНЕМ БЕРЕГУ БЕЛОГО МОРЯ

Резюме

Настоящей работой автор продолжает серию статей о соотношении книжно-рукописной и устной культуры на Зимнем берегу Белого моря. В статье исследуется функционирование в этом регионе в XIX–XX вв. апокрифического сюжета — «Сон Богородицы». В отделе рукописей БАН хранится текст «Сна», полученный от Крюковых. Духовный стих на этот сюжет был записан в 1939 г. от сказительницы М. С. Крюковой. Сюжет исполнительница усвоила на Терском берегу Белого моря, ее вариант близок к записям Западного Поморья. Однако она довольно свободно обращается с текстом и расширяет сюжет за счет дополнительных сведений. В приложении к статье публикуются оба исследованных текста.

Ключевые слова: поморы, старообрядцы, фольклор, духовный стих, апокриф

Natalja G. Komelina

*A DREAM OF THE MOTHER OF GOD: AN APOCHRYPH
AND A SPIRITUAL VERSE IN THE KRIUKOV FAMILY
FROM THE WINTER COAST OF THE WHITE SEA*

Abstract

This study adds to a series of articles by the author about the relationship between the manuscript book culture and the oral culture on the Winter Coast region of the White Sea. The article examines the functioning of an apocryphal story called *A Dream of the Mother of God*, which was popular in that region in the 19th and 20th centuries. A nineteenth-

century manuscript copy of this text, now in possession of the Department of Manuscripts of the Library of the Russian Academy of Sciences in St. Petersburg, was once obtained from the Kriukov family. In 1939, a spiritual verse on the same subject was recorded from the performer M. S. Kriukova. She learned the plot of the spiritual verse on the Tersky Coast of the White Sea; her version of the verse is close to the one found in recordings from the western part of the Pomor'e. Nevertheless, she handles the text quite freely and expands its plot with additional details. The texts of the manuscript copy of the spiritual verse and of the version performed by Kriukova are published in an appendix to the article.

Keywords: Pomory, Old Believers, folklore, spiritual verse, apocrypha

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-158-174

Настоящей работой мы продолжаем серию статей о соотношении книжно-рукописной и устной культуры на Зимнем берегу Белого моря. Мы обратились к функционированию в этом регионе в XIX—XX вв. апокрифического сюжета «Сон Богородицы» (далее — СБ).

А. Л. Топорков в недавней статье приводит краткую историческую справку: «В России документированная история текстов с сюжетом СБ прослеживается на протяжении примерно 400 лет: {...} Первая датированная фиксация на русском языке — рукопись СБ, конфискованная в Москве и сохранившаяся в составе следственного дела бывшего стрельца Афоньки Науменко (1642 г.). Первая публикация СБ в России относится к 1831 г.» [Топорков, с. 270]. Начало исследованию этого сюжета положил А. Н. Веселовский [Веселовский], а продолжили многие ученые: М. Б. Плюханова, Л. С. Соболева, А. А. Чувьуров [Плюханова; Соболева; Чувьуров] и др. Хорошо описана региональная специфика СБ, опубликованы полевые материалы по Пермскому краю [Королева, Клюйкова], Владимирской области [Сергеева, Соколова, Юдкина] и др. Классификация редакций и версий письменного памятника и фольклорных записей предложена в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» [Варенцова] и упомянутой выше работе А. Л. Топоркова [Топорков].

Прагматическое значение СБ отмечали все исследователи памятника. СБ читали от болезней и во время родов, брали с собой, отправляясь в дорогу и в суд. Считалось, что СБ охраняет дом от пожара и воров и т. д. Для жителей Поморья важным является упоминание в тексте спасения на море. Краевед А. Быстров в очерке «Город Мезень» среди магических средств, используемых поморами, называет и СБ: «При морских промыслах носят для счастья на кресте янтарь и так называемый „Богородицын-Сон“, при-

чем тщательно соблюдают чистоту тела и честность в промысле» [Быстров, с. 305].

Попробуем сравнить тексты апокрифа и духовного стиха СБ, бытовавшие в семье Крюковых, сказительской династии с Зимнего берега Белого моря, и поставить вопрос о взаимном влиянии или независимом существовании текстов письменной и устной традиции. В нашем распоряжении имеется список апокрифа, принадлежавший семье Крюковых (БАН. Текущие поступления. № 425). Он был получен в 1948 г. А. А. Морозовым. Рукопись датируется XIX в., владельческих записей и прочих помет не имеет. СБ переписан чернилами, в документе использованы титла и выносные буквы, текст не имеет окончания.

В 1940-е гг. собирательницей фольклора Э. Г. Бородиной-Морозовой от сказительницы М. С. Крюковой был записан духовный стих СБ (РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 146. Э. Г. Бородин-Морозова. П. 1. № 1. Л. 1–17). Исполнительница так комментирует текст: «Пропевала мать моя и старушки разные в древное время. Пели и нищи, а только нищи-ти не так. А едак мне еще бабушка-пинежанка, повивальная матка моей мамы, пела на Терском берегу, я туда девочкой малой четырнадцати лет приезжала» (РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 146. Э. Г. Бородин-Морозова П. 1. № 1. Л. 17). Наиболее близки по сюжету к стиху М. С. Крюковой варианты СБ, записанные в 1935 г. в с. Гридино и Калгалакша С. В. Максимовым [ДСРС, № 37] и И. Этиной [ДСРС, № 36, 53, 54, 56]. Современные пермские записи показывают, что духовный стих СБ исполняется на поминках после трапезы [Королева, Ключикова, с. 28], а А. А. Чувьуров указал, что среди коми СБ переписывают и рукопись кладут в гроб умершему [Чувьуров]. На Зимнем берегу СБ читают при переходе в новый дом и используют как лечебный заговор.

М. С. Крюкова в свойственной ей манере очень вольно обращается с текстом, добавляя пространные описания, довольно далеко уходя от сюжета. Однако костяк стиха узнаваем — он двухчастен: 1) диалог Иисуса Христа и Богородицы («Где Ты ведь, Мать, ночевала?»), включающий описание сна (страдания Христа); 2) указание, когда и для чего надо читать этот текст.

В рукописи сон снится Богородице в Вифлееме, в духовном стихе — в Иерусалиме, «под рекой Ерданом», «в Божьей церкви за престолом». Топонимы не совпадают, при этом в других версиях СБ может идти речь обо всех упомянутых сказительницей локусах. А. Н. Веселовский объясняет локус «в Божьей церкви за престолом» как «наивное представление, заимствованное от запрестольных богородичных образов» [Веселовский, с. 342].

Сравним описание страстей Христовых в двух текстах.

<p>Сон Богородицы. Апокриф БАН. Текущие поступления. № 425</p>	<p>Сон Богородицы. Духовный стих РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 146. П. 1. № 1. Л. 1–17</p>
<p>...И на древе кипаристе распяту, <i>руце и нозе ко кресту пригвожена</i>, и тернов венец на главу Ево уложиша, <i>и во уста напоиша</i>, и палицею ударен быша, и оплеван, и <i>по ланита заушен. Пречестныя Его ребра копием прободоша, и абие изыде кровь</i> и вода на исцеление крестьяном.</p>	<p>Как терновой-от венець же На головушку Твою одевали <...> <i>По ланитам ударяли,</i> Тибя жо ран же добивали, <i>Святу кровь Твою проливали</i> <...> Как на крес(т) Тибя роспяли, <i>Руки-нози</i> на гвоздь же прибывали, <i>Отравой — жолосью поили,</i> <i>Кажно ребро Твоё пробивали.</i> Не одного ребра не оказалось, Штобы кровь же не бежала. (ст. 129–130, 134–136, 143–148)</p>

В духовном стихе страдания Христа, в отличие от текста апокрифа, разделены во времени: часть из них (переодевание, возложение тернового венца, удары по щекам) происходят до суда над Христом, который в апокрифе вершит Пилат, а в тексте стиха — Анна и Каиафа. В апокрифе не указано, что Иисуса мучители напоили желчью («и во уста напоиша»), однако Марфа Семеновна говорит: «Отравой — жолосью поили». В тексте Крюковой отсутствует мотив, имеющийся в апокрифе, — снятие тела Христова с креста его учениками и погребение.

Описание собственно сна в стихе начинается не с Распятия, а со Входа Господня в Иерусалим. Темп повествования в стихе замедляется благодаря троекратному отказу Богородицы рассказать свой сон Сыну. Большим инкорпорированным фрагментом является описание Второго пришествия и Страшного суда. Богородица при этом характеризуется как милосердная заступница за грешников (возможно, это отсылка к «Хождению Богородицы по мукам»). Заключительная, «магическая» часть стиха очень похожа на часто встречающиеся концовки.

<p>Сон Богородицы. Апокриф БАН. Текущие поступления. № 425</p>	<p>Сон Богородицы. Духовный стих РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 146. П. 1. № 1. Л. 1–17</p>
<p>Кто в пути при себе носит и к тому человеку нечестыи (<i>так!</i>) дух не прикасается, ни злои человек. Аще сон Твои Богородицын в дому своем держать, и тому человеку и дому не прикоснется ни тать и не разбоиник, и тому человеку в торгах и во всем имеет быт и прибыток. Аще кто в мори плавает, и тот человек утопления сохранен будет в тихое пристанище и в беседах честь великая. Аще</p>	<p>Хто поёт же стих-от етот, Хто поёт же всё читаёт, Он на мори не потонёт, Он в огни же не сожгате, От болезнэй будёт закрытой, От врагов же защитаной, Не покажите ему же Вот лесная-та красавица. (ст. 299–306)</p>

сон Твои Богородицын при смерти свои помянет или прочатать <i>(так!)</i> кого заставит, и тот человек избавлен будет муки вечныя, от огня неугасимаго и тмы кромешныя, и тамо идут аггели Божии и внидут душу и понесут до царствия Божия и отдадут душу Аврааму в раи, а сеи сон...	
--	--

Любопытно, что в стихе магическая / прагматическая часть сильно сокращена. Несмотря на велеречивость М. С. Крюковой, она упоминает лишь некоторые защитные функции: спасение на море и от огня, защиту от болезней и «врага» (в тексте апокрифа это нечистый дух). Говоря о «лесной красавице», М. С. Крюкова, видимо, имеет в виду мифологический персонаж — хозяйку леса, лешачиху. Исследователи отмечали варианты, в которых СБ спасал от «лесного заблуждения». Ю. А. Новиков цитирует такой фрагмент: «Кто эту молитву протвердит при темном лесе, / Тот в темном лесе не заблудится» [Новиков, с. 211]. Вероятно, лапидарность этой части духовного стиха связана с другой функцией текста — не магической, а скорее познавательной. Финальная формула, следующая за магической, традиционна для былинного творчества М. С. Крюковой:

Старым людям на послушание,
Младым людям вот вперёд же,
Как вперёд же пойдёт на прочитанье.
(ст. 309—311)

Можно отметить, что сюжет духовного стиха СБ М. С. Крюкова усвоила на Терском берегу Белого моря, так как ее вариант близок к записям Западного Поморья. Однако она довольно свободно обращается с текстом и расширяет сюжет за счет дополнительных сведений.

Вероятно, письменный и устный тексты на сюжет СБ функционировали в семье Крюковых по своим собственным законам, не сильно влияя друг на друга. М. Б. Плюханова объясняет популярность сюжета таким образом: «„Сон Богородицы“ как христианская легенда существует, по убеждению самих носителей фольклора, вне сферы их творческой деятельности и даже вне их опыта, он заключает в себе знание о себе же как сообщении, которое было получено далеко и передавалось сложными, таинственными путями. Это полученное сообщение, как бы его ни меняли, ни ассимилировали, сохраняет свою суть, оно само себе довлеет, само себя помнит» [Плюханова, с. 399].

В Приложении публикуются рассмотренные в статье тексты апокрифа и духовного стиха. Пунктуация приведена в соответствие с современными

нормами, в духовном стихе сохранены ударения, проставленные Э. Г. Бородиной-Морозовой. Реконструкция фрагментов текста духовного стиха, произведенная собирателем, отмечена прямыми скобками. Реконструкция, осуществленная автором настоящей публикации, — угловыми. Комментарии сказительницы отражены в постраничных сносках.

Приложение

1.

Сонъ пресвятыя Владычицы пресвятая наша Богородицы Приснодевы Марии

Пресвятая Владычица Мати Божия спала въ марті месяцы во святомъ градѣ Вифлееме Иудейстемъ и видѣла сонъ велми страшень, каковы Тебя, Господа Моего, у жидове поимана и связана и приведена къ Понтстему Пилату игемону и на древе кипаристе распяту, руце и нозе ко кресту пригвожена, и терновъ венецъ на главу Ево уложиша, и во уста напоиша, и палицею ударенъ быша, и оплеванъ, и по ланита заушенъ. Пречестныя Его ребра копиемъ прободоша, и абие изыде кровь и вода на исцеление крестьяномъ. И п(р)иидоша ученицы Твои Осифъ и Николи(м) и симуть с креста пречестное тело Твое, плащаницы чисту обѣви и в новѣ гробѣ закрыхъ и положе, и в третии день воскресе и дарова животь вечныи. И рече Господь нашъ Исусъ Христось: //

«О Мати Моя возлюблена, пресвятая Богородица! Воистинну неложень *л. 1 об.* сонъ Твои Богородицынъ. Кто в пути при собѣ носить и к тому человеку нечестыи (*так!*) духъ не прикасается, ни злои человекъ. Аще сонъ Твои Богородицынъ в дому своемъ держать, и тому человеку и дому не пр(и)коснется ни тать и не разбоиникъ, и тому человеку в торгахъ и во всемъ имеетъ быть и прибытокъ. Аще кто в мори плаваетъ, и тотъ чловѣкъ утопления сохраненъ будетъ в тихое пристанище и в беседахъ честь великая. Аще сонъ Твои Богородицынъ при смерти свои помянетъ или прочатать (*так!*) кого заставить, и тотъ чловѣкъ избавленъ будетъ муки вечныя от огня неугасимаго и тмы кромешныя, и тамо идутъ аггели Божии и внидутъ душу и понесутъ до царствия Божия и отдадутъ д(у)шу Аврааму в рай, а сеи сонъ...».

БАН. Текущие поступления. № 425. XIX в. 4°. 2 л., без окончания, полуустав, без переплета; бумага без филиграней и штемпелей. На 2-м листе рукописи другим почерком записаны апокрифические

молитвы. Написание «Исус» с одной буквой «И» может говорить о старообрядческом происхождении текста.

2.

Духовный стих (Сон Богородицы)

«Мати Моя, Мати Мария!
Уж Ты где была, побывала?
Была побывала,
По городам походила».
5 «А была Я ведь, чадо,
В славном городи была в Ерусалими».
«Где Ты ведь, Мати, ночевала?»
«Ночевала-то, чадо святое, в Ерусалими,
Ночевала-то Я над рекой над Ерданом,
10 В Ерусалими-то в городи в прекрасном
В Бóжьей цер(к)вь-то всё за престолом.
А в Бóжьей-то церкви Я побывала.
Мне малó-то, малó же спалосе,
Много-много в сновиденьицах виделóсь.
15 Чудной сон Я такой видела,
Не могу Я его розказати,
Рукописаньицо рукой написати,
Как Мои очи ясныя не смóрят,
Мой ведь вум-от, ведь разум помешалса,
20 Сердечныя нервы ростреложились.
Лучше в свити бы было не родитса,
Лучше в мири-то Мне не пребывати,
Таковá ведь чудного сну не видати».
Возговóрило чадо светое,
25 Ее Сын же ведь всё ведь возлюблénный:
«Уж Ты Мати, Ты Мать Моя Мария,
Ты прекрасная всё же есть девица,
Как небесная Мать же царица,
Ты скажи-ко-се, Мать Моя же пречиста,
30 Ты воткрой Мне-ка, Дева святая,
Неужели же, Мать, Ты не скажешь,
Неужели, родна, не поведашь?»

Отвечает Мать девица,
Роспрекрасная небесная царица:
35 «Не печалю Я, чадо светоё,
Не печалю Тебя же печалью,
Не ударяю Тебя, чадо, ударом».
Воздыхнула прекрасная девица,
Воздыхнула небесная царица:
40 «Всё ровно, чадо Моё, же^а светоё,
Как Моёго-то ведь^б сну-то страшного,
Некому не будет разгадати,
Не царям же, не земствиям^в,
Не королям, ни королевиям,
45 Не князьям, не кнежевицям,
Не мудрѣцям, не филостохам,
Некаким людям премудрым
Этого сну не отгадати,
Этого страшного не рассказать».
50 Возговорило Её же, Ее чадо светоё:
«Уш Ты Мать Моя, Мати^г Мария,
Ты пречистая Дева,
Из пречистых всегда осталась,
Некто не может же со Тобою,
55 Какая же не красавица,
Не царица, не королевна,
Не с премудрых, из ученых
На красоту на Твою ведь сѡзреть,
С Тѡбой мудросью, речами
60 Некому не сговорити.
Уж как ндравом, Мати, тиха,
Уж Ты тиха, ѡчунь смирна,
Уж жалосью гочунь жалослива,
Уж Ты милосью гочунь милосьлива.
65 Я скажу Тебе ведь, Мати,
Правду сушшу, справедливу.

^а Сначала было написано не, зачеркнуто карандашом, написано сверху же.

^б Сначала было написано со, зачеркнуто карандашом, написано сверху ведь.

^в Комментарий исполнительницы: Все царьско, королевьско собраніе.

^г После Мати было написано карандашом и. Зачеркнуто карандашом же.

- Ты послушай-ко, Мать родная,
Как Мойих речей пречистых
Из Мойих же ус[т] из чистых.
- 70 Как неужели Ты, Мать родная,
Не откроёшь своей тайности?
Не поведаёшь своёму от ведь чаду-ту любому
Как про сон про свой про страшной.
Всё ровно же, Мать родная,
- 75 Пушшай съедутся отовсюль же:
Из земель пушшай восьтосьных,
Из земель пушшай из южных,
Вот из земель же всё из западных,
Как из северных земелей.
- 80 Пушшай сходятся и съедутся
Все народ-люди учоны
Со большима-ти с науками,
Как со мудрыма со мудростьями.
Некому^д же бѹдет, Мати,
- 85 Чѹдна сна не россудити,
Как Тибѹ не россказати.
Один юноша прекрасной,
Над мудрецѹми мудрець перьвой,
Над учоныма учѹной,
- 90 Он ведь можот россудити,
Чѹдной сон Твой россказати».
Услыхала тут ведь всё же,
Роспрекрасная девица^е,
Вот небесная царица*.
- 95 Ее стало всё же чадо,
Как Ее любимѹ чадо,
Оно стало перед Неѹ же
На пречисты свои колени,
Стал ведь Мать свою умоляти,
- 100 Штѹбы сон свой россказала,
Штѹбы чѹдной Она поведала.
Она открыла всё, сказала.

^д Было написано никому, и исправлено на е карандашом.

^е Ниже зачеркнута карандашом строка: Сама Мать же всё.

* Ниже зачеркнута карандашом строка: Она тогда же.

Заплакала девица,
Вот прекрасная царица,
105 Красота Ее прекрасна
Скоро в затменство претворилась,
Потекли слёзы горячи
Из глаз на три ручейчика.
Во слезах же говорила:
110 «Уж Я видела, чадо любимо,
Будто шол же, Моё чадо,
Уж Ты шол, Моё свѣто чадо,
По городам же шол восьтосьным,
Народ же стречал Тебя с цести, с радости,
115 Со великого удовольствия.
Когда дошол до граду прекрасного,
До Ерусалима Ты до города,
Как зашол же в Ерусалим город,
Вдруг с Тобой же, чадо мило,
120 Вдруг несчасьицо получилось,
От велико приключилось.
Вдруг ведь стража окружила,
Окружила стража,
Как взяла Тебя ведь, чада,
125 Во свои же владения,
С Тибя платьѣ скинывали,
С Тибя всё взяли, сорвали,
А как плохое одевали,
Как терновой-от венець же
130 На головушку Твою одевали,
На розвезях^{1 3} Тебя повеш же,
Они начали над Тобой смеятьце,
Ише начали изгилятьсе,
По ланитам ударяли,
135 Тибя до ран же добивали,
Святу кровь Твою проливали.
Повели, чадó светое,
Ко Ионне² ко двору же,
От Ионне ко Кафы³,

³ *Комментарий сказительницы:* Дедушка Ганя говорил, что привязали руки-то к жердам таким.

140 Над Тобой же суд судили,
 На скору смерть Тибя обсудили.
 Твоя смерть была очунь ведь грозна,
 Как на крес(т) Тибя распяли,
 Руки-нози на гвбздѣ же прибивали,
 145 Отравой — жолосью поили,
 Кажно ребро Твоё пробивали,
 Не одного ребра не оказалось,
 Штобы кровь же не бежала,
 Не бежала, не текла же,
 150 Ерусалим весь ведь город,
 Он ведь кровью наполнялсе.
 Не могу боле говорити
 Я про сон же всё, сказати,
 Очунь страшно ведь Мине-ка,
 155 Очунь, очунь ведь вобидно,
 Как за што Тибя погубили,
 Почему Тибя, млáда, умертвили?
 Ты ведь много дел творил же,
 Дел для народу всё способных,
 160 Ты во болезни исцелял^и их,
 От несчастья избавлял-то,
 Не имел, чадо светоё,
 Ты не крову всё родно́го,
 Не укрытого домочку,
 165 Твой ведь дом был под древами
 Во садочках зеленых же,
 Твоя беседушка всё^к весёлая,
 Как с болезныма больными,
 Как со странниками с дорожныма,
 170 Как со всима же со людьми,
 Как со сестренкою со младшою,
 Как со всима же весёло говорил же,
 Предавал же всё ведь всем же немощным,
 Ты весёл же розговор же,
 175 Утешал же их в болезнях,
 А вдовам же Ты, сиротам

^и Слово начиналось ичу, зачеркнуто, написано сверху исц.

^к Слово всё вставлено сверху.

Был ведь перьвой Ты беседник,
Был ведь перьвой утешатель.
За што Тебя не возлюбили,
180 За мило чадо не вознавидели,
Не вознавидели Тибя, чадо^л,
Как дружина-то Диктиянова⁴,
Диктиянова, Максисянова⁵,
Как губители же были,
185 Много, много погубили,
Богатырей же, много рыцарей,
Много витязей пречудных,
Народ Тебя они не возлюбят,
Неужели они восстанут.
190 Может, Я же всё ведь слаба,
Женьской род же всё ведь слабой,
Очунь слабой, очень боязьливой,
Он от слабости Моей же
Как ведь всё же показалсе,
195 Он не вправду, может быть, будёт».
Возговорил же тогда же
Ее чадо возлюблённо:
«Ты ведь^м Мать же, Мать Мария,
Уж Ты Дева Моя пречиста,
200 Я открою всё же, Мати,
Правду сушшу справедливу,
Што некому не розгадати,
Сна ведь чудного не россказати:
Только может россказати,
205 Только может рассудити
Твоё чадо всё любоё,
Што Ты видела во снях же,
Ведь^н будёт,
Будёт всё же так, как видела».
210 Тут заплакала девица,
Как небесная царица:

^л Слова Тибя чадо написаны на нижней строчке, линией указано, что надо перенести фразу наверх.

^м Слова Ты ведь написаны карандашом сверху строки.

^н В начале строки зачеркнуто карандашом: Всё так.

«Почему же Ты у Миня же,
 Моё чадо-то любоё,
 Ты не^о слушаешь Миня же,
 215 Не ходи же Ты туда же,
 Не давай же сам сибя же,
 В ихны руки не предавайсе».
 Отвечало чадо^п светоё:
 «Не на то же, Мать родима,
 220 Не царём же здесь сидети,
 Не королём здесь управляти,
 На что послан нужно Мне-ка,
 Нужно все же Мне исполнить,
 Всё ведь нужно претерпети,
 225 Всё ведь нужно пренести же».
 Тут заплакала девица,
 Роспрекрасна-та Мать, царица:
 «Ой, увы, увы-то Мне только,
 Зацем не слушаешьсе, чадо,
 230 Своёй Матушки радною?»
 «Я за то же, Мать, ведь дамсе,
 Я за то сам сибя предаваю,
 Многи есть же посажоны,
 Нужнó йих же мне йизбавити,
 235 Нужно Мне йих ослободити,
 Для вторых йиду же Я же,
 Штобы верны про то знали,
 Штобы учоны понимали,
 Не жалея же, Мать любима,
 240 Отпускай-ко с цести, с радости,
 Я к^р Тибе же, Мати, буду,
 Я к Тибе же, Мати, буду,
 На Твою же, Мать, кончину,
 Я ведь сам же, Мать родная,
 245 За Тибя же душу выну
 Как своимá Я руками.
 Проговорю же Я тогда же

^о Не вставлено сверху.

^п Перед словом чадо написано и зачеркнуто карандашом же ей в.

^р Было написано Под, зачеркнуто карандашом, сверху написано Я к.

Вот пречистыма устами,
Сам с Тобою рoспрошшусе,
250 Тибя навечно к себе возьму же.
Вечно бѹдѣм проживати
Во небесном свѹбѣм царьсви,
Когда бѹдѣт суд-пришествия,
Кѹгда буду Я судити,
255 Жѹвы, мертвы все соберутсе,
Пред Миня же все явятсе.
Ты же будешь, Мати, видеть,
Как ведь бѹдѣт Сын судити,
У Твоего же всё у чада
260 Суд от скорой бѹдѣт спорой,
Не успеѣт птиця полѣтом,
Как полѣтом облетети,
Так и Сын же Твой возлюбленной
Скоро скоро всё обсудит.
265 Хорошо же тем стояти,
Которы будут на Моей же,
На Моей на рѹки правой.
Гѹрѣ-гѹрѣ бѹдѣт тем же,
Которы на левой руки будут стояти.
270 Лучше, Мати, ийм ведь было,
Как на свети-то не родитце,
Много будет слез у Тя же
Всѣ ведь пролито, прольѣшь-то,
Бѹдѣшь просить, штобы помиловал.
275 Тѹгда скажот Сын любимой:
„Спусти, Матушка Моя же,
Спусти, Дева Ты пречиста,
На второй раз на роспятиѣ,
Я повыкѹплю народ же“.
280 Мать ведь Сыну тогда ответит
Со горячима со слезами,
А со тежолыма въздыханьями:
„Уж Ты чадо Моѣ любоѣ,
Вот любоѣ — есь святоѣ,
285 Не могу забыть Я перьвого,
Не забуду-то некогда же,

Не отпущу болé Тибя же
На второй раз на мученьё.
На роду было преказаньё,
290 На ишо книги были Евангельё,
Они тобой были написаны,
Как Твоима же руками,
А прочитаны ети книги,
Как пречистыма устами,
295 Былы спусканы на зьёмлю
Исаём-то пророком,
А рассказано же было
Иоанном Богословым“».
Хто поёт же стих-от етот,
300 Хто поёт же всё читает,
Он на мори не потонёт,
Он в огни же не сожгатсе,
От болезнэй будёт закрытой,
От врагов же защитаной.
305 Не покажитсе ему же
Вот лесная-та красавица.
Как тепере етому стиху же
Вот конец же ему пришол же.
Старым людям на послушание,
310 Младым людям вот вперёд же,
Как вперёд же пойдёт на прочитанье.

РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 146. Э. Г. Бородина-Морозова. П. 1. № 1. Л. 1–17. Марфа Крюкова. Стихи. Записала Э. Г. Бородина-Морозова летом 1939 г. Карандашная полевая запись. Дата: 22/5. Заголовок собирателя: «Духовный стих (Сон Богородицы)».

Комментарии к тексту духовного стиха

¹Розвези — приспособление для привязывания.

²Ионна — по-видимому, Анна, первосвященник Иудеи с 6 по 15 г. После ареста Иисуса в Гефсиманском саду его привели сначала к Анне, а тот послал связанного Иисуса к Каиафе. Тесть первосвященника Каиафы.

³Кафа — Каиафа, первосвященник Иудеи с 18 по 37 год. Каиафа и Анна приняли решение о казни Иисуса.

⁴ Диктиан — Диоклетиан (244–311) — римский император, который начал гонения на христиан. В одной из былин Зимнего берега присутствует персонаж «Дихтианишшо» — «неверный царь».

⁵ Максимиан — римский император, соправитель Диоклетиана; принимал участие в великом гонении на христиан.

Литература

- Быстров — Быстров А. Город Мезень (1839) // Журнал Министерства внутренних дел. 1844. Кн. 2. Февраль. С. 259–312.
- Варенцова — Варенцова Е. М. Сон Богородицы // Словарь книжников и книжности. Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Вып. 3, ч. 3. С. 485–487.
- Веселовский — Веселовский А. Н. Опыты по истории развития христианской легенды // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1876. Ч. 184. С. 340–345.
- ДСРС — Духовные стихи Русского Севера / Сост. В. П. Кузнецова. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2015. 800 с.
- Королева, Ключикова — Королева С. Ю., Ключикова Е. А. «Сны Богородицы» и богородский сон (фольклорные материалы из Юрлинского района Пермского края) // Живая старина. 2017. № 2. С. 28–32.
- Новиков — Новиков Ю. А. К вопросу об эволюции духовных стихов // Русский фольклор. Л.: Наука, 1971. Т. 12. С. 208–220.
- Плюханова — Плюханова М. Б. «Сон Богородицы» у А. Н. Веселовского и далее: некоторые вопросы итало-русского компаративного исследования христианской легенды // Пространство безграничной словесности: Сб. ст. к 70-летию В. Е. Багно. СПб.: Нестор-История, 2021. С. 376–405.
- Сергеева, Соколова, Юдкина — Сергеева Е. В., Соколова А. Д., Юдкина А. Б. Распространение и вариативность заговора «Сон Богородицы» в Селивановском районе Владимирской области // Религиоведение. 2009. № 2. С. 37–50.
- Соболева — Соболева Л. С. Устная и рукописная традиции апокрифического сюжета «Сон Богородицы» // Фольклор Урала. Свердловск: Урал. гос. ун-т, 2000. [Вып. 11]: Устная и рукописная традиции. С. 209–246.
- Топорков — Топорков А. Л. «Сон Богородицы» в русских рукописных и фольклорных традициях (XVII — начало XXI в.) // Studia Litterarum. 2023. Т. 8, № 2. С. 268–287.
- Чувьюров — Чувьюров А. А. «Сон Богородицы» в фольклоре и поздней рукописной традиции верхневыхгодских коми // 175 лет Финскому литературному обществу и история российско-финских фольклористических связей: Материалы к российско-финскому симпозиуму (Москва, 11–13 сентября 2006 г.). М.: ИМЛИ РАН, 2006. С. 195–236.

References

- Bystrov, A. (1844). 'Gorod Mezen' (1839 god), *Zhurnal ministerstva vnutrennikh del*. Vol. 2. Fevral', 259–312.
- Chuv'yurov, A. A. (2006). '«Son Bogoroditsy» v fol'klore i pozdnei rukopisnoi traditsii verkhnevychegodskikh komi', in: *175 let Finskomu literaturnomu obshchestvu*

- i istoriya rossiisko-finskih fol'kloristicheskikh svyazei. Materialy k rossiisko-finskomu simpoziumu (Moskva, 11–13 sentyabrya 2006 goda)*. Moscow: Institut mirovoi literatury Rossiiskoi akademii nauk, 195–236.
- Koroleva, S. Yu., Klyuikova, E. A. (2017). '«Sny Bogoroditsy» i bogorodskii son (fol'klornye materialy iz Yurlinskogo raiona Permskogo kraja)', *Zhivaya starina*, 2, 28–32.
- Kuznetsova, V. P., ed. (2015). *Dukhovnye stikhi Russkogo Severa*. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsestr Rossiiskoi akademii nauk, 800 p.
- Novikov, Yu. A. (1971). 'K voprosu ob evolyutsii dukhovnykh stikhov', in: *Russkii fol'klor*. Leningrad: Nauka. Vol. 12, 208–220.
- Sergeeva, E. V., Sokolova, A. D., Yudkina, A. B. (2009). 'Rasprostranenie i variativnost' zagovora «Son Bogoroditsy» v Selivanovskom raione Vladimirskoi oblasti', *Religiovedenie*, 2, 37–50.
- Soboleva, L. S. (2000). 'Ustnaya i rukopisnaya traditsiya aprokrificheskogo syuzheta «Son Bogoroditsy»', in: *Fol'klor Urala*. Sverdlovsk: Ural'skii gosudarstvennyi universitet. [Vol. 11]. *Ustnaya i rukopisnaya traditsii*, 209–246.
- Toporkov, A. L. (2023). '«Son Bogoroditsy» v russkikh rukopisnykh i fol'klornykh traditsiyakh (XVII — nachalo XXI veka)', *Studia Litterarum*. Vol. 8, 2, 268–287.
- Varentsova, E. M. (1998). 'Son Bogoroditsy', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti. Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 3 (XVII vek), part 3, 485–487.
- Veselovskii, A. N. (1876). 'Opyty po istorii razvitiya khristianskoi legendy', *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya*. Vol. 184, 340–345.

Т. С. Канева

ДУХОВНЫЙ СТИХ «ГОЛУБИНАЯ КНИГА» НА ПЕЧОРЕ

Резюме

В статье представлен комментарий к трем вариантам духовного стиха о Голубиной книге из печорских традиций. Два из них были опубликованы Н. Е. Ончуковым в сборнике «Печорские былины» (1904), но, несмотря на давнюю публикацию, не становились предметом специального комментария. В результате сопоставления этих текстов с вариантами из других традиций автор пришел к следующим наблюдениям. Вариант Е. Ф. Тороповой из Усть-Цильмы невелик по объему (47 стихов) и содержит лишь фрагмент «Голубиной книги», при этом интересен редкими мотивами и подробностями. Текст Н. П. Шалькова из Великой Виски (113 стихов), кроме более полной космогонии, включает притчу о Правде и Кривде; обнаруживает обстоятельность и художественную цельность, в числе пространственных образов им названо редкое для этого сюжета «поле». Третий (рукописный) вариант был недавно обнаружен автором в частном книжном собрании в Усть-Цилемском районе. Это фрагмент (14 стихов) — окончание стиха о главных десяти объектах мироустройства, в числе которых редкое Ладанское озеро.

Ключевые слова: «Голубиная книга», духовные стихи, старообрядчество, Печора, Усть-Цильма, фольклор, рукописная традиция

Tatyana S. Kaneva

THE SPIRITUAL POEM *GOLUBINAIA KNIGA* AT PECHORA

Abstract

The article presents a commentary on three versions of a spiritual poem called *Golubinaia Kniga*, all of which come from the Pechora region. Two of these versions were published by N. E. Onchukov in the *Pechorskie byliny* collection in 1904. Despite this old publication, the recordings of the poem have not yet received special attention. A comparison of these texts with variants of the same poem that come from other local traditions has yielded

© Т. С. Канева, 2024

the following observations. The version of the performer E. F. Toropova from Ust'-Tsilma is rather short — 47 verses. Although it presents only a fragment of the *Golubinaia Kniga*, it contains some rare motifs and details. The other version was recorded from N. P. Shalkov of the village of Velikaia Viska. It consists of 113 verses, which include a more complete cosmogony and the "Parable of Truth and Falsehood". Its features are thoroughness and artistic integrity. Among the spatial images of the *Golubinaia Kniga*, the performer named a rare one for this subject — the "field." The third version of the poem was recently discovered by the author of the article in a private book collection in the Ust'-Tsilma district. This handwritten fragment of 14 verses presents the end of the poem, which tells about the ten main objects of the world order, including the rare Ladanskoe Lake.

Keywords: Golubinaia Kniga, spiritual poem, Old Believers, Pechora, Ust'-Tsilma, folklore, manuscript tradition

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-175-191

Духовные стихи, как известно, составляют характерное явление старообрядческих традиций. В отношении Усть-Цильмы, центра печорского древлеправославия, можно отметить, что в материалах, накопленных за 120-летнюю историю полевой работы, духовно-народная лирика богато представлена в письменной форме и значительно более скромно — в устной фиксации. Если первооткрыватель печорских фольклорных традиций Н. Е. Ончуков в начале XX в. писал о том, что «духовных стихов на Печоре совсем немного» [Ончуков 1908, с. 1], то исследователь книжной культуры В. И. Малышев, оценивая их представленность в усть-цилемских рукописных сборниках, отмечал, что «такого большого подбора книжных стихов из одного района нет ни в одном известном нам собрании» [Малышев, с. 36]. Безусловно, репертуар рукописных и устных стихов в пределах одной локальной традиции не имеет (и не может иметь) полных схождений, и сейчас, на этапе завершения активной собирательской деятельности в Усть-Цильме, можем констатировать, что в количественном отношении книжные варианты существенно превосходят фольклорный список.

Источниковая база усть-цилемских фольклорных (условно) духовных стихов сложилась в результате собирательской деятельности, ведущейся на протяжении практически всего XX в. а также в настоящее время. Кроме Н. Е. Ончукова, они записывались фольклорными экспедициями Государственного института истории искусств (1929), Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР (1955), Фольклорной комиссии Союза композиторов РСФСР (1968)¹; Д. М. Балашовым (1963) [Балашов];

¹ Насколько мы можем судить, публикаций печорских духовных стихов в записях этих учреждений нет.

собираателями Московского государственного университета (1978, 1980)² и Сыктывкарского государственного университета (с 1980-х гг.) [Бильчук и др., с. 276–280, 286, № 19–21; Мезенцева 2016; Канева 2022]. С 2005 г. сыктывкарские филологи регулярно фиксируют и рукописные материалы по духовным стихам. Особо отметим, что в 1980-е гг. экспедициями СГУ руководил А. Н. Власов, на счету которого также есть несколько записей произведений этого жанра³.

Итак, сегодня по-прежнему актуальной остается задача характеристики записей духовных стихов, бытовавших у печорцев, — как из разных архивных коллекций, так и отдельных их хронологических или сюжетно-тематических групп. Поводом для нашего обращения к этой теме послужила одна недавняя экспедиционная находка — фрагмент рукописной записи самого необычного, «загадочного» (А. Н. Веселовский) русского духовного стиха — «Голубиная книга» (далее — ГК).

Бытование этого произведения в устных традициях Печоры зафиксировано Н. Е. Ончуковым, который в 1902 г. записал по одному варианту ГК в обеих печорских волостях — Усть-Цилемской и Пустозерской. Они были опубликованы им в сборнике былин, вышедшем в 1904 г. [Ончуков 1904, № 56, 78], при этом других духовных стихов в этом издании нет, и их публикация вместе с былинами не оговорена составителем. В 1907 г. в двух выпусках «Живой старины» собиратель представил остальные записи духовной поэзии [Ончуков 1907]; за журнальной публикацией последовал выпуск отдельной брошюры с шестнадцатью духовными стихами [Ончуков 1908], но текстов ГК в ней нет. Как бы то ни было, записи этого произведения раньше других печорских духовных стихов вошли в научный оборот, но до сих пор они не становились объектом специального рассмотрения или даже небольшого комментария. В данной работе, не претендуя на основательную широту сопоставительного материала, мы предлагаем свой комментарий ончуковских вариантов ГК и нового, рукописного источника.

В Усть-Цильме ГК Н. Е. Ончукову исполнила 81-летняя Екатерина Федоровна Торопова, «очень старая и дряхлая старушка» [Ончуков 1904, с. 235], «маленькое сморщенное создание, ходит по домам Устьцыльмы и собирает милостыню» [Ончуков 1908, с. 12], которая «в молодости знала много старин, но теперь перезабыла» [Ончуков 1904, с. 235]. Собиратель

² Опубликован один духовный стих, см.: [Канева 2020, с. 97–100].

³ Из опубликованного см.: [Бильчук и др., № 20; Канева 2022, № 2а].

записал от этой устьцилемки также стихи «Егорий и Александра» и «Мучения Егория» и ирмос Богородице [Ончуков 1908, № 3, 5, 14].

Текст Е. Ф. Тороповой [Ончуков 1904, № 56] представляет собой фрагмент ГК объемом 47 стихов. Это только первая, космогоническая часть в ее простейшей редакции [Мочульский, с. 22] — без создания человека и сословий; нет в нем и вопросов и ответов о старшинстве объектов мироздания. Набор мотивов усть-цилемского варианта таков: 1) появление ГК; 2) размеры ГК; 3) собрание «читателей» возле книги и «трудности чтения», связанные с объемом книги; 4) происхождение мира (вопросы по типу «отчего зачался...?» и ответы). Почти в каждом сюжетном элементе можем отметить свои особенности.

Зачин в тексте Е. Ф. Тороповой выглядит редуцированным: в нем нет довольно устойчивой детали — выпадения книги из «тучи темной-грозной», стих начинается строкой: «А на ту-де на матушку Савор-гору / Выпала веть книга голубинная». В описании размеров чудесной книги усть-цилемский вариант интересен сочетанием разных единиц измерения (сажень, четверть, локоть):

Не велика ле книжица, не малая,
Во долготу она была да как цела сажень,
Как цела-де сажень была печатная,
Во толщину-то ле книжица три четверти,
В ширину-то ле книжица сорок локоть.

Локоть — наиболее распространенная из этих трех мер⁴, четверть — наиболее редкая. Сажень в составе сочетаний с количественными числительными также вполне привычна для измерения ГК⁵, встречается и вариант «косая сажень»⁶; менее употребительной по отношению к ГК выступает «печатная сажень», хорошо известная по былинам, где применяется к объектам больших размеров (характеризует, например, ширину богатырской дороги, высоту тына, которым огораживают богатырского коня, городской стены, преодолеваемой им же, рост или ширину плеч Идолища Поганого).

В изложении Е. Ф. Тороповой не сообщается о съезде-скоплении разных лиц (князей, царей, королевичей) возле небесной диковины, ею сразу

⁴ См., например: «Ф толшину-ту была книга двацати локот, / И ф шырыну-ту книга сорока локот!» [Григорьев, № 325, с. 120].

⁵ См., например: «В долину книга сороки сажен, / В ширину книга двадцати сажен, / В толщину книга десяти сажен» [Духовные стихи Русского Севера, № 299, с. 494].

⁶ См., например: «Ф шырина(у) эта книга да сорока локоть, Ф во(у)жыну эта книга да фсе́ коса сажень» [Григорьев, № 366, с. 340].

названы «читатели» ГК, которые «собирались тут да сокоплелися» «на славу на великую»:

Во-первых, тут читал да как Давыд-пророк,
 Во-вторых, тут читал да как Исай-пророк,
 Во-третьих, тут читал да как Солóман-царь.

Соответственно, нет традиционного для этого стиха выделения мудрейшего из собравшихся, кто помнит историю начала мира «по памяти», и последующее изложение событий не включает характерную для ГК форму диалога между хранителем знаний и лицами, собравшимися познать «глубины» мироустройства (с просьбой: «Ты скажи нам, по(про)ведай-ко...»). Вместо этого в усть-цилемском варианте видим лаконичный безадресный вопрос: «Кабы цё об цём книга была написана?» — предваряющий описание того, что же прочли три чтеца, которые

Цитать они хотели кабы три ведь дня,
 Прочитать они хотели с доски на доску,
 А потом процитали да книгу три года,
 А читали они да у ей три листа.

Следует серия из шести вопросов о содержании книги — о том, откуда появились («отчего зачались») вольный белый свет и его главные объекты. За привычными вопросами о солнце красном, младом месяце, звездах частых появляются довольно редкий вопрос о происхождении морей⁷ и оригинальный — о зверях-китах. Последующая часть стиха — ответы на заданные вопросы — приводится Е. Ф. Тороповой не очень композиционно стройно: парой повторяются первый и второй вопросы, парой же звучат ответы на них; далее — третий вопрос и ответ на него; ответ на четвертый вопрос появляется без повторения вопроса; ответы на пятый и шестой вопросы отсутствуют⁸.

Вопросы	Ответы
(1) От чего тут зацялся вольной белой свет? (2) От чего зацялось да сонцо красное?	От чего-де зацялся вольной белой свет? От чего-де зацялось красно солнышко? Да зацялся белой свет от Воспода, Красно солнышко зацялось да из оцей Его.
(3) От чего-де зацялся блад месяц?	От чего-де зацялся блад светел месяц? Блад светел месяц зацялся от ушей Его.

⁷ Соотносимый вариант находим в записи от И. А. Федосовой: «Отчего зачалось киян-море, / Всем морям море? / — Из Него очей, из Господних» [Духовные стихи Русского Севера, № 218, с. 372].

⁸ Порядковые номера вопросов в цитируемый текст введены нами. — Т. К.

(4) От цего зацялись да звезды цястыя?	Звёзды цясты зацялись да как от рук Его.
(5) От цего розлились да моря синия? (6) От цего-де пошли да много множесво, А по тим по морям да как по синним, Расходились по морям да как морски звери, Во морях появились как больши киты?	

Наконец, задается седьмой вопрос («От цего зацялась вся поселенная?») и следует развернутый ответ на него, существенно отличающийся вариант из Усть-Цильмы:

От цего зацялась вся поселенная?
 Как от Суса Христа да от распятого,
 Сотворил-де Господь да Царь Небёсной свет,
 Он и небо сотворил, он и землю всю,
 А вси тут моря да большосинии,
 А и вси тут карабли, морски звери,
 Кабы всё сотворил Господь Небёсной свет;
 А земля мати основана на трёх китах,
 Сотворил ей Господь да Иисус Христос.

Г. П. Федотов писал: «В космологическом стихе о духовной книге о „творении“ не говорится вовсе. Вопросы ставятся о происхождении мира — „откуда?“ — и ответы даются или в безглагольной форме, или в глаголах, которые скорее могут быть истолкованы в смысле порождения или эманации: „Начался у нас белый свет...“ ⟨...⟩ или „Белый свет у нас взят от Господа...“ ⟨...⟩. Другие варианты: занимался, заводился, стался... *Только не сотворен*» (курсив наш. — Т. К.) [Федотов, с. 65–66]. В сноске автор отметил: «Нам известен лишь один, записанный Ончуковым, вариант, где встречается „Сотворил-де Господь“» [Федотов, с. 66] — это как раз рассматриваемый нами текст.

Итак, стих о ГК из Усть-Цильмы, исполненный при пении, хотя и не отличается развернутостью изложения, но обнаруживает немало интересных деталей.

Другой печорский вариант ГК относится к нестарообрядческой традиции Пустозерской волости [Ончуков 1904, № 78]. Этот стих был записан Н. Е. Ончуковым в с. Великая Виска от 80-летнего слепого старинщика Николая Петровича Шалькова («высокий, стройный, с черной полуседой бородой») [Ончуков 1904, с. 285]. Собиратель зафиксировал разнообразный репертуар исполнителя: пять былин, небылицу о щуке из Бела-озера, историческую песню о Кострюке [Ончуков 1904, № 72–77, 79], духовные

стихи «Мучения Егория», «Агрик», «Никола Чудотворец» [Ончуков 1908, № 7, 10, 11].

Объем ГК Н. П. Шалькова — 113 стихов. Для «чистоты сравнения» с текстом Е. Ф. Тороповой выделим основные сюжетные части и этого варианта: 1) появление ГК; 2) размеры ГК; 3) слава о ГК и собрание возле нее сорока царей, царевичей, королей, королевичей, выбор способного прочесть ее; 4) вопросы и ответы о происхождении мира и о первенстве сакральных объектов; 5) борьба белого и серого зайцев / Правды и Кривды. Как видим, текст из Великой Виски полнее в третьей и четвертой частях, а кроме того, содержит притчу о Правде и Кривде. Кратко охарактеризуем смысловые и поэтические подробности реализации этих частей.

Нижнепечорский стих о ГК начинается с традиционного обозначения того, как «Подымалася туця темно-грозная⁹ / Как со той страны со восточной», а далее исполнитель оригинально расцвечивает эту картину описанием затмения тучей небесных светил: «Да заблѣк-де батюшко светѣл месяц, / Призатухло-ле вот красно солнышко». Место появления ГК также не лишено интересной детализации: она выпадает не просто на гору «Фаргорскую», но ко кресту-распятыцу («Ко тому-де кресту животворящему, / Ко распятыцу да ко Христовому»). Размеры книги переданы лаконично («В долину была книга сорока локоть, / В толщину была книга дватцети локоть»), а вот последующее изложение того, как о ГК «разселилась славушка немалая», и деталей «эпической обстановки» [Мочульский, с. 22] — сбора знатных лиц, выбора «трех царей премудрых», их формульного диалога о том, кому держать книгу «на белых руках», занимает 36 стихов (ст. 12–48). «Волотомон-царь, сын Волотомонович» просит взять книгу Давыда Евсевевича, тот, в свою очередь, адресует ту же просьбу Исаю-пророку, поскольку самому ему «На руках держать, да мне не содержать, / На ногах стоять, да мне не простоять»¹⁰:

Ты бери-ко книгу на белы руки,
На руках держи ты, на ногах стой,
Розмыкай ты книгу голубинную,

⁹ Подобным образом (с «подъема тучи») Н. П. Шальков начинает и стих о мучениях Егория [Ончуков 1907, № 7].

¹⁰ В публикациях встречаем часть этой формулы «держания книги, стояния возле нее»; ср., например, с вариантом из сборника П. Бессонова: «А что эту книгу не прочесть будет, / На руках книгу не сдержат будет» (цит. по: [Федотов, с. 126]); подобное — в мезенских вариантах, например: «Ты бери-ко книгу да на белы руки, / Ты цытай-ко книгу да з доски на доску!» / «(М)не дѣржат книги — да не здѣржат будѣт...» [Григорьев, № 388, с. 458, и др.].

Ты читай-ко книгу голубинную,
Ты по старой памяти, по грамоты.

Следует две серии вопросов. Первая (семь вопросов) — космогоническая: «Отчего зачалса наш нынь вольнѣй свет? <...> сонцо красное? <...> светѣл месяц? <...> зори утренны? <...> звезды частыя? <...> ветры буйныя? <...> дожди мелкие?»; этот набор вопросов вполне можно оценить как классический¹¹. Вторая — о первенстве (пять вопросов) и «материнстве» (2 вопроса) главных объектов мироздания: «Да которой Бог да над богами Бог? <...> царь? <...> зверь? Да котора птица всим птицам мати? <...> рыба <...>? Да которо морѣ всим морям море? <...> полѣ?»

После формульного представления того, как Исай берет и «размыкает» книгу мудрости («На руках держал, да на ногах стоял, / Розмыкал он книгу голубинную»), звучит две серии ответов. Эта часть демонстрирует мастерское воспроизведение Н. П. Шальковым текста. Первые семь позиций практически без отклонений выдержаны по одной схеме: отсылка к вопросу с инципитом «оттого» (один стих) + ответ, разложенный на два стиха; при этом первый и половина второго стиха абсолютно устойчивы («Самого Христа Царя Небѣсного, / Самого Христа...»), во второй половине второго стиха называется конкретная часть тела — первообраза мира, ср.:

Оттого зачалса наш-то вольнѣй свет:
Самого Христа Царя Небѣсного,
Самого Христа да от оцей его.
Оттого зацялось да сонцо красное:
Самого Христа Царя Небѣсного,
Самого Христа да ото лба его...¹² и т. д.

В таких повторах, в стройной синтаксической конструкции постулируется вера в происхождение всего сущего на земле в результате эманации из тела Царя Небесного, и сцена объявления сакрального знания приобретает торжественный характер.

Лишь в одном ответе (третьем, почти центральном) исполнитель прибавил «дополнительный» стих — за счет введения диалектизма, что говорит о полном понимании излагаемого:

Оттого-то зацялса светѣл месяц:
Самого Христа Царя Небѣсного,

¹¹ Имеем в виду именно «природно-стихийную» космогоническую часть — вопросы о происхождении людей и сословий не звучат ни в усть-цилемском, ни в нижнепечорском варианте ГК.

¹² Здесь и далее в цитатах подчеркивания, выделения шрифта мои. — Т. К.

Самого Христа да от тыла его,
От тыла его, да от верхёвишша¹³.

Вторая часть толкований (о главных первообразах) строится по-другому, но не менее стройно. Первые четыре ответа разбиты по парам, после каждого второго ответа предлагается пояснение:

Кабы сам Бог-Савов да над богами Бог, Да белой-от царь да над царями царь, Дабы веруем веру самого Христа, Самого Христа Царя Небёснаго;	Однорогой зверь да над зверями зверь; Естрепёл-Птица да всем птицам птица, <i>Естрепёл-птица да вострепещетца,</i> <i>Акиен-морё всё расколыблитця.</i>
---	--

Два оставшихся ответа (пятый и шестой; седьмой — о море — упущен) образуют другую симметричную композицию: название главной рыбы и главного поля сопровождается объяснением такого первенства через формулу «да за то»:

Кабы тит-рыба да всем рыбам рыба, Да за то рыба , да мать земля стоит, Да на трёх титах была основана, Да на трёх титах, на трёх подтитышах;	Да Ондрон-полё да всим полям полё, Да за то полё , да война первая, На Ондрон-полё будет последняя.
---	---

Оригинальным здесь выглядит объект последнего вопроса — о поле. Очень ценно, что в варианте Н. П. Шалькова имеется и мотивировка особого выделения этого ландшафтного объекта, нехарактерного для описываемого небесной книгой, в разряд сакральных¹⁴: Ондрон-поле связывается с первой и последней войной. Образ поля как места битвы позволяет исполнителю изящно присоединить сюжет о противоборстве Правды и Кривды без подачи его в качестве сна Волотомана / Владимира¹⁵: «Кабы кривда с правдой тут тягалосе...».

Нижнепечорский стих о ГК обнаруживает обстоятельность и художественную цельность передачи большинства сюжетных мотивов; в этом проявился сказительский опыт и талант Н. П. Шалькова.

Итак, на Печоре собирателям фольклора (точнее, только одному из них — Н. Е. Ончукову) удалось зафиксировать лишь два варианта ГК,

¹³ Верхёвище — теменная часть головы, макушка [СРГНП, с. 63].

¹⁴ Если только не иметь в виду «поле чистое», на которое выпадает сама ГК — как, например, в варианте А. М. Крюковой [Марков, № 53, с. 227].

¹⁵ Как самодостаточный сюжет противоборства Правды и Кривды этот эпизод встречается и в некоторых других вариантах, как, например, у А. М. Крюковой («Ише правда-та с кривдой заборолисе...» [Марков, № 53, с. 230].

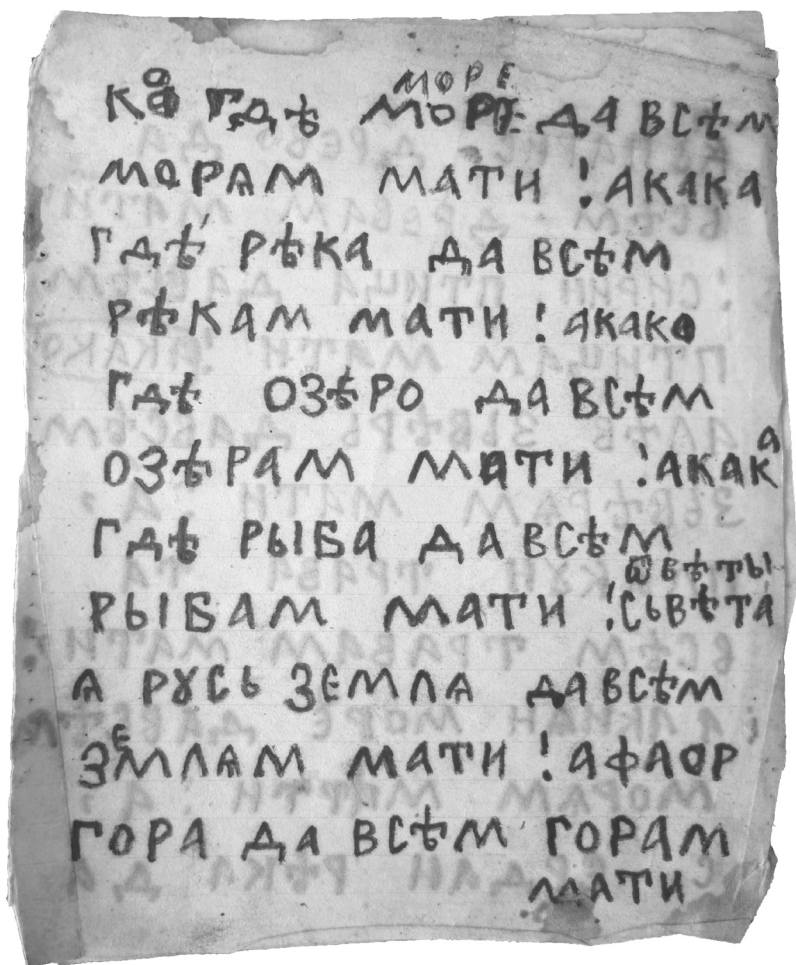
оба — от людей весьма преклонного возраста (81 года и 80 лет); каждый включает интересные подробности.

Н. Е. Ончуков отметил, что на Печоре одни стихи «заучиваются наизусть и передаются по памяти», другие «переписываются из разных сборников в тетрадки, очень распространенные среди печорского населения. Их знают и наизусть, но по большей части поют с тетрадк» [Ончуков 1908, с. 2]. О пении по стиховникам вспоминал усть-цилемский книжник С. А. Носов: «Стихи эти стали печатать в начале века, до 1914 года много книжек было „Стиховников“, по ним и пели» [Канева 2020, с. 99]. В усть-цилемских экспедициях последних почти 20 лет довольно часто встречаются рукописные записи духовных стихов¹⁶. Мы уже приводили мнение В. И. Малышева, оценившего в этом отношении Усть-Цильму как исключительное явление. Однако при всем богатстве и разнообразии письменных духовных стихов, имевших хождение на Печоре, ГК в них не названа: ни в описаниях усть-цилемских рукописных сборников Пушкинского Дома, выполненных В. И. Малышевым [Малышев], ни в более позднем по времени обзоре Л. А. Петровой — с учетом материалов Усть-Цилемского нового собрания ИРЛИ и части собрания СГУ [Петрова], ни в обобщающей эти источники базе данных, подготовленной в 2015 г. Е. И. Мезенцевой [Мезенцева 2015].

Но в 2022 г. следы бытования ГК в усть-цилемской рукописной традиции все же были обнаружены. В небольшом частном собрании книг, принадлежавших Аграфёне Селивёрстовне Ермолиной (1905–1993; с. Трусово, река Цильма), в экспедиционной поездке автора данной статьи и исследователя старообрядческой иконы А. В. Афанасьева выявлен фрагмент стиха на двух линованных листках формата школьной тетради. Запись выполнена жирным химическим карандашом печатными буквами с использованием дореформенной кириллицы, без разделения текста на отдельные стихи. Сама Аграфена Селивёрстовна не владела письмом, была хранительницей книг и листочков своих родных и односельчан. Она родилась в набожной семье пижемца Селивёрста Максимовича Чупрова и, как и ее сестры (Степанида в Новом Бору и Марфа в Нарьян-Маре), пользовалась большим духовным авторитетом в Трусове, где провела детство и вышла замуж. Ее муж, Денис Федорович, был родной брат известного на Цильме начетчика, певца и сказителя Никиты Федоровича Ермолина. Предполагаем, что найденный стих о ГК приблизительно в середине XX в. переписан в пределах Усть-Цилемского района: зимой 2024 г. при знакомстве с другой библиотекой (при-

¹⁶ См., например: [Канева 2022, с. 56; Прокуратова].

надлежащей, кстати, родственнице А. С. Ермолиной, также жительнице с. Трусово) мы увидели листочки той же руки с записями богослужебного характера.



Фрагмент стиха о Голубиной книге. Из собрания А. С. Ермолиной (1905–1993), с. Трусово, Усть-Цилемский район Республики Коми. Л. 1.
Фото Т. С. Каневой 2022 г., обработка А. В. Афанасьева

Обнаруженный текст — это окончание стиха о ГК в 14 строк, посвященное «материнству» объектов мироздания: первый лист из найденных начинается с вопроса «(Ка)ко где море всем морям мати». Всего вопросов

четыре — о море, реке, озере и рыбе. Далее следуют ответы о десяти объектах (причем они так и обозначены в тексте — словом «ответы»), при этом ответ о рыбе отсутствует, а вопрос, соответствующий последнему ответу — о книге книг, Псалтыри, — либо упущен, либо был задан в первой половине серии. Приведем текст полностью — двумя последовательными колонками — для того чтобы показать соотношение вопросов и ответов.

Вопросы	Ответы
	Сѡтвѣты ^а сѡвѣтаѡ русь земла да всѣм землам ^г мати!
	а фаор гора да всѣм горам мати // (л. 1 об.)
	Купарис ^а древо да всѣм древам мати!
	сирин птица да всѣм птицам мати! ^с
	а лѣв звѣрь да всѣм звѣрам мати!
(л. 1)	а плакун трава та всѣм травам мати!
⟨а ка⟩ко ^а гдѣ море ^б да всѣм морам мати!	а акян море ^е да всѣм морам мати ^ж !
а кака гдѣ рѣка да всѣм рѣкам мати!	а с ^з ердан рѣка да // (л. 2) всѣм рѣкам мати!
а како гдѣ озѣро да всѣм озѣрам мати!	а ладанское да озѣро да всѣм озѣрам мати
	а псалты книга да всѣм книгам мати ¹⁷ .
а кака гдѣ рыба да всѣм рыбам мати!	

Как видим, ответы о сакральных элементах в целом вполне традиционны, исключение составляет озеро — оно названо здесь «Ладанским».

Наиболее устойчивым именованьем первоозера в ГК¹⁸ является Ильмень-озеро, из которого «протекает матушка Иордан-река» (см., например: [Мочульский, с. 131–133]); в вариантах встречаются также Бело, Бельне, Львино, Льбино и Лебедино. Очень велик соблазн оценить *Ладанское* как ошибочное *Ладожское*, чему даже имеется параллель: как любезно указала нам Т. Г. Иванова, «Ладонское озеро» упомянуто в исторической

¹⁷ Разбивка текста на строки, выделение союза «а» в отдельное слово выполнены нами; в угловых скобках в первом стихе восполнено начало фразы. Примечания к тексту: ^а Над исправленной буквой «о» надписано (подтверждено) «о»; ^б Сверху с меньшим нажимом написано еще раз: «море»; ^в Слово написано над строкой, над словом «сѡвѣтаѡ»; ^г Буква «е» написана сверху между «з» и «м»; ^д Сверху между буквами «к» и «у» написана буква «и»; ^е После этой строки ошибочно написано и потому обведено: «а како»; ^ж Над буквой «е» написана буква «о»; * Буква «т» написана в слове дважды; ^з Так в рукописи; возможно, буква означает слово «святая».

¹⁸ По оценке В. Н. Мочульского, «вопрос об озере встречается лишь в самом незначительном количестве списков стиха о Голубиной книге» [Мочульский, с. 131]; и хотя с тех пор источниковая база этого произведения пополнилась, все же, по нашим предварительным наблюдениям, озеро не самый частый образ в картине мира, описываемой ГК.

песне «Прусский король похваляется захватить Русскую землю» («Свято-русскую земелюшку всю насквозь пройду, / Уж я Ладонское озеро суднами загружу» [Исторические песни XVIII века, № 284]¹⁹, издатели которой комментируют «Ладонское» как искаженное «Ладожское» [Исторические песни XVIII века, с. 315]). Однако мы затрудняемся поставить Ладожское озеро в один ряд с сакральными христианскими локусами — Фавор-горой и Иордан-рекой. Тем более это не может быть реальное Ладанское озеро, существующее на Южном Урале. Опираясь на корень слова, можно предположить вполне осознанное обозначение озера «ладанским» в значении 'святое'²⁰. Впрочем, мы намерены продолжить сравнительно-типологические разыскания и не исключаем, что предложенные нами комментарии как этого вводимого в научный оборот фрагмента текста, так и устных вариантов ГК с Печоры могут быть еще скорректированы.

И сегодня справедливо замечание А. Ф. Белоусова: «Любая новая запись знаменитого духовного Стиха о Голубиной книге представляет большой интерес для изучения как устной словесности народа, так и его религиозного сознания. Оно может не только дополнить новыми элементами известный круг фольклорно-мифологических представлений, который отразился в этом уникальном тексте, объединившем индоевропейскую космологию с мотивами христианской книжности, но и привлечь внимание к таким особенностям Стиха, которые до сих пор не обсуждались его исследователями» [Белоусов, с. 41].

Новый источник ГК, обнаруженный на Цильме, позволяет говорить о бытовании этого произведения в письменной традиции усть-цилемских старообрядцев и ставит вопрос о необходимости его сравнения с книжными вариантами из других локальных традиций. Он интересен также редким для русской народно-эпической поэзии топонимом, а кроме того, заставил обратить внимание на устные варианты ГК, записанные на Печоре еще в начале XX в.

Вместо послесловия. В последние годы Андрей Николаевич довольно эмоционально говорил: «Хватит ездить в экспедиции — занимайтесь архивами!» Безусловно, он прав в том, что архивы нуждаются в нашем изуче-

¹⁹ Выражаю признательность Татьяне Григорьевне Ивановой, поделившейся своими разысканиями. Благодарю также Людмилу Ивановну Петрову за помощь в поиске параллелей к «Ладанскому озеру» и Инну Сергеевну Веселову, познакомившую со своими учебно-аналитическими материалами по «Голубиной книге».

²⁰ Ср. у А. М. Крюковой в старине о «Василии Богуславьевиче»: «Мне увидеть ведь надоть *свято озёро*, / Откуль выпала матушка Ердань-река» [Марков, № 52, с. 226].

нии. Но если бы он сам когда-то не заразил автора этих строк «болезнью поля», причем сочетающей интересы фольклористики и археографии, то мы бы в 2022 г. не обрели бесценные свидетельства интереса старообрядцев Печоры к «Голубиной книге».

Литература

- Балашов — Эпос и духовная лирика Усть-Цильмы в записях Д. М. Балашова: Из собрания Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН: Мультимедийный диск / Сост. Т. С. Канева, В. П. Кузнецова. Сыктывкар: [б. и.], 2012.
- Белоусов — Белоусов А. Ф. «Стих о книге Голубиной» в записи И. Н. Заволоко // Живая старина. 1994. № 1. С. 41–42.
- Бильчук и др. — Бильчук А. А., Власов А. Н., Захаров А. Н., Мехреньгина З. Н. Памятники русского песенного эпоса в фольклорном архиве Сыктывкарского государственного университета // Русский фольклор. СПб.: Наука, 1995. Вып. 28. С. 258–290.
- Григорьев — Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899–1901 гг., с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. / Под ред. А. А. Горелова. СПб.: Тропа Троянова, 2003. Т. 3. 703 с.
- Духовные стихи Русского Севера — Духовные стихи Русского Севера / Сост. В. П. Кузнецова. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2015. 800 с.
- Исторические песни XVIII века — Исторические песни XVIII века / Изд. подгот. О. Б. Алексеева, Л. И. Емельянов. Л.: Наука, 1971. 356 с.
- Канева 2020 — Печорский книжник Степан Анфиногенович Носов — информант фольклорных экспедиций МГУ / Вступ. ст., подгот. текстов и коммент. Т. С. Каневой // Вестник Сыктывкарского университета. Сер. гуманитарных наук. 2020. № 3 (15). С. 89–121.
- Канева 2022 — Канева Т. С. Духовный стих об Алексее человеке Божиим в усть-цилемской устной традиции: публикация материалов Фольклорного архива СГУ им. Питирима Сорокина // Вестник Сыктывкарского университета. Сер. гуманитарных наук. 2022. № 4. С. 55–80.
- Малышев — Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1960. 216 с.
- Марков — Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А. В. Маркова / Изд. подгот. С. Н. Азбелев, Ю. И. Марченко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. 1079 с.
- Мезенцева 2015 — Мезенцева Е. И. Базы данных о духовных стихах нижней Печоры // Двадцать вторая годовичная сессия Ученого совета Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина (Февральские чтения): Сб. материалов / Отв. ред. Н. А. Михальченкова. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2015. С. 140–142.
- Мезенцева 2016 — Мезенцева Е. И. Записи усть-цилемских духовных стихов в Фольклорном архиве Сыктывкарского государственного университета // Третьи Мяндинские чтения: Сб. науч. тр. по материалам Всерос. науч. конф. (8–9 июля 2015 г., г. Сыктывкар) / Отв. ред. Т. Ф. Волкова. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2016. С. 185–188.
- Мочульский — Мочульский В. Н. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. Варшава: Тип. М. Земкевича, 1887. 260 с.

- Ончуков 1904 — Ончуков Н. Е. Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. 424 с.
- Ончуков 1907 — Печорские стихи и песни / Предисл. Н. Е. Ончукова // Живая старина. 1907. Вып. 1. С. 10–24; Вып. 2. С. 51–54; Вып. 3. С. 73–82; Вып. 4. С. 100–110.
- Ончуков 1908 — Ончуков Н. Е. Печорские стихи и песни. СПб.: Тип. М-ва путей сообщения, 1908. 38 с.
- Петрова — Петрова Л. А. Духовные стихи в усть-цилемской рукописной традиции // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера: Межвуз. сб. науч. тр. / Отв. ред. Г. М. Прохоров. Сыктывкар: Сыктывкар. ун-т, 1989. С. 86–101.
- Прокуратова — Прокуратова Е. В. Духовный стих об Алексее человеке Божиим в рукописной традиции староверов низовой Печоры // Рябининские чтения — 2023: Материалы IX конф. по изучению и актуализации традиционной культуры Русского Севера / Отв. ред. Т. Г. Иванова. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2023. С. 404–407.
- СРГНП — Словарь русских говоров Низовой Печоры. В 2 т. / Под ред. Л. А. Ивашко. СПб.: Филологический ф-т СПбГУ, 2003. Т. 1. 553 с.
- Федотов — Федотов Г. П. Стихи духовные: (Русская народная вера по духовным стихам. М.: Гнозис, 1991. 192 с.

References

- Alekseeva, O. B., Emel'yanov, L. I., eds. (1971). *Istoricheskie pesni XVIII veka*. Leningrad: Nauka, 356 p.
- Azbelev, S. N., Marchenko, Yu. I., eds. (2002). *Belomorskie stariny i dukhovnye stikhi. Sobraniye A. V. Markova*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 1079 p.
- Belousov, A. F. (1994). «Stikh o knige Golubinoi» v zapisi I. N. Zavoloko', *Zhivaya starina*, 1, 41–42.
- Bil'chuk, A. A., Vlasov, A. N., Zakharov, A. N., Mekhren'gina, Z. N. (1995). 'Pamyatniki russkogo pesennogo eposa v fol'klornom arkhive Syktyvkarskogo gosudarstvennogo universiteta', in: *Russkii fol'klor*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 28, 258–290.
- Fedotov, G. P. (1991). *Stikhi dukhovnye (Russkaya narodnaya vera po dukhovnym stikham)*. Moscow: Gnozis, 192 p.
- Gorelov, A. A., ed. (1904). *Arkhangel'skie byliny i istoricheskie pesni, sobrannye A. D. Grigor'evym v 1899–1901 godakh, s napevami, zapisannymi posredstvom fonografa*. 3 vols. Saint Petersburg: Tropa Troyanova. Vol. 3, 703 p.
- Ivashko, L. A., ed. (2003). *Slovar' russkikh govorov Nizovoi Pechory*. 2 vols. Saint Petersburg: Filologicheskii fakul'tet Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta. Vol. 2, 553 p.
- Kaneva, T. S. (2020). 'Pechorskii knizhnik Stepan Anfinogenovich Nosov — informant fol'klornykh ekspeditsii MGU', *Vestnik Syktyvkarskogo universiteta. Seriya gumanitarnykh nauk*, 3 (15), 89–121.
- Kaneva, T. S. (2022). 'Dukhovnyi stikh ob Aleksee cheloveke Bozhiem v ust'-tsilemskoi ustnoi traditsii: publikatsiya materialov Fol'klornogo arkhiva SGU im. Pitirima Sorokina', *Vestnik Syktyvkarskogo universiteta. Seriya gumanitarnykh nauk*, 4, 55–80.
- Kaneva, T. S., Kuznetsova, V. P., eds. (2012). *Epos i dukhovnaya lirika Ust'-Tsil'my v zapisyakh D. M. Balashova: Iz sobraniya Fonogrammarchiva Instituta yazyka, literatury i istorii Karel'skogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk. Multimediiinyi disk*. Syktyvkar: [s. n.].

- Kuznetsova, V. P., ed. (2015). *Dukhovnye stikhi Russkogo Severa*. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr Rossiiskoi akademii nauk, 800 p.
- Malyshev, V. I. (1960). *Ust'-Tsilenskii rukopisnye sborniki XVI–XX vekov*. Syktyvkar: Komi knizhnoe izdatel'stvo, 216 p.
- Mezentseva, E. I. (2015). 'Bazy dannyykh o dukhovnykh stikhakh nizhnei Pechory', in: N. A. Mikhail'chenkova, ed., *Dvadsat' vtoraya godichnaya sessiya Uchenogo soveta Syktyvorskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Pitirima Sorokina (Fevral'skie chteniya)*. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvorskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Pitirima Sorokina, 140–142.
- Mezentseva, E. I. (2016). 'Zapisi ust'-tsilemskikh dukhovnykh stikhov v Fol'klornom arkhive Syktyvorskogo gosudarstvennogo universiteta', in: T. F. Volkova, ed., *Tret'i Myandinskii chteniya*. Syktyvkar: Izdatel'stvo Syktyvorskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Pitirima Sorokina, 185–188.
- Mochul'skii, V. N. (1887). *Istoriko-literaturnyi analiz stikha o Golubinoi knige*. Varshava: Tipografiya M. Zemkevicha, 260.
- Onchukov, N. E. (1904). *Pechorskie byliny*. Saint Petersburg: Tipo-litografiya N. Sokolova i V. Pastor, 424 p.
- Onchukov, N. E. (1907). 'Pechorskie stikhi i pesni', *Zhivaya starina*, 1, 10–24; 2, 51–54; 3, 73–78; 4, 100–110.
- Onchukov, N. E. (1908). *Pechorskie stikhi i pesni*. Saint Petersburg: Tipografiya Ministerstva putei soobshcheniya, 38 p.
- Petrova, L. A. (1989). 'Dukhovnye stikhi v ust'-tsilemskoi rukopisnoi traditsii', in: G. M. Prokhorov, ed., *Ustnye i pis'mennye traditsii v dukhovnoi kul'ture Severa. Mezhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov*. Syktyvkar: Syktyvorskii universitet, 86–101.
- Prokuratova, E. V. (2023). 'Dukhovnyi stikh ob Aleksee cheloveke Bozhiem v rukopisnoi traditsii staroverov nizovoi Pechory', in: T. G. Ivanova, ed., *Ryabininskie chteniya — 2023. Materialy IX konferentsii po izucheniyu i aktualizatsii traditsionnoi kul'tury Russkogo Severa*. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Karel'skogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk, 404–407.

У. О. Щукина

ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ В ФОНДЕ КРАЕВЕДА П. Г. ЗАШИХИНА В КРАСНОБОРСКОМ МУЗЕЕ

Резюме

В истории фольклористики важно помнить о широко распространившейся в XX в. практике собирания сведений фольклорного и этнографического характера местными жителями, которые хранятся сегодня в региональных архивах. В статье анализируются материалы краеведа жителя Красноборского района Архангельской области Павла Григорьевича Зашихина (1905–1992). Документы фонда, хранящегося в архиве Красноборского историко-мемориального и художественного музея им. С. И. Тупицына, различны по содержанию и характеру, большая их часть — личного происхождения (автобиографическая проза, подневные записи, дневники поездок и встреч, эпистолярный, записи погоды), а также материалы по его историко-краеведческой деятельности и собирательской работе в крае (очерки и черновики работ, записи и самозаписи фольклорного и этнографического характера, газетные вырезки, «календари памятных дат»), литературной деятельности. Обращение к личному архивному фонду яркого представителя местной культуры позволяет показать не только собирательские и литературные интересы краеведа, но и его стремление сохранить и передать память о самом себе и своем месте жительства.

Ключевые слова: архив краеведа, Красноборск, П. Г. Зашихин, записи и самозаписи фольклора, саморефлексия традиции, собирательская деятельность

FOLKLORE MATERIALS IN THE COLLECTION OF THE LOCAL HISTORIAN PAVEL G. ZASHIKHIN IN THE KRASNOBORSK MUSEUM

Abstract

When exploring the history of folklore studies, it is important to remember the practice of collecting folklore and ethnographic data, which became widespread among local residents in the twentieth century. A large number of materials that were gathered by local people is now stored in regional archives. The article analyzes materials collected by Pavel Grigorievich Zashikhin (1905–1992), a resident of the Krasnoborsk district of the Arkhangelsk region and a local historian. His materials are preserved in the Archive of the Krasnoborsk Historical Memorial and Art Museum. These materials are different in content and character; most of them are ego-documents (autobiographical prose, daily notes, trip and meeting diaries, letters, weather records). These documents also include information on Zashikhin's research in the field of local history and about his collecting activities in the region (essays and drafts of his works, folklore and ethnographic records and self-records, newspaper clippings, and "memorable dates calendars"), and materials related to his literary work. A study of this personal archival collection of a prominent representative of local culture reveals the collecting and literary interests of a local historian and his aspiration to preserve and transmit the memory of himself and of his place of residence.

Keywords: archive of a local historian, Krasnoborsk, Pavel G. Zashikhin, folklore records and self-records, self-reflexivity of tradition, collecting activities

DOI 10.31860/2712-7591-2024-2-191-207

В течение последних десятилетий отечественной фольклористикой активно изучаются фонды региональных архивов и музеев, которые содержат материалы преимущественно носителей традиции — местных жителей, интересующихся локальной историей. Значительное место в них занимают записи и самозаписи фольклора разных лет, автобиографическая проза и другие документы личного происхождения, историко-краеведческие очерки и заметки.

Обзор таких коллекций (в том числе фондов краеведов) региональных архивов, музеев и библиотек Русского Севера был дан А. Н. Власовым [Власов 2013; 2016]. Работа отдельных краеведов, собирателей и местных авторов рассмотрена в целом ряде статей и сборников. Так, биография и собирательская деятельность вельского краеведа М. И. Романова освещены в трудах А. Н. Мартыновой, А. Н. Власова, Н. В. Дранниковой [Романов; Власов 2014; Дранникова]; материалы фольклорной традиции с. Прокопьевка Республики Коми, собранные П. Г. Сухогузовым, охарактеризованы

Т. С. Каневой [Канева]; сочинения петрозаводского писателя-краеведа Т. В. Баландина опубликованы и прокомментированы А. В. Пигиным [Баландин]; труды уральского краеведа В. П. Бирюкова исследованы в монографии С. Б. Борисова [Борисов С. Б.] и т. д.

По мнению А. Н. Власова, обращение к коллекциям, созданным жителями определенного региона, дает возможность, «во-первых, восполнить пробел в собирательской практике, во-вторых, наиболее полно представить жанровый, сюжетный состав памятников фольклора» локальных традиций [Власов 2017, с. 18]. Изучение письменных манифестаций традиционного фольклора позволит понять механизмы внутренней перестройки традиционной культуры под влиянием различных факторов [Власов 2011, с. 20].

Изучение фондов краеведов А. Н. Власов считал необходимым и в контексте изучения саморефлексии традиции [Власов 2011; 2016; 2017; 2018 и др.], и для разработки понятий «национальная традиция», «историческая память» и т. п. [Власов 2011, с. 8]. Репрезентативным материалом в этом случае становятся тексты, записанные местными жителями, а также собранные ими (репертуарные сборники, этнографические и бытовые очерки и т. п.). Среди этих форм «саморефлексивного диалога личности и культуры» А. Н. Власов выделяет сочинения краеведов. По его мнению, одной из определяющих черт таких источников «является отсутствие „чувства жанра“ как письменной, так и устной традиций. Их „творчество“ оказалось в сфере бессистемных и хаотических соприкосновений „личного“ и „коллективного“, и вместе с тем эти тексты, несомненно, несут знание о народной традиционной культуре и творческих потенциях и стратегиях современных носителей традиции» [Власов 2017, с. 29]. Особым жанром краеведческих трудов выступают словари местных говоров¹, в статьях которых встречаются не только пояснения лексического значения диалектного слова или выражения, но и сведения исторического, этимологического, этнографического, фольклорного и иного характера — «своеобразная „миниатюра“ из быта и истории местного населения или „меморат“ из жизни составителя словаря» [Власов 2018, с. 142].

О. Р. Николаев, включая краеведческие труды местных жителей в общее поле любительской деятельности², отметил, что «наивная фольклористика» возникает как отражение профессионального исследовательского

¹ Традиция составления таких словарей восходит к составлению древнерусских лексиконов и азбук. Цель составления — продемонстрировать особенности местного говора («говори»), и соответственно, словари воспринимаются как один из способов самоидентификации определенной группы населения [Власов 2018, с. 137, 142].

² См., например, исследования по «наивной литературе»: [Неклюдов; Лурье; Разумова] и др.

(собираетельского) дискурса по отношению к народной культуре. Характеризуя народную письменность (в большей степени материалы XX в.), он выделяет три ее направления: «коллекционная письменность», «наивное краеведение» и «жизнеописательная письменность» [Николаев, с. 3].

Рассуждая об области «наивного краеведения», О. Р. Николаев отмечает, что в своей работе местные историки применяют методы различных научных направлений: «микроистории», истории повседневности, истории ландшафта, социальной истории локального сообщества и т. д., формируя при этом огромные собрания материалов, содержащих в себе ценные фольклористические и этнографические сведения [Николаев, с. 4].

Настоящая статья посвящена деятельности Павла Григорьевича Зашихина (1905–1992)³, отразившейся в его фонде в архиве Красноборского историко-мемориального и художественного музея им. С. И. Тупицына⁴ (далее — Красноборский музей, КИМХМ) Архангельской области⁵.

Павел Григорьевич Зашихин — почетный гражданин Красноборска, много лет занимавшийся историей края. Представление о биографии краеведа нам дают документы его фонда — в частности, большая единица хранения с общим названием «Автобиографический материал» (1, л. 1–111)⁶. Помимо трех автобиографий (составленных после 1931, в 1954 и 1986 гг.) и двух отдельных автобиографических очерков (об участии в Великой Отечественной войне, в коллективизации и о работе в период первой пятилетки (1928–1932 гг.)) в архивном деле содержится читательский дневник — рукописный «Журнал учета прочитанных книг с 1 октября 1940 года»⁷, рисунки, родословная Зашихиных и другие материалы.

³ Имя П. Г. Зашихина известно науке. О знакомстве с ним в 1960 г. писал в отчете об археографической экспедиции А. М. Панченко [Панченко, с. 427]. О фонде краеведа в музее и библиотеке Красноборска упоминал А. Н. Власов [Власов 2013, с. 599–600].

⁴ Благодарю главного хранителя Красноборского музея Е. С. Панову за помощь в работе с фондами П. Г. Зашихина.

⁵ Красноборск — село на юге Архангельской области, расположено на левом берегу р. Северной Двины. В разное время Красноборск был центром Красноборского уезда, входил в Великоустюжский и Сольвычегодский уезды Вологодской губернии.

⁶ Здесь и далее цифры в круглых скобках обозначают ссылки на перечень источников, приложенный к статье.

⁷ В «Журнале прочитанных книг» сохранились записи за 1940, 1941, 1943, 1947 гг. В этом документе, который отражает литературные и научные интересы П. Г. Зашихина, отмечены название, автор, количество страниц, а также дата прочтения и комментарии. Среди прочитанных книг, например, классические произведения: «Война и мир» Л. Н. Толстого, «Евгений Онегин» А. С. Пушкина, «Девяносто третий год» В. Гюго, «Амок» С. Цвейга, а также литература по локальной истории: «Город Устюг Великий» (1919) Б. Дунаева, «Вологодская старина» (1890) И. К. Степановского, «Описание Соловецкого монастыря» (?–1845) Досифея (Немчинова). В комментариях

Кроме этой единицы хранения, в фонде П. Г. Зашихина находятся и другие документы личного происхождения — дневники за 1984 и 1991 гг. (5, 6)⁸, дневники поездок (7, 8) и еще одна машинописная автобиография краеведа на восьми листах (3), датированная 14 августа 1986 г.⁹

В основе всех автобиографических текстов краеведа лежит его трудовая деятельность, и в целом содержание их не выходит за рамки структуры делопроизводственных автобиографий советского времени¹⁰. Перечислены все места работы (с указанием точных дат нахождения в должности), дан список наград. В тексте отразились не только события личной жизни автора, но и история края и страны. Обращает на себя внимание немногословность в описании семьи и детских лет¹¹: отсутствует информация о родителях, братьях и сестрах, упоминается лишь, что «семья была большая» (3, л. 1).

Представим основные факты биографии краеведа.

П. Г. Зашихин родился 23 декабря 1905 г. в крестьянской семье в д. Ескинская (Драконова Кулига) Сольвычегодского уезда Вологодской губернии (ныне Красноборский район Архангельской области). Окончил четыре класса сельской школы¹², в 1917 г. — сельскохозяйственную школу. В 1922—1926 гг. был разнорабочим: выполнял ремонт каменных зданий, служил подручным у кузнеца, на железных дорогах. В 1927 г. был призван в Красную армию, затем учился в полковой школе младшего командного состава в Санкт-Петербурге. После демобилизации уехал в Мурманск, некоторое

записаны оценки книги читателем: «хорошая», «интересная», «замечательная», «непонятна» и т. д. (1, л. 67–69 об.).

⁸ Ввиду ограниченного объема статьи в качестве примеров приводятся лишь некоторые документы фондов.

⁹ В фонде хранятся также несколько удостоверений, подтверждающих членство П. Г. Зашихина в различных общественных организациях: Обществе охраны памятников истории и культуры, охраны природы, Всесоюзном Географическом обществе СССР (Северный отдел), пролетарского туризма и экскурсий и ряда других.

¹⁰ См. исследования делопроизводственных автобиографий, например: [Зарецкий].

¹¹ Интересные наблюдения сделал при сравнении крестьянских автобиографических документов дореволюционного и советского времени О. Р. Николаев: он отмечает, что «рукописи крестьянских жизнеописаний не просто изобилуют сведениями из области традиционной культуры, особенно если авторы текстов выросли в дореволюционное время, принадлежат к традиционной крестьянской культуре и учились лишь в церковно-приходской школе. Этнографическая реальность явно осознается авторами как одна из наиболее значимых составляющих собственной жизненной истории». В автобиографиях, созданных в советское время, такая информация встречается реже [Николаев, с. 4].

¹² В письме от 25 апреля 1972 г. к устюжскому краеведу Н. М. Батакову (1921–1977) П. Г. Зашихин сообщает несколько иную информацию: «Образование мое Ц.П.Ш. (церковно-приходская школа 3 класса)» (18, л. 1).

время работал «молотобойцом» (кузнецом) в мастерских. В 1930 г. вернулся на родину, в Красноборский район, и занимал должности председателя Трезубовского поселкового товарищества, председателя Кулижского сельсовета, страхового инспектора районного финансового отдела и бухгалтера в Красноборском и Котласском райисполкомах.

В годы Великой Отечественной войны воевал на Карельском фронте, в 1942 г. был ранен. Вернувшись домой по ранению в 1943 г., работал в Красноборском райисполкоме, затем чуть больше года — старшим комендантом в школе фабрично-заводского обучения в Красноборске, после чего был переведен в Красноборский райпищекомбинат на должность старшего бухгалтера. Следующий этап трудовой деятельности П. Г. Зашихина связан с Красноборским леспромхозом, где в 1954—1956 гг. он служил плановиком-экономистом. Позднее, ввиду сильного ухудшения зрения, П. Г. Зашихин работал там же сторожем до выхода на пенсию в 1966 г. В годы работы в леспромхозе он выполнял обязанности секретаря Красноборского филиала Всесоюзного общества слепых. Скончался Павел Григорьевич 28 января 1992 г. в Красноборске.

В течение многих лет П. Г. Зашихин публиковал статьи, заметки, очерки в газетах «Сталинец», «Заря коммунизма», «Знамя», «Правда Севера» и др. Краевед отмечал: «Я весь век дружу с газетой и от этого имею большое удовлетворение» (3, л. 7). Тематика статей преимущественно краеведческая (о памятных датах в истории края, об известных жителях¹³), встречаются и статьи, отражающие мнение автора об актуальных событиях в Красноборском районе.

Многие годы П. Г. Зашихин занимался историко-краеведческой, собирательской и литературной деятельностью¹⁴. Сам он очертил круг своих краеведческих изысканий в одной из автобиографий довольно узко: «Много провожу работы над созданием истории Красноборского района, села Красноборска, истории возникновения партийной организации и другими историческими работами» (3, л. 8). На самом деле, как мы покажем ниже, его записи более разнообразны.

¹³ Так, например, совместно с красноборским краеведом Н. П. Борисовым (1908–1992) П. Г. Зашихин опубликовал очерк «Самсон Суханов — каменных дел мастер» [Борисов Н. П., Зашихин]. В 2009 г. очерк был переиздан в Красноборске.

¹⁴ В фонде хранятся стихи краеведа 1930–1970-х гг. (2, 17). В документе (2) встретились тексты охотничьих заговоров, сделанные, по-видимому, рукой другого (неизвестного) носителя традиции на сложенных вдвое листах из блокнота. Начинаются со слов: «Благословесь стану Раб Божий Иоан пойду перекрестесь, из избы дверми, из двора воротами выиду на Божью волю на белой свет, помолось поклонься и самому Христу Пресвятой Богородице Марие...» (2, л. 134–137 об.).

Личный фонд П. Г. Зашихина насчитывает 481 единицу хранения, в научно-вспомогательном фонде музея хранится еще 312 документов, все они были переданы им в музей в конце 1980-х — начале 1990-х гг. Об этом говорят и сотрудники музея, принимавшие фонд, и свидетельствуют делопроизводственные записи на единицах хранения. По словам сотрудников музея, на момент поступления фонда в архив он представлял собой скорее россыпь материалов, поэтому они выделяли наиболее ценные, по их мнению, документы и группировали их. Часть материалов поступила после смерти П. Г. Зашихина в 1992 г., а некоторые не сохранились после заселения в дом краеведа новых жильцов.

Опись фонда содержит сведения о номере единицы хранения, названии документа, иногда указано количество листов в оригинале. Сплошной просмотр документов позволил выделить следующие группы: 1. Материалы к биографии П. Г. Зашихина; 2. Материалы к трудам П. Г. Зашихина (историко-краеведческой, собирательской и литературной деятельности, сюда же можно отнести газеты за разные годы, а также, например, «календари памятных дат» (9)); 3. Эпистолярный; 4. Изобразительные материалы (рисунки, открытки, фотографии).

Следует сказать, что краевед целенаправленно формировал свой архив. На многих документах стоит экслибрис личной библиотеки П. Г. Зашихина: овальный книжный знак, в двойной линейной рамке надпись: «Библиотека краеведа / Зашихина / Павла Григорьевича / село Красноборск / Инв. №». Значительная часть документов содержит дату и место создания, а также подпись-автограф, на некоторых единицах хранения имеется авторская или архивная пагинация. Возможно, такая скрупулезность по отношению к материалам личного архива обусловлена не столько строгим научным подходом, сколько многолетней привычкой, выработанной за годы делопроизводительной деятельности.

В то же время отметим творческий подход автора к оформлению некоторых своих трудов: очерки имеют самодельные обложки, заголовки написаны необычными шрифтами и раскрашены цветными карандашами. По всей видимости, П. Г. Зашихин, принимавший в годы службы в армии «участие в стенной печати»¹⁵, следовал традиции оформления стенгазет и в более поздний период жизни.

¹⁵ «Состоял членом редколлегии эскадронной газеты „На страже“, газеты „Луч“ в полковой школе, газеты „За финплан“ Котласского райфинотдела (четыре года), стенной газеты ОРС.а Красноборского леспромхоза (два года), шесть лет был редактором стенной газеты „Пищевик“ Красноборского пищекомбината. Был инициатором выпуска и редактором передвижной многотиражной газеты „Наш билютедь“ Красноборской первичной организации Общества слепых с 1965 по

Краевед стремился структурировать свои материалы, составляя реестры работ в хронологическом порядке с указанием номера, заголовка, количества листов. В некоторых случаях отмечен вид текста — машинописный или рукописный. Так, например, в единице хранения (1) имеются составленные краеведом списки его трудов: «Реестр выполненных/написанных работ». Таких реестров три: до 1974, 1975 и 1976 гг. (включительно). Кроме того, имеются «Список краеведческих работ» до 1987 г. включительно, а также списки публикаций автора в периодических изданиях: «Список статей с краеведческим содержанием, могущих представлять некоторый интерес как исторические», «В „Правде Севера“», «Мои статьи, написанные в других газетах»¹⁶, «Статьи, написанные в газету Зашихиным Павлом Григорьевичем» до 1973 г. включительно. Статьи в списках сгруппированы по годам и месту публикации.

Краевед осознавал и свою особую роль в культурном пространстве края. Среди многочисленных реестров есть и такие: «Статьи, написанные обо мне» и «Упоминается моя фамилия в следующих газетах и книгах» (1, л. 58—59). Он скрупулезно отмечал название газеты, номер и дату выпуска, фамилию автора статьи и ее заголовок; подсчитывал количество статей в каждом из списков. Более того, П. Г. Зашихин вел тетради с указанием значимых встреч, касающихся его увлечений местной историей¹⁷.

Остановимся подробнее на наиболее ярких фольклорных материалах в фонде П. Г. Зашихина — это три рукописные тетради разного формата с записями разных лет. Согласно датировкам записей, собирательской деятельностью краевед начал заниматься в 1946 г., когда работал в должности председателя планового отдела Красноборского райисполкома.

Первый документ — самодельная тетрадь, озаглавленная: «Зашихин П. Г. Запись фольклора старинных свадебных песен и др. Тетрадь № 3. 1946 г.» (4)¹⁸. Тексты записаны простым карандашом, аккуратным почер-

1970 год» (3, л. 7). П. Г. Зашихин выпускал стенгазету и в годы работы сторожем в Красноборском леспромхозе (1956—1966) (11).

¹⁶ В этом списке перечислены статьи, опубликованные в газетах Архангельской области: «Колхозный путь» (Черевковский район), «Ленинский путь» (Вельский район), «Заря Коммунизма» (Котласский район), «Речник Севера», «Советская Россия» и журналах: «Жизнь слепых» (Москва), «Летопись Севера» (1, л. 57).

¹⁷ Интересна запись от 24 июня 1977 г.: «Приходили из Ленинграда Пушкинский Дом Бударагин Владимир Павлович и Гумницин Игорь Иосифович (Игорь Иосифович Гумницкий. — У. Щ.)» (10, л. 2 об.). Об экспедиции Древлехранилища ИРЛИ РАН в Красноборский район в 1977 г. см. [Бударагин]. О встрече с П. Г. Зашихиным в статье не упомянуто.

¹⁸ На л. 1 рукописи собиратель уточняет границы своих интересов: «Запись русского фольклора в Красноборском районе. Записано Зашихиным Павл(ом) Григ(орьевичем)».

ком. Скорее всего, это беловая тетрадь, в которую краевед переписал тексты с черновигов (они в фонде не обнаружены); имеются единичные исправления описок и более поздние примечания.

В тетради зафиксированы свадебная и святочная обрядность: приуроченные к определенным моментам обряда и записанные от разных исполнителей восемь свадебных песен¹⁹ и причетов, два приговора гостей невесте²⁰; описание святочных обходов дворов с текстом винограда «Коляда» («Разрешинося хозяин коледу нам рассказать / Виноградьё — красно зеленое...») (от С. И. Помазкина²¹), протяжная песня «Ох калинка ох малинка» («В зеленом лесу была / В лесу ягоды брала...») (от А. Я. Горяевой, 60 л., дер. Никулинская Пермогорского с/с), сказы «Большое собрание (Как устроить мир со державами)» (по-видимому, самозапись) и «Раздел Гитлером земли и что из этого вышло» (от Е. А. Левашовой).

После записей указаны дата и в некоторых случаях место записи, фамилия исполнителя, иногда возраст. В примечаниях охарактеризованы особенности исполнения (например: «Ударение делается в каждой строчке на первый слог» (4, л. 3)), даны пояснения («Имя и отчество жениха/невесты или припеваемого/ой мужчины/женщины» (4, л. 1 об., 4 об.)).

Второй документ — рукописный «сборник» «Разные наблюдения, записи легенд, народных поверий» (13). Тексты, вероятно, переписаны с «полевых записей» аккуратным почерком фиолетовыми чернилами и карандашом на листах писчей бумаги. Они вносились в сборник в хронологическом

¹⁹ «Ясён сокол» («Ясён сокол / Ясен молодой / Сыры горы облетал...») (от Г. М. Зашихина), «Из-за Питера лафет» («Из-за Питера лафет / Из-за Питера лафет / Да присылал милой пакет...») (от А. Д. Сбродовой), «У ворот девка стоит» («У ворот девка стоит / Да в белом лице жар горит...») и «Заскочил козел в огородец» («Заскочил козел / В огородец да вогородец / Заскочил молодой / Во высокий да вовысокий...») (от П. А. Павлова), «Чашечки литы, литы» («Чашечки литы литы / Да полны чаем налиты...») (от А. Д. Ушаковой).

²⁰ Причеты («Я спала да лёжала / Тёмну ночь коротала, Охти мне да охти мне / Да это што случилось, Накотилась тучинька / Да на поля широкие...») и приговоры («Вот наша невестка / Тонко пряла, Мы дарили вас полотном / А вы дарите нашу невесту / Золотом да серебром...») записаны от Александры Андреевны Фуфаевой, 59 л., работавшей в колхозе «Красный труд» Шеломянского с/с.

²¹ В фонде П. Г. Зашихина хранятся записанные С. И. Помазкинским сказки «Иван Дупленский», «Тайна» (12). Тексты зафиксированы Савватием Ивановичем со слов отца по памяти: «Слышал и запомнил от покойного отца Помазкина Ивана Ефимовича 1919–1920. Написал январь 1947 г.» (12, л. 11). Несомненно, что о краеведческих интересах и увлечениях П. Г. Зашихина было известно в Красноборске и районе, и потому появление записей фольклора другими местными жителями в его личном фонде не удивительно. Неизвестным остается факт, каким образом документ попал к П. Г. Зашихину: С. И. Помазкин зафиксировал и передал тексты по собственному желанию или по просьбе краеведа.

порядке, с указанием точной даты. Так, первая запись от 4 сентября 1946 г., последняя (датированная) — от 29 декабря 1976 г. Заголовками для записей на каждый год служит указание: 4 сентября 1946, 1947, 1948 и 1949. Все тексты, занимающие либо несколько строк, либо целую страницу / лист, пронумерованы, причем нумерация за каждый год начинается заново.

Темы записей разнообразны: предания²² (о кладях, разбойниках и панах, первых поселенцах края, чуди, местных названиях, о строительстве церквей и установлении крестов, местночтимых святых Лонгине Коряжемском и Симоне Сойгинском), мифологические рассказы, «археографические» сведения (кто хранит «старинные книги»), сведения о краеведах, об исполнителях фольклора и «знающих людях» (колдунах и знахарях), истории о жизни старообрядцев, сведения о полезных ископаемых региона (записанные от местных жителей).

Под текстами указаны сведения об информантах: фамилия, имя и отчество (либо инициалы), место жительства, в некоторых случаях — место работы. Большинство текстов записано от уже известного нам Савватия Ивановича Помазкина (с. Красноборск), значительное количество материалов зафиксировано также от Василия Федоровича Суханова (с. Телегово, ныне Монастырская пашня), Николая Павловича Ворохова (с. Красноборск), Петра Николаевича Белорукова (д. Усть-Маломса Шеломянского с/с), Прокопия Григорьевича Хабарова (д. Наезжая Пашня Цивозерского с/с). Предполагаем, что записи, под которыми стоит подпись-автограф П. Г. Зашихина, являются самозаписями.

Пометы на полях рукописи, обобщающие темы записанных текстов, выполнены красной шариковой ручкой. Комментарии (в основном тексте, на полях рукописи) и правки вносились (в том числе, видимо, в ходе последующей работы собирателя с текстом) фиолетовыми чернилами или простым карандашом. Такие комментарии вызывают особый интерес. Например, к записи от 14 ноября 1946 г. от Н. М. Антропова: «В Пермогорском сельсовете в давние времена были владения Соловецкого монастыря. дер. Бол. Сверчевская (Казенная) и другие. И так же и были пожни в лугу», — краевед добавляет: «Спросить об этом Горя(шина) Ивана Афанасьевича дер. Казенная. Он знает». «Помер» (13, л. 4 об.). Или в другом месте: «При изучении этого вопроса оказалось неправильно. Монастырь был сокращен по *⟨нрзб⟩*» (13, л. 9 об.) и т. п.

²² В 1991 г. результаты собирательской работы П. Г. Зашихина были переизданы Н. А. Криничной в сборнике «Предания Русского Севера». Речь идет о двух текстах, опубликованных краеведом в газете «Сталинец» (№ 146 от 13 декабря 1959 г.), — преданиях (о силачах (богатырях)-борцах) «Лобанов на арене цирка» и «Иван Лобанов» [Криничная, с. 110, 116].

Помимо записей устных сведений о географии и истории края, в сборнике содержатся записи летописного характера — о современных П. Г. Зашихину событиях. Все они связаны с озеленением Красноборска и имеют примечание «посадка» и «посадка деревьев» (13, л. 24 об.).

Еще один рукописный сборник, обращающий на себя внимание в коллекции материалов П. Г. Зашихина, — тетрадь большого формата «Летопись»²³ Красноборского района. Преданья старины глубокой. Легенды, старины, сказания и рассказы о давно прошедших временах, и сведения не столь далеких лет, но ценных для местной истории Красноборского района» (16) (далее — «Летопись Красноборского района», «Летопись»). Текст записан синими чернилами, листы пронумерованы автором красной шариковой ручкой в правом верхнем углу. П. Г. Зашихин называет свой рукописный сборник «летописью», очевидно следуя традиции городских летописцев, восходящих к древнерусскому региональному (областному) летописанию. Название подчеркивает, что автор явно ориентируется на давно освоенную традицией дискурсивную практику, при этом наполняет ее иным содержанием (отдельными текстами, не связанными хронологическим изложением).

П. Г. Зашихин оформил этот рукописный сборник в 1983 г.: поместил в «Летопись» 248 текстов, в числе которых отредактированные им сведения из сборника 1940-х гг., о котором шла речь выше (13), и новые записи. В документ вложено оглавление — «Опись помещенных материалов в Летопись». В этой рукописи, в отличие от предыдущей, хронологический принцип расположения материала нарушен. Скорее всего, собиратель группировал тексты по темам, но и этот принцип не всегда выдержан.

Авторские правки и примечания (вставленные по ходу записей) в «Летописи Красноборского района» минимальны. Комментируя рассказы информантов, П. Г. Зашихин привносил свое личное отношение к излагаемым историям. Например, подвергал сомнению достоверность некоторых рассказов: «Это маловероятно. Так как Ермак здесь никого не грабил и никаких ценностей не зарывал. Это какое-то предание о другом, но не о Ермаке» (16, л. ненум.).

Сравнивая тексты этих двух рукописных сборников, можно сделать вывод, что, переписывая некоторые свои старые работы, краевед вносил минимальную стилистическую правку. Большинство изменений относится к паспортам информантов, однако они бессистемны: иногда вместо стандартного

²³ Среди заголовков трудов краеведов и собирателей-любителей (местных жителей) часто встречаются подобные названия сборников с материалами фольклорного, этнографического и исторического содержания: летопись, хроника, история и т. д. [Николаев, с. 4]. См. также: [Тупицын; Пономарев; Чебыкина] и др.

указания полного имени П. Г. Зашихин ограничивался абстрактной фразой: «сообщили старики».

Позднее материалы, вошедшие в «Летопись», использовались краеведом при создании историко-краеведческих очерков, среди которых, например, «Ермак на Северной Двине» (14), «Из истории одного бывшего Красноборского захолустья» (15), и многих других.

Как видим, в рассмотренных рукописных тетрадах наблюдается несколько специфических для краеведов-любителей методов работы. Это отсутствие «чувства жанра»: в одной тетради записаны сведения самого разного характера, как в точной передаче, так и в пересказе. Достаточно бессистемны принципы записи и расположения материалов (по датам, по тематике)²⁴.

Архивный фонд красноборского краеведа Павла Григорьевича Зашихина содержит документы различного характера и происхождения: записи фольклора, зафиксированные им со слов местных жителей, самозаписи, записи устных рассказов о событиях первой половины XX в., его собственные генеалогические исследования, автобиографические материалы, публикации его в местной периодике и публикации о нем и др. Несомненно, все они обогащают научное представление о локальной традиции. Состав фонда демонстрирует и возможные направления деятельности краеведа в малом городе. Анализ объемной коллекции с различными по характеру материалами наталкивает на мысль, что взятые в совокупности работы местных жителей представляют собой поиск и осмысление локальной традиции. Как показывает С. А. Жадовская, краеведческие очерки, фольклорно-этнографические сборники, родословные и биографии, личные дневники и воспоминания являются выработанными культурой русской провинции способами самопрезентации своего пространства, определения его роли в национальной истории, закрепления исторической памяти на местном уровне [Жадовская, с. 11–12]. Содержание личного фонда краеведа, много лет занимавшегося фольклорно-этнографической работой в крае и популяризацией ее результатов, показывает, как понималась местным жителем локальная культурная традиция, в каких границах он видел «свое» пространство, требующее фиксации в истории региона и страны, — иными словами, саморефлексию носителя традиции.

²⁴ Подробнее о методах и особенностях работы собирателей-любителей см., например: [Николаев, с. 3; Власов 2016, с. 76; 2017, с. 29].

Список источников

Красноборский историко-мемориальный и художественный музей им. С. И. Тупицына

Ф. Зашихин Павел Григорьевич

1. № 65 (Автобиографический материал).
 2. № 66 (Стихи, проза).
 3. № 85 (Автобиография ветерана войны и труда, инвалида Великой Отечественной войны 1941–1945 годов, краеведа района Зашихина Павла Григорьевича).
 4. № 120 (Запись фольклора, старинных свадебных песен и др. Тетр. № 3).
 5. № 219 (Дневник на 1984 г.).
 6. № 220 (Дневник на второе полугодие 1991 г.).
 7. № 221 (Дневник поездки в Дом отдыха Бобровниково).
 8. № 222 (Дневник поездки в Ленинград 1956 г. тетр. 1, 2, 3).
 9. № 245 (Календарь памятных дат 1988 г.).
 10. № 390 (О посещении моей квартиры интересующимися лицами моей краеведческой работы в 1976–77 гг.).
 11. № 432 (Стенгазета, выпускаемая П. Г. Зашихиным, когда он работал сторожем).
 12. № 456 (Русская сказка «Иван Дупленский»).
 13. № 458 (Разные наблюдения, записи легенд, народных поверий).
- Ф. Научно-вспомогательный фонд*
14. № 771/31 (Ермак на Северной Двине).
 15. № 771/111 (Из истории одного бывшего Красноборского захолустья).
 16. № 771/223 (Летопись Красноборского района. Преданья старины глубокой. Легенды, старины, сказания и рассказы о давно прошедших временах, и сведения не столь далеких лет, но ценных для местной истории Красноборского района).
 17. № 771/301 (Поэзия П. Г. Зашихина).
- Великоустюгский центральный архив*
- Ф. Р-983 (Батаков Николай Михайлович). Оп. 1*
18. № 73 (Письма от П. Зашихина, краеведа с. Красноборска).

Литература

Баландин — *Баландин Т. В.* «Петрозаводские северные вечерние беседы» и другие сочинения и письма / Сост. и отв. ред. А. В. Пигин. СПб.: Дмитрий Буланин, 2016. 384 с.

- Борисов Н. П., Зашихин — *Борисов Н. П., Зашихин П. Г.* Самсон Суханов — каменных дел мастер // *Белые ночи* / Сост. И. И. Слободжан, ред. И. А. Сенина. Л.: Лениздат, 1978. С. 296–321.
- Борисов С. Б. — *Борисов С. Б.* Книжные издания уральского краеведа В. П. Бирюкова. Шадринск: ШГПУ, 2019. 139 с.
- Бударагин — *Бударагин В. П.* Новое пополнение Северодвинского собрания Древле-хранилища // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1979. Т. 34. С. 362–364.
- Власов 2011 — *Власов А. Н.* Саморефлексия в традиционной культуре как объект комплексного исследования // *От конгресса к конгрессу: Материалы Второго Всерос. конгресса фольклористов: Сб. докл.* М.: Гос. республ. центр русского фольклора, 2011. Т. 3 / Сост. В. Е. Добровольская, А. Б. Ипполитова, А. С. Каргин. С. 8–26.
- Власов 2013 — *Власов А. Н.* Некоторые актуальные проблемы современной фольклористики: (Краткий обзор музейных коллекций, собраний и публикаций краеведов северной России. Современное состояние, проблемы изучения) // *Из истории русской фольклористики.* СПб.: Наука, 2013. Вып. 8. С. 585–613.
- Власов 2014 — *Власов А. Н.* Роль местных краеведов в изучении и собирании устьянского фольклора: Михаил Иванович Романов (1886–1956) // *Труды Объединенного научного совета по гуманитарным проблемам и историко-культурному наследию.* 2013. СПб.: Наука, 2014. С. 83–94.
- Власов 2016 — *Власов А. Н.* Провинциальные собрания фольклорно-этнографических фактов как источник современного фольклористического знания // *Савремена срpska folkloristika: Зборник radova.* Београд: [б. и.], 2016. [Вып.] 2. С. 71–83.
- Власов 2017 — *Власов А. Н.* Сочинения краеведов в процессе «саморефлексии» традиции (на материале Малой Пинежки и Выи) // *Человек в среде обитания: пространство природы, пространство социума: Сб. тр. к 90-летию Таисии Яковлевны Гринфельд-Зингурс* / Отв. ред. Т. С. Канева. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2017. С. 17–29. (Слово и текст в контексте культуры; Вып. 1).
- Власов 2018 — *Власов А. Н.* Фольклоризм как стилевая доминанта в авторских нарративах (словари краеведов) // *Русский фольклор.* СПб.: Наука, 2018. Т. 37: *Фольклоризм в литературе и культуре: границы понятия и сущность явления.* С. 135–148.
- Дранникова — *Дранникова Н. В.* «Кабы не было б колхозов — не было бы горюшка»: Частушки о советской власти в рукописи М. И. Романова «Фольклор Устья» // *Прекраснейшей: Сб. памяти Елены Душечкиной* / Отв. ред. Е. А. Белоусова. СПб: Нестор-История, 2022. С. 500–506.
- Жадовская — *Жадовская С. А.* Литература севернорусского провинциального города: текст, форма, традиция: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2009. 17 с.
- Зарецкий — *Зарецкий Ю. П.* Моя жизнь для государства: Массовая практика составления делопроизводственных автобиографий советскими людьми // *Новое литературное обозрение.* 2019. № 3. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/157_nlo_3_2019/article/21144/
- Канева — *Канева Т. С.* Краеведческие материалы П. Г. Сухогозова в контексте изучения фольклорной традиции села Прокопьевка Республики Коми // *Славянская*

- традиционная культура и современный мир: Личность в фольклоре: исполнитель, мастер, собиратель, исследователь: Сб. науч. ст. М.: ГРЦРФ, 2008. Вып. 11. С. 260–266.
- Криничная — *Криничная Н. А.* Предания Русского Севера: [Исслед. и тексты]. СПб.: Наука, 1991. 327 с.
- Лурье — *Лурье М. Л.* О феномене наивного сочинительства // «Наивная литература»: Исследования и тексты / Сост. С. Ю. Неклюдов. М.: Московский общественный научный фонд, 2001. С. 15–28.
- Неклюдов — *Неклюдов С. Ю.* От составителя // «Наивная литература»: Исследования и тексты / Сост. С. Ю. Неклюдов. М.: Московский общественный научный фонд, 2001. С. 4–14.
- Николаев — *Николаев О. Р.* Наивная фольклористика: типы, формы, функции // Живая старина. 2010. № 1. С. 2–5.
- Панченко — *Панченко А. М.* Отчет об археографической экспедиции в Красноборский район Архангельской области и г. Тотьму Вологодской области в 1960 г. // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. Т. 18. С. 426–431.
- Пономарев — *Пономарев В. А.* История Черевковской волости: Краеведческие материалы. Архангельск: Поморский гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, 2002. 146 с.
- Разумова — *Разумова И. А.* Творчество городских самодеятельных поэтов как индикатор региональной общности // IV Масловские чтения: Сб. науч. ст. / Науч. ред. С. А. Антошина. Мурманск: МГПУ, 2006. С. 46–49.
- Романов — *Романов М. И.* Ребенок северной деревни в фольклоре и быте / Публ. А. Н. Мартыновой // Из истории русской фольклористики. СПб.: Наука, 2006. Вып. 6. С. 73–125.
- Тупицын — *Тупицын С. И.* Хроника земли Красноборской. Красноборск: [б. и.], 1998. 178 с.
- Чебыкина — *Чебыкина Г. Н.* Великий Устюг: летописная книга XII — начала XXI века. Великий Устюг: Великоустюг. гос. ист.-архит. и худож. музей-заповедник, 2007. 191 с.

References

- Borisov, N. P., Zashikhin, P. G. (1978). 'Samson Sukhanov — kamennykh del master', in: I. I. Slobozhan, I. A. Senina, eds., *Belye nochi*. Leningrad: Lenizdat, 296–321.
- Borisov, S. B. (2019). *Knizhnye izdaniya ural'skogo kraevedy V. P. Biryukova*. Shadrinsk: Shadrinskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet, 139 p.
- Budaragin, V. P. (1979). 'Novoe popolnenie Severodvinskogo sobraniya Drevlekhranilishcha', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka. Vol. 34, 362–364.
- Chebykina, G. N. (2007). *Velikii Ustyug: letopisnaya kniga XII — nachala XXI veka*. Velikii Ustyug: Velikoustyugskii gosudarstvennyi istoriko-arkhitekturnyi i khudozhestvennyi muzei-zapovednik. 191 p.
- Drannikova, N. V. (2022). '«Kaby ne bylo b kolkhozov — ne bylo by goryushka»: Chastushki o sovetskoj vlasti v rukopisi M. I. Romanova «Fol'klor Ust'i»', in: E. A. Belousova, ed., *Prekrasneishei: Sbornik pamyati Eleny Dushechkinoi*. Saint Petersburg: Nestor-Istoriya, 500–506.
- Kaneva, T. S. (2008). 'Kraevedcheskie materialy P. G. Sukhoguzova v kontekste izucheniya fol'klornoj traditsii sela Prokop'evka Respubliki Komi', in: *Slavyanskaya traditsionnaya kul'tura i sovremenniy mir. Lichnost' v fol'klоре: ispolnitel', master*,

- sobiratel', issledovatel'. Sbornik nauchnykh statei*. Moscow: Gosudarstvennyi respublikanskii tsentr russkogo fol'klora. Vol. 11, 260–266.
- Krinichnaya, N. A. (1991). *Predaniya Russkogo Severa: [Issledovaniya i teksty]*. Saint Petersburg: Nauka, 327 p.
- Lur'e, M. L. (2001). 'O fenomenе naivnogo sochinitel'stva', in: S. Yu. Neklyudov, ed., «*Naivnaya literatura: issledovaniya i teksty*». Moscow: Moskovskii obshchestvennyi nauchnyi fond, 15–28.
- Neklyudov, S. Yu. (2001). 'Ot sostavitelya', in: S. Yu. Neklyudov, ed., «*Naivnaya literatura: issledovaniya i teksty*». Moscow: Moskovskii obshchestvennyi nauchnyi fond, 4–14.
- Nikolaev, O. R. (2010). 'Naivnaya fol'kloristika: tipy, formy, funktsii', *Zhivaya starina*, 1, 2–5.
- Panchenko, A. M. (1962). 'Otchet ob arkhеograficheskoi ekspeditsii v Krasnoborskii raion Arkhangel'skoi oblasti i gorod Tot'mu Vologodskoi oblasti v 1960 godu', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. Vol. 18, 426–431.
- Pigin A. V., ed. (2016). Balandin, T. V. «*Petrozavodskie severnye vechernie besedy*» i drugie sochineniya i pis'ma. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 384 p.
- Ponomarev, V. A. (2002). *Istoriya Cherevkovskoi volosti. Kraevedcheskie materialy*. Arkhangel'sk: Pomorskii gosudarstvennyi universitet imeni Mikhaila Vasil'evicha Lomonosova, 146 p.
- Razumova, I. A. (2006). 'Tvorchestvo gorodskikh samodeyatel'nykh poetov kak indikator regional'noi obshchnosti', in: S. A. Antoshina, ed., *IV Maslovskie chteniya: Sbornik nauchnykh statei*. Murmansk: Murmanskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet, 46–49.
- Martynova, A. N., ed. (2006). Romanov, M. I. 'Rebenok severnoi derevni v fol'klоре i byte', in: *Iz istorii russkoi fol'kloristiki*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 6, 73–125.
- Tupitsyn, S. I. (1998). *Khronika zemli Krasnobrskoi*. Krasnoborsk: [s. n.]. 178 p.
- Vlasov, A. N. (2011). 'Samorefleksiya v traditsionnoi kul'ture kak ob'ekt kompleksnogo issledovaniya', in: V. E. Dobrovol'skaya, A. B. Ippolitova, A. S. Kargin, eds., *Ot kongressa k kongressu. Materialy Vtorogo Vserossiiskogo kongressa fol'kloristov. Sbornik dokladov*. Moscow: Gosudarstvennyi respublikanskii tsentr russkogo fol'klora. Vol. 3, 8–26.
- Vlasov, A. N. (2013). 'Nekotorye aktual'nye problemy sovremennoi fol'kloristiki. (Kratkii obzor muzeinykh kolleksii, sobranii i publikatsii kraevedov severnoi Rossii. Sovremennoe sostoyanie, problemy izucheniya)', in: *Iz istorii russkoi fol'kloristiki*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 8, 585–613.
- Vlasov, A. N. (2014). 'Rol' mestnykh kraevedov v izuchenii i sobiranii Ust'yanskogo fol'klora. Mikhail Ivanovich Romanov (1886–1956)', in: *Trudy Ob'edinennogo nauchnogo soveta po gumanitarnym problemam i istoriko-kul'turnomu naslediyu. 2013*. Saint Petersburg: Nauka, 83–94.
- Vlasov, A. N. (2016). 'Provintsial'nye sobraniya fol'klorno-etnograficheskikh faktov kak istochnik sovremenного fol'kloristicheskogo znaniya', in: *Savremena srpska folkloristika*. Beograd: [s. n.]. [Vol.] 2, 71–83.
- Vlasov, A. N. (2017). 'Sochineniya kraevedov v protsesse «samorefleksii» traditsii (na materiale Maloi Pinezhki i Vyi)', in: T. S. Kaneva, ed., *Chelovek v srede obitaniya: prostranstvo prirody, prostranstvo sotsiuma: sbornik trudov k 90-letiyu Taisii Yakovlevny Grinfel'd-Zingurs*. (Slovo i tekst v kontekste kul'tury; Vol. 1). Syktyvkar:

Izdatel'stvo Syktyvkarskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Pitirima Sorokina, 17–29.

- Vlasov, A. N. (2018). 'Fol'klorizm kak stilevaya dominanta v avtorskikh narrativakh (slovari kraevedov)', in: *Russkii fol'klor. Fol'klorizm v literature i kul'ture: granitsy ponyatiya i sushchnost' yavleniya*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 37, 135–148.
- Zaretskii, Yu. P. (2019). 'Moya zhizn' dlya gosudarstva: Massovaya praktika sostavleniya deloproizvodstvennykh avtobiografii sovetskimi lyud'mi', *Novoe literaturnoe obozrenie*, 3, https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/157_nlo_3_2019/article/21144/
- Zhadovskaya, S. A. (2009). *Literatura severnorusskogo provintsial'nogo goroda: tekst, forma, traditsiya. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoi stepeni kandidata filologicheskikh nauk*. Saint Petersburg, 17 p.

Список сокращений

БАН	— Библиотека Российской академии наук (Санкт-Петербург)
БЛДР	— Библиотека литературы Древней Руси
ГИМ	— Государственный исторический музей (Москва)
ГПНТБ СО РАН	— Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук (Новосибирск)
ИРЛИ РАН	— Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук (Санкт-Петербург)
ИМЛИ	— Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук (Москва)
ИЯЛИ КарНЦ РАН	— Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН (Петрозаводск)
КарНЦ РАН	— Карельский научный центр Российской академии наук (Петрозаводск)
ЛАИ УрФУ	— Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета (Екатеринбург)
МГУ	— Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
НБ	— Научная библиотека
НСРК	— Новое собрание рукописной книги (РНБ)
ОРК	— Отдел редких книг
ОСРК	— Основное собрание рукописной книги (РНБ)
ПНИЛ ФАИ СГУ	— Проблемная научно-исследовательская лаборатория фольклорно-археографических исследований СГУ им. Питирима Сорокина
ПЭ	— Православная энциклопедия
РГАДА	— Российский государственный архив древних актов (Москва)
РГБ	— Российская государственная библиотека (Москва)
РНБ	— Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)
РГПУ	— Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург)
СГУ	— Сыктывкарский государственный университет им. Питирима Сорокина
СПбГУ	— Санкт-Петербургский государственный университет
ТОДРЛ	— Труды Отдела древнерусской литературы
ЧОИДР	— Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете

Наши авторы

- Бильдюг Арина Борисовна** — младший научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). arina.bildyug@gmail.com
- Бобров Александр Григорьевич** — д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). abobrov1960@yandex.ru
- Васкул Анастасия Игоревна** — канд. филол. наук, ученый секретарь ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). avaskul@gmail.com
- Добровольская Варвара Евгеньевна** — канд. филол. наук, доцент Института славянской культуры Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство) (Москва). dobrovolska@inbox.ru
- Жадовская Светлана Александровна** — канд. филол. наук, старший научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). s.zhadovskaya@gmail.com
- Иванова Татьяна Григорьевна** — д-р филол. наук, главный научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). tgivanova@inbox.ru
- Канева Татьяна Степановна** — канд. филол. наук, доцент СГУ им. Питирима Сорокина (Сыктывкар). t-kaneva@yandex.ru
- Комелина Наталья Геннадьевна** — канд. филол. наук, старший научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). komlmg@mail.ru
- Кужлев Максим Валентинович** — младший научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). maxim.kuzhlev@gmail.com
- Лобакова Ирина Анатольевна** — канд. филол. наук, старший научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). irinairli@mail.ru
- Панюков Анатолий Васильевич**, канд. филол. наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН (Сыктывкар). arankomisc@mail.ru
- Пигин Александр Валерьевич** — д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). av-pigin@yandex.ru
- Прокуратова Екатерина Владимировна** — канд. филол. наук, доцент СГУ им. Питирима Сорокина (Сыктывкар). eprokuratova@yandex.ru
- Рыжова Елена Александровна** — канд. филол. наук, доцент, зав. кафедрой журналистики СГУ им. Питирима Сорокина (Сыктывкар). ryzhovaelena2015@yandex.ru
- Федотова Марина Анатольевна** — д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург). fedotova_m@mail.ru
- Щукина Ульяна Олеговна** — археограф Центра восточнославянских исследований РНБ (Санкт-Петербург). ulyana.11.10@yandex.ru

Authors

Arina B. Bildyug

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Aleksandr G. Bobrov

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Varvara E. Dobrovolskaya

Institute of Slavic Culture of the Kosygin Russian State University (Technologies, Design, Art)
Moscow, Russia

Marina A. Fedotova

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Tatyana G. Ivanova

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Tatyana S. Kaneva

Pitirim Sorokin Syktyvkar State University
Syktyvkar, Russia

Natalja G. Komelina

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Maxim V. Kuzhlev

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Irina A. Lobakova

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Anatoly V. Panyukov

Institute of Language, Literature and History of the Komi Science Centre
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
Syktyvkar, Russia

Alexander V. Pigin

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Ekaterina V. Prokuratova

Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

Syktyvkar, Russia

Elena A. Ryzhova

Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

Syktyvkar, Russia

Uliana O. Shchukina

National Library of Russia

St. Petersburg, Russia

Anastasiya I. Vaskul

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences

St. Petersburg, Russia

Svetlana A. Zhadovskaya

Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences

St. Petersburg, Russia

Учредитель:
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)
Российской академии наук

199034 Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4
Телефон (812) 328-19-01
e-mail: irliran@mail.ru

Журнал зарегистрирован Министерством печати и информации
Российской Федерации
Регистрационный номер ПИ № ФС77-77800 от 31 января 2020 г.
Издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук

Издательство «Пушкинский Дом»
199106 Санкт-Петербург, Средний пр., д. 86

Редактор А. С. Лобанова
Редактор английского текста З. Н. Исидорова
Технический редактор А. В. Осокин
Корректор А. С. Кручинина

16+

Цена свободная

Журнал распространяется по подписке.
Подписной индекс ВН018606 по каталогу агентства «Урал-пресс»

Подписано в печать 28.06.2023. Вышло из печати 05.07.2023
Формат 70 × 100 1/16. Гарнитура Литературная. Цифровая печать.
Усл. печ. л. 17,5. Тираж 100 экз. Тип. зак. № 3961

Отпечатано в типографии ООО «Типография „Береста“»
196084, Россия, г. Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д.88

