

## Легенды о переплывающей реку Богородице в русской фольклорной Библии\*

В.С. Кузнецова  
НОВОСИБИРСК

Среди легенд русской фольклорной Библии известны повествования о бегстве в Египет Богородицы с младенцем и спасении младенца Христа, некоторые из них были уже нами рассмотрены [Кузнецова, 2007; Kuznetsova, 2007; Кузнецова, 2011]. Эту тему продолжают легенды о Богородице, переплывающей реку. Они рассказывают о том, как, спасаясь от преследователей, Богородица с младенцем переплывает реку, при этом Богородица просит своего божественного сына даровать ей третью руку, чтобы она могла плыть, держа третьей рукой сына. Вот представленный в записи XIX века пример сюжета, переданный С.В. Максимовым [Максимов, 1994, с. 358–359]:

*Один раз гнались за Богородицей разбойники, а она была с младенцем на руках. Бежала, бежала Богородица, глядь – река. Она и бросилась в воду, рассчитывая переплыть на другую сторону и спастись от погони. Но с младенцем на руках плыть было трудно, потому что грести приходилось только одной рукой. Вот и взмолилась Богородица своему младенцу: «Сын мой милый, дай ты мне третью руку, а то плыть мне невозможно». Младенец услышал молитву матери, и появилась у нее третья рука. Тогда уж плыть было легко, и Богородица благополучно достигла противоположного берега.*

«Надо думать, – завершает пересказ легенды С.В. Максимов, – что в связи с этой же легендой стоит и происхождение иконы Божьей Матери “Троеручицы”» [Максимов, 1994, с. 359].

Упомянутая С.В. Максимовым в связи с этим рассказом икона Божьей Матери «Троеручицы» – это икона Пресвятой Богородицы с изображенною внизу третьей рукой. Согласно церковному преданию («Житие преподобного отца нашего Иоанна Дамаскина»), она была написана в память чудесного

---

\* © В.С. Кузнецова, 2012

исцеления руки святого Иоанна Дамаскина, жившего в VIII веке византийского богослова и философа, который был первым министром верховного правителя города Дамаска. Церковная легенда рассказывает, что Иоанну, оклеветанному, обвиненному в государственной измене, по наущению греческого императора иконоборца Льва Исаврянина, отрубили кисть правой руки; по молитве Иоанна, обращенной к Богородице, отсеченная кисть приросла, и рука сделалась невредимой. В благодарность за помощь Иоанн приложил к иконе Богоматери сделанную из серебра руку, отчего икона получила название «Троеручица» [Жития святых, декабрь 4 день (17 декабря); Дьяченко, 1993, с. 734; Снеессорева, 2010, с. 273–274].

Как видим, представленная в устной традиции легенда о происхождении иконы Богоматери-Троеручицы содержит иную версию событий, отличную от церковного предания. Подобные народные повествования известны в вариантах разного времени и мест записи. Примеры таких рассказов в записях начала нынешнего века, один – из Нижегородской области (с. Липовка Сеченовского р-на):

*Богородица с ребенком на руках оказалась у реки, когда их преследовали враги. Она попросила у Господа третью руку, чтобы можно было переплыть реку, держа третьей рукой сына [РФ ННГУ, 2008, с. 9, № 7];*

другой – из Пермского края:

*...Богородица бежит с младенцем. В одной руке корзина, в другой руке младенец. <...> Богородица к реке пришла. Реку надо как-то перейти. Как же я перейду реку: в одной руке младенец, а в другой корзина. Эту корзину не могу бросить, а ребенка тем более. Вот если бы у меня была еще одна рука, третья. Вот и стала Богородица троеручицей. Вот. Такую историю я слышала. (Записано в 2001 г. в с. Дон Усть-Куломского р-на Республики Коми) [Смирнова и Чувьуров, 2002, с. 16].*

Рассказчица А.И. Тимушева (1911 г.р.), от которой был записан второй из приведенных выше текстов, слышала эту историю, по её словам, от сестры своей матери, которая часто бывала в Ульяновском монастыре<sup>1</sup>, много всего знала и рассказывала, а в ее доме было много икон [Смирнова и Чувьуров 2002, с. 16]. Подробность о посещениях монастыря примечательна в связи с тем, что и сведения, сообщаемые С.В. Максимовым о приведенном им варианте рассказа, указывают на связь его бытования с монастырской средой: «“душеспасительные девицы” (чернички) рассказывают целую легенду...» [Максимов, 1994, с. 358].

В зависимости от особенностей содержания рассказы о переплывающей реку Богородице могут быть поделены на несколько групп.

<sup>1</sup> Одна из древнейших обителей русского Севера – Ульяновский монастырь (Троицкий Стефано-Ульяновский монастырь) на р. Верхней Вычегде (Вологодская губ.), основан Стефаном Пермским в конце XIV в., см.: [Арсеньев, 1889, с. 13–14]. Монастырь посещали крестьяне северо-восточных территорий Архангельской, Вологодской, Вятской и Пермской губерний, в основном Усть-Сысольского, Яренского, Печерского уездов.

Одну из групп составляют варианты, в которых, как в приведенных выше примерах, сочетаются два мотива: «Богородица переплывает реку» и «Богородице Бог дает третью руку». Другие примеры подобных вариантов см.: [Шеваренкова, 1998, № 74, № 75; Дубровина, 2001, с. 96–97; НБ, № 636; РФННГУ, 2008, № 8; Толстая, Календарь, с. 179; Боганева, 2010, с. 74, № 75В]. В сибирском корпусе «новозаветных» легенд вариант такой версии также представлен, пример:

*Она када яво малинькава взяла, ну рябенак-то, Исуса Христа-то, она же так родила, Пресвятая Мать Богородица. И вот она, када прижала, ие евреи стали догонять, чтобы Исуса, ребенка-то отнять. Она к речке-то подбязала и говорит: «Господи! Если б было у мене три руки, я бы двумя руками-то плавала, а одной бы прижала!» А у ей три руки сделалось (Записано в Тарбагатайском р-не Республики Бурятия от Е.Е. Калашникова) [Матвеева, 2008, с. 202 (4)].*

#### «Богородице Бог дает третью руку»

Наряду с указанной версией, в устной традиции известны рассказы, в которых представлен только один из названных мотивов. Часть из таких повествований рассказывает о появлении у Богородицы третьей руки, не связывая это с повествованием о переправе Богородицы через реку. Здесь сообщается, что Богородица идет по берегу, видит тонущего человека (часто, ребенка), просит Господа дать ей третью руку, чтобы помочь тонущему, и спасает его, пример:

*И шла она по берегу, эта Божья Мать, и тонул человек, а он к ней: «Спаси меня!» Она шла с ребенком: «Была бы у меня третья рука, я бы тебя спасла». А она ребенка держит. Господь ей и дал третью руку. А это Господь и тонул, он ей и дал руку. (Записано в 1999 г. в с. Сарминский Майдан Вознесенского р-на Нижегородской обл.) [Корепова, 2009, с. 291].*

Подобные повествования также известны в сибирских записях. Пример – рассказы «Троеручица спасает из воды детей»:

*Про Троеручицу могу сказать, что только она ловила ребенка, утопленника, а тут другой. Она говорит: «Была бы у меня третья рука, я обоих бы поймала». Ей Господь и дал третью руку. (Записано в с. Бичура Бичурского р-на Республики Бурятия от Т.Ф. Ивановой) [Матвеева, 2008, с. 202(3)].*

Другой пример – «Богородица-Троеручица спасает ангела»:

*Вот раньше ангел-сохранитель по речке плыл, вот Троеручица его спасла, ангела-сохранителя. <...> А почему у ей три руки-то, ей Бог дал. Она его спасла, вытащила из воды. И поэтому так праздник называется. Она будет десятого июля. (Записано в 2002 г. в с. Убур-Киреть Кяхтинского р-на Республики Бурятия от А.И. Афанасьевой, 1930 г.р.) [Матвеева, 2008, № 18].*

Полагаем, это такие варианты – «производные» формы повествования, связанные с верованиями и представлениями о том, что икона «Троеручица» вызволяет из любого несчастья, так как «обладает» тремя руками.

#### «Богородица переплывает реку»

Другие народные легенды повествование о переплывающей реку Богородице не связывают с мотивом появления у нее третьей руки.

Так, например, известны рассказы, которые, повествуя о спасении Богородицы с младенцем при переправе через реку, сообщают, что вода «раздвоилась» и Богородица прошла по суше:

*Святая Мария плыла с сыном, а вода раздвоилась, и она пошла по суше. Об этом есть даже молитва.* (Записано в 2000 г. в с. Мамлейка Сеченовского р-на Нижегородской обл.) [РФ ННГУ, 2008, 10, № 9].

Другой вариант – повествования о переплывающей реку Богородице просто не упоминают о появлении у нее третьей руки, пример:

*Это Переплавна среда з вясны перяд Труйцею, это, кажуть, Божя мати чэраз речку переплывала, можна купацца* [Толстая, Календарь, с. 169].

Легенды о переплывающей реку Богородице приурочены народной традицией к празднику Преполовения, который отмечает середину срока между Пасхой и Троицей, то есть празднуется в 25-й день после Пасхи. В этот день, вспоминая то событие из жизни Спасителя, когда он в преполовение праздника Кушней учил в храме о своем божественном посланничестве [Иоанн 7: 10-39] и о таинственной живой воде [Иоанн 7: 37-38], под которой понимается благодатное учение Христово, православная церковь молится Господу «о напоении всех жаждущих водами благочестия».

Народная традиция по-своему восприняла церковные положения и символы и приурочила ко дню преполовения ритуалы, призванные обеспечить поля и людей целительной влагой. Так, к этому дню приурочен церковно-народный обычай освящать воду на реках, озерах и колодцах (вода эта считается целительной). В этот день также совершаются особые крестные ходы на поля, засеянные хлебом, во время которых священник окропляет их святой водой, читаются молитвы о ниспослании урожая [Калинский, 1877, с. 467–468]; окропляются также люди и скотина, см. напр.: [Корепова, 2009, с. 290].

С Преполовением народная традиция связывает и поверья о том, что в этот день Богородица переплыла реку. См., например, свидетельства у В.И. Даля:

<...> Праздник Преполовения, **Преполовение** в день, среда четвертой недели по Пасхе, средопятидесятница, южн. **преполоние**, пск. твер. **преплавление** ж. сложенное, по ошибочному понятию, от переплавлять. <...> **В Преполовение Богородица Волгу переплыла** [выделено мною – В.К.], поверье. *Крестный ход и молебствие на полях* [Даль, Словарь 3, с. 395]; ср.: [Даль, Месяцеслов, с. 325].

Заметим, что и переданный С.В. Максимовым рассказ предваряется им пояснением, которое указывает на связь сюжета легенды с праздником Преполовления: «...в некоторых местах о возникновении этого праздника (Преполовление – В.К.) “душеспасительные девицы” (чернички) рассказывают целую легенду...» [Максимов, 1994, с. 358], и объясняет народное понимание его названия: «Этим легендарным сказанием вполне объясняется, почему крестьяне всех великорусских губерний праздник Преполовления называют “Преплавлением” (от слова “переплыть”）」 [Максимов, 1994, с. 359].

О приуроченности таких рассказов к празднику Преполовления и связи в народной этимологии названия этого праздника с глаголом «плавать» и с водой свидетельствуют рассказы разных мест и в более поздних записях. Один из примеров – запись 2000 г. с Тамбовщины:

«Приплавенье у нас называют на 25 день после Пасхи. Молятся в церкви о напоении всех жаждущих спасения водами благочестия. Ходили с богомолкой на поля, землю водой святой окрапливали. Говорили, что Богородица с младенцем на руках спаслась от извергов. Река ей путь преграждала. И вот, попросила она Господа дать её руку третью, и // дал ей Господь. Тогда спаслась она, переплыла. Икона такая есть – Троеручица». (Записано в с. Старосеславино Первомайского р-на Тамбовской обл. от А.В. Шипиловой) [Дубровина, 2001, с. 96–97].

Приуроченность к празднику Преполовления поверий с мотивами «Богородица переплывает реку» и «Богородице Бог дает третью руку» отмечена в Полесье [Толстая, Календарь, с. 169, 179, 184]. Наряду с Богородицей переплывающим реку здесь может быть назван Иисус Христос:

*Пэрэплавна сэрэда – Исус Хрыстос пэрэплыл чэрэз реку. Вжэ мона купаюцца»; «Не купаюцца до Пэраплаунай сэрады. В этот день Бох переплывае церэз воду* [Толстая, Календарь, с. 169].

С освящением в день Преполовления водных источников связывают снятие запрета на купание: «Священник после литургии в церкви идет к водоему и освящает воду. Только после этого можно купаться в реке» [Дубровина, 2001, с. 98].

Учитывая указанные особенности в понимании народной традицией связанного с мотивом «напоения всех жаждущих водами благочестия» праздника Преполовления, можно отметить совпадение совершаемых в этот день действий с древней обрядностью вызывания дождя. Так, например, среди действий, направленных на вызывание дождя отмечены ритуальные обходы села, полей, источников, колодцев, совершаемые обычно во главе со священником и включающие молебен о дожде, кропление полей и колодцев освященной водой, см.: [Толстой, 1995, с. 79]. Примечательно, что среди действий, призванных вызвать дождь, отмечаются также поливание и обливание водой и погружение в воду людей – священника, беременной женщины, купание (часто насильственное), см.: [Толстой, 1995, с. 80, 86]. Беременная женщина символизирует в указанных ритуалах плодоносящую мать-сыру-землю, и обливание ее водой должно вызвать благодатный дождь на поля; сходный обычай погружения в воду, сталкивания в воду или купания беременных женщин отмечен и в юж-

нославянских обрядах вызывания дождя см. [Толстой, 2003, с. 112–113]. Ср. также засвидетельствованное В.И. Далем народное поверье о том, что в день Преполовения всегда идет дождь [Даль, 1994, с. 86], или представления, что на Преполовение всегда «вода большая», см. [Корепова, 2009, с. 290]. Это позволяет предположить связь рассказов о переплывающей реку Богородице с обрядностью вызывания дождя.

Бытование связанных с праздником Преполовения поверий о приплывающей Богородице известно и среди русского населения в Сибири (Приангарье), причем здесь отмечаются некоторые особенности в формах этого мотива – Богородица переплывает реку *на камне* или *льдинке*:

*Препловленъ. Бывает в «среду» на третьей неделе после Пасхи. Общій праздник. В этот день говорят: «Богомать приплыла на камню» (Ангара); или: «Богородица приплыла на святой льдинке» (Казачинская вол.). Почитается сибирячками. В этот день совершается церковное водосвятие на реке и крестные ходы. Воду приносят домой и кропят домашний скот, или купают его в реке, чтобы был здоров [Макаренко, 1913, с. 165].*

Обнаруживающийся в связанных с праздником Преполовения сибирских записях поверий мотив *приплывания Богородицы на камне/льдинке* заслуживает подробного рассмотрения.

#### **Мотив приплывания на камне**

Известно, что мотив приплывания на камне засвидетельствован в древнерусской книжности, в житии почитаемого новгородского святого, основателя новгородского Антониева монастыря, Антония Римлянина («Сказание о житии преподобного и богоносного отца нашего Антония Римлянина и о приходе от града Рима в Великий Новгород»). Согласно житию, Антоний, италийский отшельник, приплыл в Новгород по морю прямо из Рима, стоя на огромном камне. Новгородский епископ Никита оказывает Антонию подобающий прием и советует ему заложить монастырь на том месте, куда пристал камень. Впоследствии архиепископ Нифонт делает Антония игуменом созданного им монастыря. Чудесное плавание Антония Житие относит к 1105 году. Исследователи полагают, что Антоний – реальный основатель монастыря – был новгородцем, а легенда о его римском происхождении сложилась в период, когда утрата Новгородом независимости вызвала появление ряда сказаний о наследовании «римских» святых (конец XVI–начало XVII века); (подробнее о памятнике, указания на издания и литературу см.: [Фет, 1988, с. 245–247]). Житие Антония известно в списках конца XVI–XVIII веков, вместе с дополнительными статьями оно вошло в Четьи Минеи XVII века (17 января, 3 августа), а краткий вариант жития был включен в печатный Пролог. Приводим фрагмент статьи из Пролога под 3 августа «Об Антонии Новгородском» с рассказом о том, как прибрежный камень, на котором молился святой (столпничал), был оторван бурей от берега, унесен в море и приплыл в Новгород:

*Антоний родился во граде Риме... навывче книжному учению и раздая имениа свое нищым, и от отставшаго имениа, // сосудов... и злата,*

*и серебра, и иных вещей положи в бочку и, обручи железными утверди, верже в море. Сам же отиде в пустыню... <...> нача житиелствовати при мори в непроходимых местах на едином камени... не имея ни покровы, ни хижи. Мало же и пищи вкушая от недели до недели, принесенныя от пустыни. <...>*

*Бысть же в лето шесть тысяць шестьсот четвертое на десять, месяца септемвриа в пятый день... восташи ветри велицы и море велми восколебася, и восхождаху волны до камене, на нем же... стояше. И абие внезапно едина волна подъят камень и... несе его [Анотония] на камени якоже на корабли легце. Бысть же шествие его от Римския страны по океану морю и по реце Неве и по озеру Ладожскому даже и до Великаго Нова града. И ста камень. <...> [Пролог, 1978, с. 255–256].*

Камень, на котором, по преданию, приплыл в Новгород святой Антоний, хранится в западном притворе собора Рождества Богородицы Новгородского Антониева монастыря<sup>2</sup>.

Упоминание в житии Антония Новгородского о плавании святого на камне по морю расценивалось Г.П. Федотовым, который рассматривал этот эпизод в ряду легендарных мотивов в русских житиях, как пример отражения в житии народных (или монастырских) преданий, слагавшихся в XVI веке [Федотов, 2000, с. 189]. «От чудес, – замечал он, – следует отличать легендарные мотивы, свойственные народному преданию и эпосу... <...> Из запаса народного фольклора кое-что просачивается и в агиографию. На Руси – всегда при одном условии: если между кончиной святого и записью его жития прошло так много времени – целые столетия – что у автора нет возможности противопоставить народной легенде хотя бы скудную агиографическую схему. Тогда легенда совершает свой прорыв в агиографию, к удовлетворению историков литературы. Некоторые местности оказываются особенно склонны к развитию житийных тем. Такова прежде всего агиография Великого Новгорода, который своевременно не закрепил предания о своих великих святых XII века» [Федотов, 2000, с. 183].

Мотив плавания на камне известен в связи с именем другого севернорусского святого, основателя важных храмов и монастырей XV века – Варлаама Важского (иначе – Пинежского или Шенкурского). Полагают, что до пострижения Варлаам Пинежский, в миру новгородский боярин Василий Степанович Своеземцев, в своих владениях в Заволочье, при впадении реки Пинежки в реку Вагу, недалеко от Шенкурска, построил небольшой городок, в который со

<sup>2</sup> С почитающимися в качестве святых культовыми камнями, многие из которых находятся рядом с известными монастырями, в устной традиции нередко связывают легенды о христианских святых, например, о Кирилле Белозерском, Александре Ошевенском, Серафиме Саровском, Симеоне Праведном. О проявлениях культа камня в народной православной культуре и о мифологических истоках образа см.: [Макаров, 1984; Демиденко, 1987; Макаров и Чернецов, 1988; Дубов, 1990; Мельников и Маслов, 1992; Панченко, 1998; Пигин, 1998; Левкиевская и Толстая, 1999; Рыжова, 2000; Трофимов, 2002; Раденковић, 2008].

временем перебрался из Новгорода. На противоположном берегу реки Пинежки он основал монастырь, в котором под старость лет подстригся и умер в 1467 году. Монастырские предания о Варлааме послужили основой для жития основателя монастыря, написанного в XVI веке иеромонахом Антониева Сийского монастыря Ионой [Дмитриев, 1988, с. 429–430; Исидорова, Рыжова 2003, с. 611–613] (издания и литературу см. там же). В текст самого жития святого не внесено повествования о плавании его на камне, как в житии Антония Римлянина. Однако в устных рассказах о Варлааме Важском, отмеченных в Архангельской области на территории Шенкурского района, сообщается о том, что святой приплыл в эти края на плоту или на камне. Это засвидетельствовано, например, полевыми материалами, собранными в 80-е годы XX века Т.Е. Щепанской на Русском Севере, по рекам бассейна Северной Двины, в том числе на Пинеге и Ваге. Главным местом почитания Варлаамия Важского здесь, как отмечается, является Варлаамиев колодчик, возле которого – камешек с углублением: будто бы это углубление от пяты святого, который чудесным образом приплыл на этом камешке вверх по течению реки Ваги [Щепанская, 1995, с. 124]. С этим событием народные предания связывают происхождение особенностей природных условий разных деревень округи.

Например, о «проклятом» Заважье (так называют несколько деревень на правом берегу реки Ваги напротив Шеговар) рассказывают, что плывший на камне Варлаам, пристал вначале к правому берегу Ваги, однако местные жители не захотели его принять и оттолкнули камень. За это святой наслал на них «гадов», отчего на правом берегу Ваги много змей, а на левом берегу их нет:

*Святой Варлаамий плыл сюда на камешке. Он пристал – к правому берегу Ваги, а местные жители его плохо приняли, камешек оттолкнули. И он наслал гадов. На том берегу много змей, а на этом берегу змей нет* [Щепанская, 1995, с. 125].

О другой деревеньке под Шеговарами (рассказчики сообщают, что ее давно нет, и название забыто), рассказывают:

*Варлаамий преподобный приставал здесь, под Шеговарами, хотел обосноваться. Его не пустили – что, мол, странник – будет еще здесь! – и не пустили. Он и сказал: – Вся деревня сгорит. И точно: вся деревня сгорела – сенокос был, все на сенокосе. Только одна икона уцелела – из дома вылетела. Он приплыл на плотике – из двух бревешков, да не вниз, а вверх плыл, против течения* [Щепанская, 1995, с. 125].

Факт бытования в устной традиции неизвестных в письменном житии святого Варлаама Важского рассказов о плавании его на камне указывает на фольклорное происхождение этого мотива, а также подтверждает предполагаемую Г. Федотовым устную природу этого мотива в составе жития Антония Римлянина. Об устных преданиях в агиографических памятниках о святых Важского края см. [Рыжова, 2002, с. 110–116].

В древнерусских агиографических повествованиях представлены примеры плаваний святых-строителей монастырей или храмов, которые, как полагают, восходят к устным преданиям о выборе местности для основания поселений и храмов, см.: [Рыжова, 2009, с. 51–71]. В рукописной традиции извест-

тен и мотив чудесного плавания святого по реке против течения. О плавании против течения (на плоту или на епископской мантии) рассказывается, например, в повествовании о епископе рязанском Василии и в одном из эпизодов жития новгородского епископа Иоанна – в рассказе о его путешествии на бесе в Иерусалим<sup>3</sup>; в отношении этого мотива также предполагают устное его происхождение [БЛДР 6, с. 569–570].

Известны рассказы о плавании на камне миссионера Стефана Пермского, крестителя коми зырян. Согласно устным рассказам, камень, на котором приплыл Стефан Пермский, лежит на берегу реки Вычегды у деревни Эжолты Усть-Вымского района Республики Коми; камень этот является объектом почитания среди местных жителей [Лимеров, 2008, с. 194]. Как и в случае с повествованием о Варлааме Важском, рассказы эти не представлены в письменных версиях жития Стефана Пермского<sup>4</sup>, но зафиксированы в устных повествованиях об этом святом [Лимеров, 2008], что еще раз подтверждает устную природу этого мотива. Повествования о Стефане записывались в Чердыни (Пермь) [Чагин, 1996, с. 283–290] и в Коми крае. Вот несколько примеров таких рассказов:

*Степан Пермский плыл по Вычегде на камне. <...> Под Ёрысьдином плывет: «Здесь всегда будут с лодками и досками, век им лодки делать». <...> В Березниках берёзы были, он и сказал: «Пусть берёза всегда будет». Сейчас вот от берёзы и деваться некуда. В Усть-Выми остановилса, здесь и построил церкви. Степан Пермский, он со Святым Духом плыл, на камень ведь так просто не сядешь [Лимеров, 2008, с. 195];*

*Степан Великопермский плыл на каменном плоту, всех благословлял, чудь в христианство крестил [Лимеров, 2008, с. 196];*

---

<sup>3</sup> Оба эти путешествия по реке совершаются при сходных обстоятельствах: дьявол, не терпящий доброй жизни праведника, чтобы очернить его в глазах жителей города, принародно является в жилище святого в облике блудницы; обманутые дьяволом прихожане, изгоняют праведника из города. В одном случае, муромцы изгоняют епископа Василия: придя на берег Оки, он отказался взойти на корабль, а простер на воду свою мантию и ступил на нее с иконой Богоматери и Младенца Христа в руках, после чего «духом бурным несен бысть... противу струям» и менее, чем за 6 часов доплыл до места, «еже ныне зовомо Старая Рязань» [Дмитриева, 1977, с. 51–55; Назаренко, 2004, с. 28–30]. В другом повествовании новгородцы сажают Иоанна с моста на плот посередине Волхва; однако, по божьему повелению, плот сам плывет вверх по течению к новгородской святыне – Юрьеву монастырю; раскаявшиеся новгородцы просят Иоанна вернуться на святительский престол [БЛДР 6, с. 454–457; Дмитриев, 1989, с. 515–517].

<sup>4</sup> Указывают, что в рукописной традиции – на миниатюре Лицевого летописного свода (Никоновская летопись), посвященной деятельности Стефана Пермского, известно изображение камня, служившего предметом поклонения коми [Арциховский, 1944, с. 134–135, рис. 37].

*Однажды Стефан Пермский поплыл вниз по Выми на каменном плоту. Он ездил в верховья Выми крестить. Кого смог окрестить – окрестил, а кто и в чудские ямы зарылся.*

*Выше Серегова напротив Кошек, или по-коми деревня Кось, есть порог, очень большой, прямо-таки бурлит вода, кипит. Стефан и крикнул: «Стать гладким, порог!» И не стало порога, выровнялась вода. <...>*

*Зачем Стефан прибыл в Усть-Вымь. А там была тогда очень большая береза, народ молился ей. Стефан приказал срубить эту березу. <...> Потом на месте березы был построен собор (Записано в 1946 г. в д. Шошки Княжпогостского р-на Республики Коми) [Устные предания, 1996, № 13].*

Некоторые эпизоды чудесного плавания Стефана Пермского на камне близки сюжетам рассказов о Василии Важском. Пример – рассказ о селении, где св. Стефан не был принят местными жителями:

*Степан Пермский в христианство вводит. Пришел к одному селу. Село через реку, и в село не пускают: «Не пустим, – говорят, – Уходи, откудава пришел». [Степан просит девушку из этого села перегнать ему лодку, она отвечает, что не хочет это делать]. «Не хочешь, дак я сам приплыву». **Лодки нет, так на камень сел:** «Христовым именем, – говорит, – перевези». **И переплыл на камне.** Здесь чудь жила. <...> И Стефан Пермский пришел, и говорят: «Не дадимся». Жили в ямах на Чудин чурк (Чудовский холм, сейчас на кладбище), столбы срубили и заживо захоронились. А другие в разные стороны убежали... <...> (Записано в 1984 г. в с. Вольдино Усть-Куломского района Республики Коми) [Устные предания, 1996, № 26]. Ср. [Щепанская, 1995, с. 125].*

Известны, связанные со Стефаном Пермским рассказы о том, как приплывающий святой положил названия деревням:

*Стефан Великопермский положил (названия), а идет да эту ну деревни Кошки, а он идет да деревня Серегова Часа да положил, да там деревня, идет и показывает деревни, как названия.*

*Степан Пермский на лодке, чем ли, плыл и все рассказывал – деревня та, название Чейлядь. <...> (Записано в 1989 г. в д. Кошки Сереговского с/с Княжпогостского р-на от М.И. Гришиной 77 лет) [Устные предания, 1996, № 14].*

Подобные рассказы о назывании местностей плывущим по реке святым известны в преданиях Русского Севера:

*Ехал Кирилл Челмогорский (монастырь его у нас был) на лодке и вот нашу волость обнаружил, что здесь жило. <...> Кирилл Челмогорский как святой считался. Он там приехал по Лекима-реке, значит, вот на этой лодке, на челне. Так услышал пение петуха. Заинтересовался – челнок вытащил на берег и вот:*

*– Пойду, говорит, – на пение петухово.*

*Шел-шел <...> стоит хата, тут это у него усадьба, это все, а кругом лес – дикий был. Приходит – там живут люди, старичок живет. Он спрашивает:*

*– Ты, как тебя звать?*

*– А меня, – говорит, – звать Бутка.*

*– А ты давно здесь?*

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

*Дак вот эту деревню, Бутка где, – Бутихой зовут. А вот эту, нашу деревню – Дудкинская; там, Дьякова где, – Дудкинская. Вот у озера и жили... (Записано в 1970 г. в с. Лядины Каргопольского р-на Архангельской обл. от Ф.А. Сальникова) [Криничная, 1991, № 12].*

Ср. рассказ «Как писец Панин давал имена заонежским деревням»:

*<...> Плыдем мы на своей ладье о берег, в глазах деревня, деревня большая, дома хорошие – как бы назвать ее? Попадается, навстречу мужик, рубаха на нем красная, на голове шляпа с пером, руки под бока: пусть деревня эта Боярщина [Криничная, 1991, № 61 (по: Олонецкие губернские ведомости. 1892, № 93, с. 953)].*

В рассмотренных примерах повествования о чудесном плавании на камне, каменном плоту или лодке святого – устроителя монастырей или поселений приурочены ко времени историческому. В фольклорной традиции мотив плавания на камне присутствует и в рассказах о событиях времени мифологического – в повествованиях о сотворении мира.

Образ камня на море, на котором плавают или пребывают творцы до начала творения, известен в вариантах легенд о сотворении мира [Кузнецова, 1998, Указатель, с. 142, С-3в]. Мотив плавающих на камне демиургов находим в легендах разных мест записи<sup>5</sup>. Известны варианты таких легенд, записанные на Русском Севере, пример:

*Вят.1: До сотворения мира была только одна вода и еще маленькие камешки плавали по ней. В одно время **Бог и Сатана плавали на камешках** и вздумали сотворить землю. <...> [АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 426, л. 9; 1898 г. Вятская губ., Орловский у. кор. Л. Гребнев].*

*Ср. Вят.10в: Решил Бог создать землю, чтобы потом где было жить человеку и животным. **Сел Бог в маленькую каменную лодку**... <...> (Записано в Поршурском приходе Елабужского у. Вятской губ.) [Яковлев, 1913, с. 387].*

*Ср. сибирскую запись Тоб. 2: Из начала веков ничего не было... а была только одна вода, вода без конца и краю, и без дна, а поверх воды была тьма тьмущая... И по этой воде **плавал в лодочке Бог Саваоф**. <...> (Записано 13 ноября 1907 г. в с. Плеханово Тюменского у. Тоболь-*

<sup>5</sup> В приводимых ниже примерах сохранено обозначение, принятое для этих текстов в Указателе сюжетов и исследовании [Кузнецова, 1998], в квадратных скобках после примера дана расшифровка обозначения.

ской губ. со слов крестьянина Д.Н. Плеханова, старожила-сибиряка) [Городцов, 1909, с. 51];

в Поволжье:

Сарат. 1: *Бог сотворил свет и небу, и воды, но земли еще не было. Видит Бог, што все это хорошо, но не совсем. Задумался **Бог, сел на камень и поехал по воде, размышляя, как бы сотворить сушу землю...*** (Записи сделаны крестьянином с. Князевка Петровского у. Саратовской губ., датированы 1910 г.) [Заварицкий, 1916, с. 67];

в южных областях России:

Калуж. 5: *Вода была прежде всех век; **Бог плавал на камне; он плюнул на сторону; из слюней завертелось что-то; Бог жезлом ударил; а он (это был дьявол) отозвался: «нечкой, я друг твой».** – «Ну **садись, поедем со мною**». <...>* (Сообщены и написаны Никитой Моисеевым, крестьянином д. Хамелевки Жиздринского у. Калужской губ.) [Н.Х., 1892, с. 211];

Орл. 1: *До сотворения мира **Бог плавал на белом камне.*** <...> и Орл. 2: ***Бог плавал на белом камне, а там взял да и плюнул...*** (Записано между 1892 и 1897 г. в селах Орловского у. Орловской губ.) [Иванов, 1901, с. 69];

Пенз. 1: *«Вот братцы, **однова сидел Бог на камне, и думал о чем-то; а вокруг него-то все вода, да вода. Ну вот, братцы, сидит Бог-то, да думает. Вдруг позади, недалече от него што-то в воде булькнуло. Бог, знамо, оглянулся посмотреть, что, мол, там плещется. Взглянул он в то место и видит, што какое-то чудовище плывет по воде; // по поясу это чудо человек, а вместо ног – хвост рыбий. Бог, значит, братцы, спросил его: “Кто ты такой?” Тот и говорит: “Я твой помощник; а што ты меня до сих пор не видел, то это потому, што я все время жил один под водою, а теперь вот вышел с тобою покалять”.** **Бог, значит, посадил его на камень и стал разговаривать.*** <...> (Пензенская губ., Краснослободский у., кор. Н. Архангельский; рассказ крестьянина с. Аракчеева) [АРЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1340, л. 11; 1899 г.];

на Украине, в Галиции:

Гн. 2Б: *То щче Христа не было, тьлько **сина вода і білий камінь. Іутиць предвічний на тьім камени собі спочиваў.*** <...> (Записал В. Гнатюк в 1899 г. в с. Мшанец Старосамборского пов. от Гриця Олищика Терлецкого) [Гнатюк, 1902/1, с. 5, № 2Б].

О сотворении мира повествуют не только легенды, но и колядки, на что обратил внимание еще А.Н. Афанасьев [Афанасьев, 1996, с. 20]. В колядках о творении мира находим и образ чудесного камня на море. Наиболее яркий пример – вариант колядки, записанной в начале 80-х годов XIX века в селе Мшанец Турчанского уезда священником Михаилом Зубрицким [Киевская старина, 1889, январь (т. 24), с. 231]:

*А що нам было з нацаду свита –  
Славен есь, Боже, по й усим свити и на небесих.  
Ой не было ж нам хиба сина вода,  
Синая вода, тай бильый каминь.  
А прыкрыв Господь сыров земльцев,  
Выросло на нем кедрове древо  
Барз высочейке и барз сличнейке<sup>6</sup>. <...>*

Далее колядка о начале света переходит к другому мотиву – о строительстве церкви:

*Высмотрела го Пресвята Дива, /  
Зизвала дъ нему сорок ремисныкив, <...>.*

Этот текст, не раз цитировавшийся (без уточнения места записи) Н.И. Коробкой в его исследованиях [Коробка, 1908, с. 411; Коробка, 1910, с. 109], – единственный из известных вариантов колядки о начале света<sup>7</sup>, в которых камень присутствует в повествовании изначально, наряду с изначальными водами. В других вариантах этой колядки изначально существуют вода и среди вод – дерево с птицами-демиургами, а камень (синий или золотой) демиурги собираются поднять вместе с песком со дна моря, чтобы сотворить из песка и камня землю и небо [Костомаров, 1843, с. 66–67]:

*Колись то було з початку свѣта,  
Подуй же, подуй! Господи! З духом святым по земль!  
Втоды не було неба ни земли,  
Неба ни земли – ним сине море.  
А серед моря та два дубойки:  
Сели-упали два голубойци,  
Два голубойци на два дубойки.  
Почали собе раду радити,  
Раду радити и гуркотати:  
Як мы маємо свѣт основати?  
Спустиме мы ся на дно до моря,  
Вынесеме си дрибного писку,  
Дрибного писку, синѣго каменьце.  
Дрибный писочок посъеме мы,  
Синий каминець подунеме мы. //  
З дрибного писку – чорна земляця,  
Студена водиця, зелена травиця;*

<sup>6</sup> Заслуживает внимания то обстоятельство, что упомянутая выше легенда из Галиции, которая начинается с рассказа о том, что первоначально была только вода и белый камень, на котором Бог спал [Гн.2Б], и приведенный вариант колядки записаны в одном населенном пункте – село Мшанец.

<sup>7</sup> О творении мира в колядке, указания на варианты и литературу, а также об отношении сюжета о творении мира в колядках и космогонических легендах см.: [Кузнецова, 1998, с. 110–117].

*З синёго каминьця – синьее небо,  
Синьее небо, свѣтле сонейко,  
Свѣтле сонейко, ясен млясячок,  
Ясен млясячок и всь звѣздойки.  
(С пометой: «из собрания Г. Берецкого»).*

Или:

*Коли не было зъ нещада свѣта,  
Подуй же, подуй, Господи,  
Из святымъ духом по земли!  
Тогда не было неба, ни земли,  
Ано лем было синое море,  
А серед моря зеленый явор,  
На яворойку три голубоньки,  
Три голубоньки радоньку радят,  
Радоньку радят, як свѣт сновати:  
«Та спустимеся на дно до моря,  
Та достанеме дробного пльску,  
Дробный пльсочок послѣме мы,  
Та нам ся стане чорна земляця;  
Та достанеме золотый камень,  
Золотый камень послѣме мы,  
Та нам ся стане ясне небойко,  
Ясне небойко, свѣтле сонейко,  
Свѣтле сонейко, ясен млясячик... [Головацкий, 1878, с. 5, № 7].*

Так или иначе, образ чудесного камня на море в легендах и колядках (во всех редакциях) связан с мотивом сотворения мира.

В представлениях об Алатырь-камне, которые мы находим среди вопро-со-ответов о первенстве и старейшинстве предметов в мире в вариантах связанного с темой миротворения популярного духовного стиха о Голубиной книге, видна та же космогоническая семантика образа чудесного белого камня на море, вплетенная теперь в систему народно-христианской новозаветной мифологии:

*Алатырь-камень – всим каменям мати?  
Поцему же он всим каменям мати?  
Потому он всим каменям мати,  
Што сидел на камени сам Исус Хритос,  
Утверждал он веру християньскую, //  
Потому латырь-камень всим каменям мати [Варенцов, 1860, с. 18–19].*

В некоторых из вариантов стиха о Голубиной книге белый камень как мифологический прообраз Алатырь-камня сохранялся даже в его названии – Белатырь-камень. Пример:

*Белатырь-камень каменям мать.  
– Почему белатырь каменям мать?  
**На том камне-белатыре,  
На нем беседовал сам Иисус Христос  
Со двум-на-десяти со апостолам.**  
Утверждали веру христианскую;  
Роспуцали книгу голубиную  
По всей земли подселенныя:  
Потому белатырь каменям мать [Варенцов, 1860, с. 27];*

или:

*Почему бел Латырь камень каменям матери? //  
**На белом Латыре на камени  
Беседовал да опочив держал  
Сам Исус Христос царь небесный**  
С двенадцати со апостолам,  
С двенадцати со учителям;  
Утвердил он веру на камени,  
Распустил он книги по всёй земли:  
Потому бел Латырь камень каменям матери. (Записано в Повенецком уезде от калики Ивана) [Бессонов, 1861/2, № 80, с. 290–291].*

Роль в событиях христианской истории, которую определяет для чудесного Белатыря камня космогонический стих о Голубиной книге, ставит этот образ в один ряд с образами Фавор-горы – «горам матери», Иордан-реки – «рекам матери» и другими первообразами христианской мифологии, которые засвидетельствованы в стихе. Подобным же образом – в связи с определяемой для них ролью в христианской истории – первичные воды (окиан-море) космогонических легенд и колядок получает в духовном стихе статус «морям матери», потому

*Что выходит из ней церковь соборная,  
Саборная, богомольная;  
Во святой во церкви во саборныя  
Почивают книги самого Христа,  
Самого Христа, царя небеснаго:  
Потому Окиян-моря морям матери [Бессонов, 1861/2, № 76, с. 272].*

Или:

*– Почаму жа Итумань-моря  
Ўсим морям оцец?  
– По этому ли морю у корабли  
**Ишов Сус Христос...** [Романов, 1891/5, с. 289].*

В связи со вторым из приведенных фрагментов ср. евангельскую версию: «И тотчас понудил Иисус учеников своих войти в лодку и отправиться... <...>» (Мф 14: 22–31). Важно, что море, о котором идет речь в евангелии – это Тивериадское море/озеро [БЭ, 1991, с. 695].

Отождествление **княн-моря**, которое «морям мать», с Тивериадским морем засвидетельствовано, например, в списке «Беседы трех святителей» при ответе на вопросы о первенстве и старейшинстве среди гор, рек и морей: «А всем горам мати Фа(во)рьская, а морем – Тивирядьское море, а рекам Иердан» [Мочульский, 1887, с. 114]. Идентификацию первичных вод океан-морья с евангельским Тивериадским морем находим в списках апокрифа о Тивериадском море, пример: «Егда не бысть неба, ни земли, и тогда бысть одно море Тивирядское. А берегов у него не было. <...>» [Барсов, 1886, с. 5]. О сближении вод мифологического первичного моря и океан-морья духовных стихов с евангельским Тивериадским морем см. подробнее [Кузнецова, 1999].

Так выглядит результат преобразования мифологических мотивов демиурга, плавающего или пребывающего на камне посреди первичных вод, в образах христианской мифологии, которые мы наблюдаем в духовном стихе. С близкими мотивами связано упоминание образа камня на море в примерах обрядовых песен и былин [Коробка, 1908, с. 410–411].

Хорошо известен образ камня на море и в заговорной традиции. Это может быть просто камень («на синем море лежит бел горяч камень» [Майков, № 15]) или Алатарь/ Латырь камень («На Киян море лежит камень Латырь» [Майков, № 16]). Пребывающими на чудесном камне посреди вод могут оказаться и чудесное животное, например, змея скорпея [Майков, № 178], стратим птица [Майков, № 138], щука золотая [Майков, № 128]; и персонажи христианской мифологии, например – Иоанн Креститель [Майков, № 161], Соломонида [Майков, № 166, № 167], Михаил Архангел [Майков, № 211], пророк Илья [Майков, № 210], Георгий Храбрый [Майков, № 214]. В числе христианских персонажей, пребывающих на камне, в заговорах находим Христа [Майков, № 194, № 195], как и в духовных стихах, и Богородицу.

По текстам заговоров, Богородица может пребывать как на престоле, стоящем на камне, так и непосредственно на камне. Находим этот мотив, например, в заговорах от лихорадки:

<...> *На этом острове лежит Алатр камень, а на камени стоит Мати Пречистая Богородица, просит и молит безпрестанно Господа Иисуса Христа об нас грешных (имя рек). Прошу и молю, Пречистая Божия Матерь, <...> отгони злую лихоманку за тридевятть земель, в тридесятое пустое царство, отгони и отведи от меня, Божья человека (имя рек). Ключ в море, язык в море.* (Записано в южной Сибири С.И. Гуляевым) [Майков, № 120].

Но чаще образ Богородицы на камне отмечается в заговорах с мотивами целительного рукоделия, например, среди заговоров от кровотечения:

*На море на Окияне, на острове на Буяне лежит камень; на том камне сидела Пресвятая Богородица, держала в руке иглу золотую; вдевала нитку шолковую, зашивала рану кровавую; тебе, рана, не болеть и тебе, кровь, не бежать; аминь.* [Майков, № 141].

Подобные варианты можно найти и в общерусских, и в русских сибирских записях, пример:

*На море-океане лежит бел Латый-камень, /На нем сидят тридцать три девы./*

*Все Матери Марии./ Подойду к ним поближе и наклонюсь пониже: /– Тридцать три девы,/ Берите по булатной иголке,/ По шелковой нитке, шейте, зашейте кровь,/ Темную, больную, жильную, костяную.* (Записано в 1974 г. в г. Красноярске от Е.Г. Потаповой 66 лет) [РКОФ, 1997, № 602, с. 423].

Ср. другой вариант [Виноградов, 1915, № 10b, с. 392], который представляется примечательным не только потому, что указывает на прообраз Богородицы в этом заговорном сюжете, но и потому, что море-океан здесь названо «речкой Кияном»:

*На острове Буяне, на речке Кияне, на белом камню сидит красная девица, шьет ниткой шелковой. Нитка шелкова порвалась, горяча кровь у раба Божьяго (имя) унялася.* (Записал Г.С. Виноградов в с. Тулун Нижнеудинского у. Иркутской губ. от Агафьи Гладких).

Особенно выразительный вариант такого заговора, близкий указанным поверьям о Богородице, приплывающей на камне в Преполовение, по времени и месту записи – Приангарье, начало XX века – был зафиксирован А.А. Савельевым:

*<...> Под восточной стороной лежит камень белатырь, на том белатыре камне сидит Мать Пресвятая Богородица, у ней пряшенька золотая и веретеньшко, сидит, прядет мотаает, у меня, Раба Божия Егора, кровь вынимает. Как из этого белого латыря камня кровь не канет, так бы у меня, раба Божия Егора кровь не канула. <...>* (Записано между 1909 и 1917 гг.) [Савельев, 1990, № 19, с. 12].

Сочетание образа Богородицы на камне, который мы видим в заговорах, и мотива чудесного плавания на камне находим в рассказах о Богородице, приплывающей на камне, и указывающей место для строительства будущей церкви. Пример одной такой легенды:

*...Когда-то Богородица сама на камне приплыла к этому месту и остановилась в «тихой пристани»... ..Затем по полям поднялась на холм, где сейчас церковь стоит. Старые люди еще помнят то место, где находился камень. Потому и называют то место «местом явления Богородицы».* (Записано в 2000 г. в с. Мыедлено на Верхней Вычегде, Усть-Куломский район Республики Коми от И.Ф. Мамонтовой, 1930 г.р. и И.В. Мамонтова, 1928 г.р.) [Чувьуров и Шарапов, 2006, с. 24].

«Позднее, – как поясняют собиратели, – на берегу реки Вычегды на месте, где согласно легендам, явилась Богородица, была построена часовня иконы Тихвинской Божьей Матери» [Чувьуров и Шарапов, 2006, с. 24].

Заметим, что образ Богородицы, приплывающей на камне, может поддерживаться и присутствием в народной православной традиции представлений о «камнях Богородицы», почитаемых священными. Это так называемые «следовики» – камни с отпечатком стопы Богородицы, свидетельства о кото-

рых находим и в фольклорных записях, например: «У нашим боку много ё камняв с следами Бугуродицы...» [Романов, 1891/4, с. 18, № 13]. Рассказ об одном из таких камней – «стопке» Божьей Матери, находящейся в главной церкви Свято-Успенской Почаевской Лавры на Волыни, – приводит, например, Н. Костомаров:

*...Предание говорит, что еще в то время, когда не существовало монастыря в XIII веке, пастухи увидели на этом месте, где теперь стопка, стоящую Божью Матерь. Видение исчезло, а след ноги остался на камне, и из него начала сочиться вода. Монастырь построен на скале, воды кругом близко нет, и появление воды в «стопке» признается чудом [Костомаров, 1884, с. 330–331].*

Близкий рассказ о явлении Божией Матери на горе Почаевской передает и С. Снеессорева:

*Гора эта значительно выше всех окружающих ее гор и в особенности замечательна по своей пещере, которая образовалась самою природою и очень удобна для помещения. В этой пещере поселились два монаха, которые посвятили себя подвигам молитвы и воздержания и пребывали в смирении, покрытые благодатью Божию. Один из этих подвижников взошел ночью на самую вершину горы для совершения обычной молитвы и внезапно увидел в огненном столпе Пресвятую Богородицу, стоящую на камне. Старец известил о дивном видении своего сподвижника, и оба с благоговейным трепетом взирали на Божественное явление. В то же время увидел это и пастух с мальчиками, пасшими под горою стадо, и, поспешив на гору, встретил там двух монахов, прославивших Богородицу за явление и за благодеяние, оставленное ею на месте явления: Пресвятая Дева на поверхности камня оставила вдавленным отпечаток правой стопы своей, наполненный с тех пор прозрачною водою. Под стопкою Владычицы нашей твердый камень растаял, как воск, и источил воду живую. В этой стопе никогда не убавляется вода, несмотря на то, что неисчислимые поклонники постоянно наполняют ею сосуды свои для исцеления от недугов [Снеессорева, 2010, с. 440–441].*

Камень со «стопкой» – следом ноги Богородицы – часто бывает изображен под образом Богоматери на Почаевской иконе Богородицы. Вода из «стопки» считается целебной. У подножья скалы, на которой произошло явление Божьей Матери, иноки построили небольшой храм, освященный во имя Успения Пресвятой Богородицы<sup>8</sup>. Явление Богородицы на Почаевской горе указало, таким образом, место строительства монастыря (Почаевской Лавры).

<sup>8</sup> Позднее на этом месте был поставлен Успенский собор, заключивший в себя целительный источник – «стопку» Богородицы. О явлении Матери Божьей на горе Почаевской до сих пор передается легенда служителями Почаевской Лавры. Согласно легенде, чудесное явление Пресвятой Богородицы в столпе огненном случилось в 1240 году в начале Батыева нашествия на Русь. Люди возносили молитвы Матери Божией, прося ее небесного заступничества. И вот однажды ночью, выйдя из пещеры после молитвенного стояния, монахи,

Представляется, что камень из поверий о приплывающей на камне Богородице восходит к космогоническому образу камня на море, как одного из первоэлементов мира. Это тот же камень, на котором пребывают / плавают перед началом творения мира демиурги, на котором «беседовал да опочив держал сам Исус Христос царь небесный, с двенадцати со апостолам, <...> утвердил он веру на камени...»; камень, на котором плавают по морю / реке Богородица / святые, определяя, где быть горе или церкви, какими быть особенностям той или иной местности, чем заниматься обитателям тех или иных мест. Примечательно, что в реплике, завершающей один из рассказов о чудесном плавании Стефана Пермского на камне находим прямое сближение святого с Богом: <...> *Вот Стефан Пермский плыл на камне и не утопился. – Кто он такой?* (вопрос собирателя – В.К.) – *Бог!*» [Лимеров, 2008, с. 204]. На фоне всех проведенных выше сопоставлений такое сближение святого с Богом<sup>9</sup> выглядит совсем не случайным.

а с ними пастухи из соседнего села, узрели на горе Пресвятую Богородицу, объятую пламенем подобно Неопалимой Купине, которая горела, но не сгорала во время откровения Божия Моисею на горе Синай. Изумленные смотрели свидетели чудесного явления, а Божия Матерь тем временем медленно поднялась от земли на небо, оставив на скале след своей правой стопы, см.: [ПМ 34, с. 22–23].

Еще одним известным «следовиком» является «камень Богородицы», входящий в комплекс святынь озера Светлояр, в которое опустился легендарный град Китеж. По одной из версий, когда ратники Батые подошли к Китежу и встали осадой, его жители неустанно молились Богородице, чтобы она защитила их. Произошло чудо: Богородица спустилась с небес, накрыла город своим покрывалом, и он стал невидим для врагов. На одном из двух валунов, которые, по преданию, отмечают своим положением ворота в Китеж, есть след «Пята Богородицы». По легенде, на этом камне стояла Богородица в тот момент, когда спасала город. Камень этот особо почитаем, на нем можно увидеть стоящие свечи, а ели и березы вокруг него увешаны разноцветными тряпочками – узелками.

Известен камень с «Божьим следом» в нескольких километрах от Чудского озера в деревне Трутнево. Здесь находится речка, родник и «пещёрка», куда по преданию, скрылась ступившая на камень Богородица. На главный деревенский праздник Шестую пятницу (на шестой неделе после Пасхи) к святыне идут крестные ходы, съезжаются паломники. В углубление камня-следовика кидают монеты, а вода из источника считается целебной. Другой пример – следовик «след Богородицы» в Волосовском районе Ленинградской области: рядом с часовней в честь Вознесения находится святой источник и камень со следком Богородицы. Согласно легенде, на этом месте произошло явление Богородицы с младенцем.

<sup>9</sup> О явлении происходящего в определенных исторических условиях обожествления образа святого и перенесении на него определенных атрибутов, функций, сюжетов, связанных как с древними божествами славян, так и с христианским богом Саваофом на примере образа святого Саввы см.: [Раденковић, 2001; Раденковић, 2006].

Упомянутых чудесным образом приплывающих на камне персонажей сближает то, что все они выполняют определенные креативные действия – по сотворению и обустройству мира.

#### Литература и сокращения

Арсеньев Ф.А. Ульяновский монастырь у зырян. Троицко-Стефановская новообщежительная обитель. Описание составил по поручению иноков Ульяновской обители Ф.А. Арсеньев. М., 1889.

Арциховский А.В. Древнерусские миниатюры как исторический источник. М., 1944.

АРЭМ – Архив Российского этнографического музея (Санкт-Петербург).

Афанасьев А.Н. Языческие предания об острове-Буяне // Афанасьев А.Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. М., 1996. С. 16–31.

Барсов Е.В. О Тивериадском море // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1886. Кн. 2. С. 3-8.

Бессонов П. Калики переходные. Собрание стихов и исследование. М., 1861. Вып. 2.

БЛДР 6 – Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1999. Т. 6: XIV–середина XV века.

Боганева 2010 – Беларуская «народная Біблія» ў сучасных запісах / уступ. артыкул, уклад і камент. А.М. Боганевай. Минск, 2010.

БЭ – Библиейская энциклопедия. Труд и издание Архимандрита Никифора. М., 1891; репринтное издание: М., 1991.

Варенцов В. Сборник русских духовных стихов, составленный В. Варенцовым. СПб., 1860.

Виноградов Г.С. Самоврачевание и скотолечение у русского старожилого населения Сибири. Материалы по народной медицине и ветеринарии // ЖС. СПб., 1915. Вып. 4.

Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Т. 1 // Етнографічний Збірник. Львів, 1902. Т. 12.

Головацкий Я.Ф. Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я.Ф. Головацким. М., 1878.

Городцов П.А. Западно-сибирские народные легенды о творении мира и борьбе духов // ЭО. М., 1909. № 1 (кн. 80). С. 50–63.

Даль, Месяцеслов – Даль В.И. Месяцеслов // Пословицы русского народа. Сборник В. Даля: В 2-х т. Т. 2. М., 1984. С. 302–326.

Даль В.И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1994.

Даль, Словарь – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1994.

Демиденко Е.Л. Значение и функции общефольклорного образа камня // Русский фольклор. Л., 1987. Вып. 24. С. 85–98.

Дмитриев Л.А. Иона // СККДР. Л., 1988. Вып. 2, ч. 1. С. 427–430.

Дмитриев Л.А. Житие Иоанна Новгородского // СККДР. Л., 1989. Вып. 2, ч. 2. С. 514–517.

- Дмитриева Р.П. Повесть о Рязанском епископе Василии // ТОДРЛ. Т. XXXII. Л., 1977. С. 40–55.
- Дубов И.В. Культовый «Синий камень» из Клещина // Язычество восточных славян. Л., 1990. С. 27–36.
- Дубровина С.Ю. Народное православие на Тамбовщине. Опыт этнолингвистического словаря. Тамбов, 2001.
- Дьяченко Г. Полный церковно-русский словарь. Репринтное воспроизведение. М., 1993.
- Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского с дополнениями из Пролога. М., 1902–1911.
- ЖС – Живая старина.
- Заварицкий Г.К. О том свете и об этом. Рассказы Саратовского Поволжья. Из записей крестьянина Гавр. Кирил. Заварицкого // ЭО. М., 1916. № 1/2 (кн. 109/110). С. 67–83.
- Иванов А.И. Верования крестьян Орловской губернии // ЭО. М., 1901. № 4 (кн. 47). С. 68–118.
- Исидорова З.Н., Рыжова Е.А. Варлаам Важский // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 611–613.
- Калинский И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси // Записки Русского Географического общества по отделению этнографии. СПб., 1877. Т. VII. С. 265–480.
- Корепова К.Е. Русские календарные обряды и праздники Нижегородского Поволжья. СПб., 2009.
- Коробка Н. «Камень на море» и камень алатырь // ЖС. СПб., 1908. Вып. IV (кн. 68). СПб., 1909. С. 409–426.
- Коробка Н. Образ птицы, творящей мир, в русской народной поэзии и письменности // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. СПб., 1910. Т. 15, кн. 1. С. 105–147.
- Костомаров Н. Об историческом значении русской народной поэзии. Харьков, 1843.
- Костомаров Н. Из прожитых на Вольни дней // Киевская старина. 1884. № 2 (т. IX). С. 325–332.
- Криничная Н.А. Предания Русского Севера. СПб., 1991.
- Кузнецова В.С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998; Указатель сюжетов и мотивов восточнославянских легенд о сотворении мира. С. 139–163.
- Кузнецова В.С. О море Тивериадском // Традиция и литературный процесс. Новосибирск, 1999. С. 45–49.
- Кузнецова В.С. Легенды о спасении младенца Христа в русской фольклорной «Библии»: Спасение в печи (русские сибирские записи на общерусском фоне) // Сибирский филологический журнал. Новосибирск, 2007. № 4. С. 5–15.
- Кузнецова В.С. Легенды о Богородице в русской фольклорной Библии: сибирские записи на общерусском фоне // Труды конференции «Покровские дни» (Нижний Новгород, 10–11 октября 2011 г.) (в печати).
- Левкиевская Е.Е., Толстая С.М. Камень // Славянские древности. М., 1999. Том 2. С. 451–453.

- Лимеров П.Ф. Образ св. Стефана Пермского в письменной традиции и в фольклоре народа коми. М., 2008.
- Майков Л. Великорусские заклинания. СПб., 1869.
- Макаров Н.А. Камень Антония Римлянина // Новгородский исторический сборник. Л., 1984. Вып. 2 (12). С. 203–210.
- Макаров Н.А., Чернецов А.В. К изучению культовых камней // Советская археология. 1988. № 3. С. 79–90.
- Максимов С.В. Нечистая, неведома и крестная сила. СПб., 1994.
- Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении // Записки Русского Географического общества по отделению этнографии. СПб., 1913. Т. XXXVI.
- Матвеева 2008 – Традиционный фольклор старообрядцев Бурятии (семейских) в современном бытовании (по материалам полевых исследований конца XX–начала XXI вв.) / Отв. ред. Р.П. Матвеева. Улан-Удэ, 2008.
- Мельников И.В., Маслов В.В. О камнях-следовиках на территории Карелии // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1992. С. 160–177.
- Мочульский В.Н. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. Варшава, 1887.
- Н.Х[рузин]. К вопросу о религиозных воззрениях крестьян Калужской губернии // ЭО. М., 1892. № 2/3 (кн. 13/14). С. 210–215.
- Назаренко А.В. Василий [епископ Ростовский] // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 7. С. 28–30.
- НБ – «Народная Библия». Восточнославянские этимологические легенды / Сост. и коммент. О.В. Беловой. М., 2004.
- Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святые Северо-Запада России. СПб., 1998.
- Пигин А.В. Народный культ Александра Ошевенского в Каргополье // ЖС. М., 1998. № 4. С. 22–25.
- ПМ – Православные монастыри. Путешествие по святым местам. 2009. Вып. 34: Свято-Успенская Почаевская Лавра.
- Пролог 1978 – Литературный сборник XVII века. Пролог. М., 1978.
- Раденковић Љ. Свети Сава у народном предању // Лицеум. Књ. 5. Култ светих на Балкану. Крагујевац, 2001. С. 89–106.
- Раденковић Љ. Додир са светим у народном хришћанству. Неке словенске паралеле // Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду. Етнографски институт САНУ. Зб.22. Београд, 2006. С. 315–327.
- Раденковић Љ. Камен у правним обичајима // Архив за правне и друштвене науке, књ. СХХIV, бр. 3–4, Београд, 2008. С. 277–291.
- Романов Е.Р. Белорусский сборник. Витебск, 1891. Вып. 4; Вып. 5.
- Рыжакова С.И. Спит камушек без снов... (О некоторых мифологических представлениях о камнях у латышей) // ЖС. М., 2000. № 3. С. 13–16.
- Рыжова Е.А. Агиографические памятники и устные предания о святых Важского края // Прошлое Новгорода и Новгородской земли: Мат-лы науч. конф. 2001–2002 гг. Великий Новгород, 2002. Ч. 1. С. 110–116.
- Рыжова Е.А. Архитектоника русской агиографии: композиционный эпизод «выбор места основания монастыря или храма» (Мотив «плавание святого» в контексте устной традиции) // ТОДРЛ. СПб., 2009. Т. 60. С. 51–84.

РКОФ – Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Песни. Заговоры / Сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников, Н.В. Леонова. Новосибирск, 1997. (Памятники фольклора Сибири и Дальнего Востока; Т. 13).

РФННГУ – Религиозный фольклор в архиве центра фольклора ННГУ. Указатель сюжетов / Сост. Ю.М. Шеваренкова, Н.Б. Храмова, О.В. Макаревич. Нижний Новгород, 2008.

Савельев 1990 – Лечебные «наговоры» Приангарского края из собрания А.А. Савельева / Сост. В.Л. Кляус. М., 1990.

СККДР – Словарь книжников и книжности Древней Руси.

Смирнова О.Н., Чувьуров А.А. Христианские легенды в традиционной культуре коми // ЖС. М., 2002. № 3. С. 14–17.

Снессорева С. Земная жизнь Пресвятой Богородицы. М., 2010 (первое изд. СПб., 1898).

ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН.

Толстая, Календарь – Толстая С.М. Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986.

Толстой Н.И. Вызывание дождя // Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 78–90.

Толстой Н.И. (в соавторстве с С.М. Толстой) Вызывание дождя в Полесье // Очерки славянского язычества. М., 2003. С. 89–125.

Трофимов А.А. Каргопольские легенды об Александре Ошевенском // ЖС. М., 2002. № 2. С. 40–41.

Устные предания о Стефане Пермском (подгот. О.А. Хвостикова) // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. Сыктывкар, 1996. С. 106–117.

Федотов Г.П. Святые Древней Руси // Федотов Г.П. Собрание сочинений: В 12 т. М., 2000. Т. 8. С. 183–193.

Фет Е.А. Житие Антония Римлянина // СККДР. Л., 1988. Вып. 2, ч. 1. С. 245–247.

Чагин Г.Н. Почитание Стефана Пермского в Перми Великой в XVI–XVII веках // Христианизация коми, ее роль в развитии государственности и культуры. Сыктывкар, 1996. С. 283–290.

Чувьуров А.А. Шарапов В.Э. Местночтимые святыни у верхневьчегодских коми // ЖС. М., 2006. № 2. С. 23–26.

Шеваренкова Ю.М. Нижегородские христианские легенды / Сост., вступ. статья и коммент. Ю.М. Шеваренковой. Нижний Новгород, 1998.

Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 110–176.

ЭО – Этнографическое обозрение.

Яковлев 1913 – Вотяцкие легенды, записанные в Поршурском приходе Елабужского уезда Вятской губернии в 1902 и 1903 годах. Записал и перевел Ив.В. Яковлев // ЖС. СПб., 1913. Вып. 3/4. С. 387–390.

Kuznetsova V.S. Narratives on the Rescue of the Infant Jesus in the Russian Folk «Bible» (Siberian Russian Texts) // Folklorica. Journal of the Slavic and East European Folklore Association. 2007. Vol. XII. Pp. 89–108.