

## МОТИВ «ПЛАВАНИЕ СВЯТОГО НА КАМНЕ» В ЖИТИИ АНТОНИЯ РИМЛЯНИНА И ФОЛЬКЛОРЕ

Мотив «плавание святого на камне» является важным композиционным центром в Житии Антония Римлянина.

Житие Антония Римлянина (далее — Житие) широко известно в рукописно-книжной традиции: Е. Д. Захарова указывает 127 списков произведения XVI—XIX вв.<sup>1</sup> Отметим, однако, что исчерпывающего текстологического исследования Жития до настоящего времени не проведено. Кроме того, до сих пор не решена проблема атрибуции Жития и связанный с нею вопрос о его датировке.

В. О. Ключевский высказал предположение о том, что возможным автором не только описания чудес Антония Римлянина, но и самого Жития мог быть пострижник Антониева монастыря Нифонт. По словам исследователя, из странного послесловия к Житию «узнаем, что чудеса описаны пострижником Антониева монастыря Нифонтом в 1598 г. в Троицком Сергиевом монастыре, куда он переселился вслед за игуменом Кириллом, около 1594 г. Нифонт приписывает себе только повесть о чудесах, но при этом дает понять, что прибавил эту повесть к прежде сделанному собственному списку жития».<sup>2</sup> Исследователь прокомментировал те места текста Жития, которые указывали на XVI в., и пришел к выводу, что они не могли быть современными описываемым событиям. В. О. Ключевский предполагал существование древнего текста или, во всяком случае, краткой записки XII в., принадлежавшей иноку Андрею, ученику Анто-

<sup>1</sup> Захарова Е. Д. К вопросу о редакциях Жития Антония Римлянина // Древнерусская литература: Источниковедение. Л., 1984. С. 137—148. Изучив 34 списка произведения, исследовательница пришла к выводу о том, что их можно разделить на две редакции — А и Б. Выделяемые ею различия касаются следующих сюжетных эпизодов произведения: обращение братии к Антонию с просьбой избрать игумена, избрание игуменом инок Андрея и др. (Там же. С. 140, 142—144). См. также: Белоброва О. А. К изучению Жития Антония Римлянина // Монастырская культура: Восток и Запад / Сост. Е. Г. Водолазкин. СПб., 1999. С. 93—101; Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / Подгот. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб., 2005. В данном издании опубликовано Житие Антония Римлянина и Похвальное слово святому в редакции Б по списку конца XVI в. (РНБ, Соловецкое собр., № 834/944), а также Служба святому по списку конца 1580-х гг. (РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 586/843) и списку, созданному до 1611 г. (РНБ, собр. Погодина, № 577). Кроме того, Житие Антония Римлянина издано по списку XVII в. (ИРЛИ, колл. Ф. А. Каликина, № 35) в серии «Библиотека литературы Древней Руси» (подгот. текста, пер. и коммент. О. А. Белобровой): БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 8—35.

<sup>2</sup> Ключевский. С. 310.

ния, которая и послужила одним из источников текста Жития XVI в.<sup>3</sup> Другими источниками памятника В. О. Ключевский считал духовную и купчую грамоты Антония.<sup>4</sup>

Концом XVI в. (1598 г.) датируют время составления Жития Е. Е. Голубинский и С. Н. Валк.<sup>5</sup> М. Н. Тихомиров полагает, что оно было создано не ранее 30-х гг. XVI в., возможно, и в конце XV — начале XVI в.<sup>6</sup> В «Словаре книжников и книжности Древней Руси», в словарной статье Е. А. Фет, произведение датируется 70—80-ми гг. XVI в., что подтверждается и наличием списков памятника не ранее конца XVI в.<sup>7</sup> Е. Д. Захарова считает, что текста Жития не существовало ко времени создания Великих Миней Четых: «Конец XV — первая половина XVI в. — период канонизации и написания житий многих местных и общерусских святых. Тексты многих житий вошли в ВМЧ. Некоторые писались специально для них. Инициатор и один из создателей ВМЧ — митрополит Макарий — долгое время был новгородским епископом и не мог не знать о существовании легенды об Антонии. Однако житие его не было написано, а Антоний Римлянин не был канонизирован».<sup>8</sup> Н. В. Рамазанова полагает, что составление Жития Антония Римлянина могло быть приурочено ко времени освидетельствования мощей св. Антония в 60-х гг. XVI в.<sup>9</sup> Что касается событий 1597 г., которые в исследовательской литературе традиционно связываются с канонизацией святого, то они «в действительности являются учреждением празднования переложения его мощей „из гроба на верх земли“ 1 июля. К этому времени Антоний уже именовался Римлянином и почитался как святой, скорее всего, общецерковно, так как служба ему была включена в образцовые стихирари с подзаголовком „Дьячее око“, которые, как и месяцесловная часть Устава „Око церковное“, регламентировали годовой круг богослужения».<sup>10</sup>

Нам близка мысль В. Н. Топорова, который полагает, что «правдоподобна идея постепенного (до конца XVI в.) складывания текста „Сказания“».<sup>11</sup> «Мож-

<sup>3</sup> Ключевский. С. 310.

<sup>4</sup> Там же. С. 307—309. В настоящее время существуют разногласия относительно вопроса о подлинности грамот Антония. С. Н. Валк считал, что оба документа появились около 1573 г. в связи с тяжбой за земли Антониева монастыря между монастырем и новгородскими посадскими людьми (Валк С. Н. Начальная история древнерусского частного акта // Вспомогательные исторические дисциплины: Сб. ст. М.; Л., 1937. С. 295—303). Напротив, В. Л. Янин пришел к выводу о том, что духовная — список с подлинного документа XII в., принадлежавшего перу Антония. Духовную В. Л. Янин датирует 1131 г., а купчую — более поздним временем: 1354—1357 гг. (Янин В. Л. Новгородские грамоты Антония Римлянина и их дата // Вестник ЛГУ. 1966. Сер. 9: История. № 3. С. 80).

<sup>5</sup> Голубинский Е. История Русской церкви. М., 1904. Т. 1, 2-я пол.; Валк С. Н. Начальная история древнерусского частного акта. С. 295—300.

<sup>6</sup> Тихомиров М. Н. О частных актах в Древней Руси // Исторические записки. М., 1945. Т. 17. С. 225—244.

<sup>7</sup> Фет Е. А. Житие Антония Римлянина // Словарь книжников. Л., 1988. Вып. 2, ч. 1. С. 246.

<sup>8</sup> Захарова Е. Д. К вопросу о редакциях Жития Антония Римлянина. С. 146—147.

<sup>9</sup> «Одна из частей этих мощей оказалась в Соловецком монастыре и значится в Описи его имущества за 1570 г. (...) В Описи же, составленной в более раннее время, в 1549 г., мощей святого нет. А в 1573 г. мастером Евтропием Степановым было изготовлено деревянное рельефное изображение святого для крышки раки» (Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 246—248).

<sup>10</sup> Там же. С. 246.

<sup>11</sup> Топоров В. Н. Антоний Римлянин — новгородский святой в «житии» // Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1998. Т. 2: Три века христианства на Руси (XII—XIV вв.). С. 18.

но думать, — пишет исследователь, — что отдельные части „Сказания“ отсылают к разным датам. При формировании „окончательного“ варианта текста учитывались и в том или ином виде включались в него подлинные фрагменты весьма разных эпох, начиная с XII в.; в XVI в., когда возникла проблема создания канонического текста „официального“ жития, быстро меняющаяся ситуация требовала поправок и дополнений в соответствии со злобой дня». <sup>12</sup> Мнение относительно постепенного складывания текста Жития «предполагает гораздо более ранние подлинные тексты, так или иначе связываемые с именем Антония, — его духовную и его купчую, отраженные в тексте „Сказания“ и относившиеся по традиции ко времени не позже 1147 г. — года смерти Антония (...) и легенду, возникшую, конечно, задолго до XVI в. и, видимо, продолжающую некую народную традицию („молву“), которая могла возникнуть сразу же после смерти преподобного и в течение трех с половиной веков то затухать, то разгораться, откликаясь на изменяющуюся ситуацию...». <sup>13</sup>

Что касается вопроса об авторстве Жития, то, по мнению Е. Д. Захаровой, текст послесловия к нему и Повесть о перенесении мощей Антония Римлянина не дают оснований утверждать, что автором произведения является Нифонт, как считал В. О. Ключевский, а «можно говорить о нем только как об авторе описания чудес». <sup>14</sup> В. Н. Топоров полагает, что «соответственно хронологической разнородности „Сказания“, строго говоря, не может быть и единого автора текста». <sup>15</sup> В связи с проблемой авторства произведения «две фигуры заслуживают преимущественного внимания — преемника и ученика Антония Андрея (...) и архиепископа Новгородского Нифонта, который знал Антония многие годы его жизни, любил его (...) принимал в нем участие (...) присутствовал при погребении Антония, распорядился составить житие Антония и многое сделал для канонизации его в 1597 г. (...) Во всяком случае Андрей и Нифонт — крайние фигуры в истории создания „Жития“ Антония: Андрей — зачинатель? (...) Нифонт — завершитель». <sup>16</sup> Подводя некоторые итоги исследования Жития Антония Римлянина в своей монографической работе «Святость и святые в русской духовной культуре», один из разделов которой посвящен рассмотрению отдельных художественных особенностей Жития Антония Римлянина, В. Н. Топоров пришел к заключению, что «все-таки оно остается не вполне оцененным памятником и нуждается в дальнейшей текстологической и исследовательской работе». <sup>17</sup>

Действительно, художественному своеобразию Жития Антония Римлянина в целом не уделено должного внимания в научной литературе, однако сюжетный мотив «плавание Антония Римлянина на камне» неоднократно оказывался в поле зрения исследователей. Практически все они говорят о легендарности плавания Антония Римлянина на камне. <sup>18</sup>

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Захарова Е. Д. К вопросу о редакциях Жития Антония Римлянина. С. 148.

<sup>15</sup> Топоров В. Н. Антоний Римлянин — новгородский святой в «житии». С. 19.

<sup>16</sup> Там же. С. 19—20.

<sup>17</sup> Там же. С. 20.

<sup>18</sup> Пожалуй, только Н. А. Макаров ищет реальные основы этого сюжетного мотива: «Судя по форме и размерам, камень мог служить корабельным балластом. Последнее обстоятельство давало основание для рождения рассказа о „чудесном путешествии“» (Макаров Н. А. Камень Анто-

В. О. Ключевский заметил, что внесенная в текст произведения легенда о плавании Антония Римлянина на камне нарушила логику и стройность повествования, однако «не перо XII в. записало ее в том виде, как она изложена в житии».<sup>19</sup> «Происхождение же и элементы этой легенды, — подчеркнул исследователь, — лежат за пределами нашей задачи».<sup>20</sup> А. Н. Пыпин полагал, что в основе Жития лежит новгородская легенда, специально возрожденная в XVI в. «по обстоятельствам того времени».<sup>21</sup> Г. П. Федотов писал о том, что «...легенда об Антонии развивалась вокруг его реликвий. (...) Прибрежный камень, на котором, по преданию, молился преподобный (столпничал), сделался тогда средством передвижения из Рима в Новгород...».<sup>22</sup> Д. С. Лихачев обращает внимание на то, что в Житии «вновь встречается популярный в новгородской литературе мотив „самочинного“ передвижения вверх по течению Волхова. Быстрое течение Волхова, чрезвычайно затруднявшее доступ в Новгород со стороны моря, не раз, очевидно, заставляло задумываться новгородцев над возможностью „самочинного“ передвижения вверх по реке как о высшем „чуде“».<sup>23</sup> В. Н. Топоров, говоря о «каменной» теме в Житии Антония Римлянина, отмечает ее фольклорно-новгородский характер: «Странное передвижение по морям и Волхову на камне, совершаемое Антонием, отчасти в духе новгородской литературы и фольклорных текстов, тематически привязанных к Новгороду. Новгородцы знали водные пути на запад (обратный пути Антония), на юг и на юго-восток. Пользуясь ими (хотя бы и отчасти), они могли оказаться и в Риме, и в Царьграде, и в Иерусалиме, святых местах христианства, но, как правило, хорошо знакомыми оказываются те части пути, которые лежат в диапазоне географических познаний новгородцев: дальние участки пути выглядят неясно или просто странно».<sup>24</sup> В. Н. Топоров в связи с этим упоминает былины о Васье Буслаеве и о Садко, Житие Иоанна Новгородского, «старинное новгородское книжное предание» о Волхе-чародее.<sup>25</sup>

Ф. И. Буслаев, изучавший истоки легенды, обратил особое внимание на сакрально-символическое значение мотива приплывания / уплывания героя. Он считал, что прибытие Антония в Новгород на камне восходит к общим для всех индоевропейских народов верованиям, связанным с родильной и похоронной обрядностью.<sup>26</sup> Делая справедливые наблюдения относительно архетипи-

---

ния Римлянина // Новгородский исторический сборник. Л., 1984. № 2 (12). С. 207. Признательна А. Е. Смирновой, указавшей мне данное издание). Однако тот же исследователь пишет далее: «...мотив путешествия на камне является, видимо, книжным. (...) Разнообразные варианты подобных путешествий хорошо представлены в средневековой литературе, в том числе агиографической» (Там же). Н. А. Макаров не называет этих произведений.

<sup>19</sup> Ключевский. С. 309.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Пыпин А. Н. История древней русской литературы. СПб., 1898. Т. 1: Древняя письменность. С. 339. См. также: Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства: В 2 т. СПб., 1861. Т. 2. С. 110—115.

<sup>22</sup> Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990 (репринт. изд.). С. 228.

<sup>23</sup> Лихачев Д. С. Новгород Великий: Очерк истории культуры Новгорода XI—XVII вв. М., 1959. С. 92.

<sup>24</sup> Топоров В. Н. Антоний Римлянин — новгородский святой в «житии». С. 25.

<sup>25</sup> Там же. С. 25—26.

<sup>26</sup> Буслаев Ф. И. Памятники древнерусской духовной письменности // Буслаев Ф. И. Сочинения. СПб., 1860. Т. 2. С. 83—84. У многих народов, в том числе у славянских, «существовал обычай

ческих мотивов в легенде, Ф. И. Буслаев дает своеобразный комментарий образу камня. Он считает, что камнем в Житии была заменена ладья, являющаяся неизменным атрибутом похоронной обрядности, причем сделано это было с определенными целями: «Так как благочестивые люди древней Руси всеми мерами старались искоренить в народе остатки темного язычества, то в этом сказании о камне можно видеть протест христианского благочестия против древнего суеверного поклонения камням, которое очень распространено было у нас в старину».<sup>27</sup>

Обратимся к выяснению семантики мотива «плавание святого на камне» в Житии. В произведении рассказывается о том, как италийский отшельник-христианин приплыл из-за гонений на христиан из Рима в Великий Новгород, стоя на своем молитвенном камне.<sup>28</sup> Житие относит чудесное плавание Анто-

---

захоронения в ладье, что обеспечивало покойному возможность благополучно перебраться в иной мир, находящийся за преградой» (*Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1. С. 66).

<sup>27</sup> Буслаев Ф. И. Памятники древнерусской духовной письменности. С. 85.

<sup>28</sup> Исследователи обращали внимание на «римскую тему» в Житии, полагая, что для выявления его художественного своеобразия Житие должно рассматриваться в кругу произведений XV—XVI вв. новгородской направленности. Д. С. Лихачев писал о том, что тема перенесения святых из Рима в Новгород связывает Житие с Повестью о новгородском белом клобуке (см.: *Лихачев Д. С.* Новгород Великий. С. 91). В. Н. Топоров, комментируя маршрут плавания Антония Римлянина, приходит к выводу о том, что он воспроизводит определенную историко-софскую схему, звучащую в ряде произведений XV—XVI вв.: подчеркивается, таким образом, особая роль Новгорода, который осуществляет не только преемство светской, религиозной власти, но и преемственность религиозной традиции (*Топоров В. Н.* Антоний Римлянин — новгородский святой в «житии». С. 25). Отметим, однако, что Н. В. Рамазанова, основываясь на упоминании в Житии из всех правителей Новгорода во времена Антония только имен князя Всеволода и его внука Мстислава, приходит к выводу, что тем самым автор «подчеркивает „родовую“ связь Новгорода и Москвы», и пишет о том, что в произведении «отсутствует исключительно „новгородская направленность“, противоречащая московской идее единения русских земель» (Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 242). В годы царствования Ивана IV имела широкое хождение легенда о происхождении русских князей от римского императора Августа через Пруса к Рюрику. Она была использована в «Государеве родословце», в «Сказании о князьях Владимирских» и в «Степенной книге» (*Дмитриева Р. П.* Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955; см. также: *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М., 1998). В 80-е годы XVI в. уже складывается именование московских князей и царей Рюриковичами, причем ведут они свою родословную от Августа, кесаря Римского. В частности, царевич Иоанн Иоаннович, сын Ивана Грозного, в заглавии к составленным им новым редакциям Жития и Службы Антонию Сийскому называет себя «многогрѣшным Иваном Русиним, родом от племени варяска, колѣна Агустова кесаря Римского» (Служба Антонию Сийскому. РНБ, О. I. 22, л. 2) и «многогрѣшным Иванном (...) колѣна Августова от племени варяжскаго, родом Русина» (Житие Антония Сийского. РНБ, О. I. 22, л. 73). В. Н. Топоров указывает на несомненную «антиримскую» направленность Жития, рассматривая некоторые особенности композиции памятника: предьсторию появления Антония Римлянина в Великом Новгороде, его пребывание в Риме, житийный сюжет, связанный с новгородским епископом Нифонтом, а также отмечая особую роль главы, рассказывающей об обретении в Новгороде дельвы (бочки) Антония Римлянина (*Топоров В. Н.* Антоний Римлянин — новгородский святой в «житии». С. 27—28, 40). Говорит о новгородской направленности легенды об Антонии и Е. Д. Захарова, приводя это соображение в качестве обоснования причины того, почему Житие не было написано во время составления ВМЧ (*Захарова Е. Д.* К вопросу о редакциях Жития Антония Римлянина. С. 146—147). Я. С. Лурье также видел причину невключения Жития Антония Римлянина в ВМЧ в том, что проновгородский дух Жития противоречил основной их идее — идее централизации Русского государства вокруг Москвы (см.: История русской литературы: В 4 т. Л., 1980. Т. 1. С. 246). Несмотря на отсутствие до конца XVI в. официальной канонизации Антония Римлянина, он упоминается в Похвальном слове русским святым, составленном царевичем Иоанном Иоанновичем около 1580 г. В Похвальном слове не сообщается о плавании Антония на камне,

ния к 5 сентября 1105 г. Антоний Римлянин плывет на камне, как на корабле, причем камень плывет против течения, знаменуя таким образом чудесность путешествия и богоизбранность путешествующего: «Бысть же в лѣто 6614 [1105] месяца сентября въ 5 день на память святаго пророка Захарии отца Предтечева. Восташа вѣтри велицы зело. И море восколебася, яко николиже быша тако, и волнам морским до камени восходящим, на немже преподобный пребываше стоя и безпрестани молитвы Богови возсылая. *И абие внезапно едина волна напрягшися и подъятъ камень, на немже преподобный стояше. И несе его на камени, якоже на корабли легцѣ.* Никакоже ничимъ не повреди, ни устраши его. (...) *Камени же текущую по водам, ни кормилца имущи, ни кормѣчиа, ни разум человекъч можетъ изрещи, ни же страхъ, ни же туга, ни на которая печаль, ни алчба, ни жажда не прииде ко преподобному. Но токмо пребысть, моляся Богу во умѣ*

хотя и указывается, что он явился из Рима: «Радуйся и ты, мужу желаний духовных Антоние, иже из Риму пришедый в Великий Новыград!» (РНБ, О. I. 22, л. 373. Текст Похвального слова в редакции царевича опубликован: Похвальное слово Антонию Сийскому и русским святым царевича Иоанна Иоанновича / Подгот. текста, пер. и коммент. Е. А. Рыжовой // БЛДР. Т. 13. С. 668—677, 832—835. Более подробно о царевиче Иоанне Иоанновиче — писателе см.: *Рыжова Е. А.* Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000. С. 49—96). Еще В. О. Ключевский отмечал, что «ни в летописях, ни в других памятниках, составленных до половины XVI в.» имя Антония «не является с таким эпитетом» — Римлянин (*Ключевский*. С. 309). Г. П. Федотов также отмечает, что Антоний «ранее XVI века Римлянином (...) не называется» (*Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. С. 228). Сомнения в италийском происхождении Антония, зародившиеся у исследователей XIX в., в настоящее время обретают новую почву. Е. А. Фет полагает, что Антоний, реальный основатель монастыря, был скорее всего богатым новгородцем (*Фет Е. А.* Житие Антония Римлянина. С. 245). В. Н. Топоров также склоняется к мысли о том, что Антоний был новгородским купцом, возможно посетившим Рим: «Побывавший в Риме или у „римлян-латинян“ в широком смысле и вернувшийся к себе на родину, он вполне мог быть назван „Римлянином“ как определение при имени собственном...» (*Топоров В. Н.* Антоний Римлянин — новгородский святой в «житии». С. 44). В Антониевом монастыре хранилось несколько церковных предметов западного происхождения. Однако, согласно Описи Новгорода 1617 г., так называемые реликвии Антония (лиможские эмали и колокольчик) указываются как находящиеся не в Антониевом, а в Благовещенском монастыре в качестве его исконной собственности. Следовательно, «формирование комплекса „реликвий“ происходило в XVII в., уже после возвращения Новгорода в состав Русского государства» (Опись Новгорода 1617 года / Под ред. В. Л. Янина; Подгот. публикации и вступ. ст. В. Л. Янина, М. Е. Бычковой. М., 1984. Ч. 1. С. 14). До недавнего времени считалось, что росписи в Антониевом монастыре 1125 г. выполнены в стиле романского искусства (см. наиболее подобную аргументацию этой точки зрения: *Лазарев В. Н.* Византийское и древнерусское искусство: Ст. и материалы. М., 1973. С. 262—264), однако эта точка зрения подвергнута в настоящее время пересмотру. В. Д. Сарабянов считает, что Антониевы фрески «принадлежат истории византийской живописи и одновременно являются неотъемлемой частью новгородской культуры» (*Сарабянов В. Д.* Стилистические основы фресок Антониева монастыря // Древнерусское искусство: Исслед. и атрибуция. СПб., 1997. С. 56—82). По мнению В. Д. Сарабянова, Антоний мог прийти в Новгород из общежительного Киево-Печерского монастыря. А. Г. Бобров считает эту точку зрения вполне правдоподобной, так как именно этим соображением может объясняться наличие «трапезницы» в Антониевом монастыре, что является характерной чертой общежительных монастырей и не типичной в то время для основной массы новгородских обособительных (келлиотских) монастырей. В качестве дополнительного аргумента исследователь называет поставление Антония в игумены лишь в 1131 г. владыкой Нифонтом, выходящем из Киево-Печерского монастыря (хотя основатель обители именуется игуменом уже в летописных известиях под 1117, 1125 гг. — видимо, в этом, по мнению А. Г. Боброва, проявляется расхождение между именованном летописцем Антония «игуменом» и официальным статусом основателя монастыря). Таким образом, противопоставленность Антониева монастыря новгородским обителям до 1180-х гг. кажется в данном контексте вполне закономерной (см.: *Бобров А. Г.* Монастырские книжные центры Новгородской республики // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 11—13).



своем, и веселяся душою (...). И от Римския страны шествие его бысть по теплому морю, из негоже в рѣку Неву и из Невы рѣкы в Нево езеро, из Нева же езера *вверхъ по рѣць Волхову, противу быстринь неизреченных*, даже и до Великого Новаграда, до уреченнаго мѣста...»<sup>29</sup>

По сути дела, в этой композиционной части Жития перед нами рассказ об основании монастыря, который был назван затем Антониевым.<sup>30</sup> В данном эпизоде наблюдается соединение нескольких сюжетных линий и образов: мотив «плавание святого» соединяется с мотивом «плавание иконы». Однако в Житии плывет на камне святой Антоний Римлянин, а иконописный образ Богородицы находится у него не в руках, а в сердце: «...Преподобный же имѣя образ его въ сердцы своем присно — икону Божию преславну, не шаром образовану или на ином нѣчесом. (...) Вписуя себѣ сокровено въ сердцы своем выну шаром иконным образ Небеснаго Владыкы и зряще умныма очима изъ облака Пречистую Богородицу, деръжащю пречистыми своима рукама превѣчнаго младенца Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа».<sup>31</sup> Наличие этого мотива в произведении сюжетно обусловлено. На месте останковки камня в Новгороде затем был возведен деревянный храм в честь Рождества Богородицы («И отмѣриша под церковь и под монастырь земли, на вся страны по пятидесяти сажень. И повелѣ епископъ Никита возградити церковь древяну малу и освати ея, и едину келеицу поставити, мнихом на прибѣжище»),<sup>32</sup> а впоследствии — основан каменный монастырь («...и заложиха церковь каменну (...) в славу Христа Бога нашего и Пречистѣй его Матери...»)<sup>33</sup> Далее в памятнике повествуется о том, как новгородский архиепископ Нифонт сделал Антония игуменом созданного им монастыря.<sup>34</sup> В этой обители после преставления святого 3 августа 1147 г. покоились его чудотворные мощи. Открытие мощей состоялось в 1597 г.<sup>35</sup>

В Житии чудесное приплытие святого на камне объясняется устами новгородского святителя Никиты, причем автор традиционно для агиографического текста находит этому событию библейские аналогии: он проводит параллель между данным событием и вознесением на небо в огненной колеснице Ильи Фезвитянина, а также уподобляет его чудесному перенесению апостолов на облаках на Успение Богородицы.<sup>36</sup>

<sup>29</sup> Житие цит. по: Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 252—253. Здесь и далее в тексте работы курсив мой.

<sup>30</sup> Антоний считается основателем одной из самых древних обителей не только Новгорода, но и Русского государства. Об Антониеве монастыре Рождества Богородицы впервые говорится в Новгородской I летописи старшего извода под 1117 г. и под 1119 г.: «Въ то же лѣто игумень Антонъ заложиха церковь камяну святыхъ Богородица монастырь», а в 1119 г. «свьѣршена бысть черкы Антонова святая Богородица» (цит. по: Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. М.; Л., 1950. С. 20, 21).

<sup>31</sup> Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 252—253.

<sup>32</sup> Там же. С. 259.

<sup>33</sup> Там же. С. 264.

<sup>34</sup> Там же. С. 265—266. В позднем списке Жития середины XVIII в. (РНБ, собр. Лосева, № 443) на л. 28 об.—29 об. приведена «Краткая табель хронологическая о истории преподобнаго Антония Римлянина новгородскаго чудотворца», в которой находится перечень сооруженных в Новгороде при Антонии Римлянине церковных строений и примечания, разъясняющие историю римской («латинской») церкви.

<sup>35</sup> См.: *Голубинский Е.* История канонизации святых в Русской церкви. М., 1903. С. 86.

<sup>36</sup> Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 257. Фигура святителя Никиты, по мнению В. Н. Топорова, очень важна: «Он первый опознал великий дар Ан-

Сюжетный мотив плавания Антония на камне присутствует в списках Жития разного времени, а также в проложной редакции памятника, причем всякий раз указывается, что камень Антония остановился в том самом месте, где потом был основан монастырь (см., например, в проложной редакции Жития: «И ста камень, идъже нынѣ обитель»<sup>37</sup>). Упоминание о плавании Антония на камне — по-видимому, из Жития святого — попало в рукописные месяцесловы. В виршевых месяцесловах XVIII в. в день памяти Антония Римлянина 3 августа читается: «Днесь Антония блажим, / Римлянина бывша, / К Велику Новуграду на камени пльвша»;<sup>38</sup> «Антония Римска чтите, / По водамъ пришедша зрите. / О чудо, како пловяше, / Егда корабль камень бяше!»<sup>39</sup> Иконописный канон, предписывающий изображение Антония Римлянина, также отмечает его «стояние на камне», который находится на воде: <sup>40</sup> «Сед, в схиме, брада доле Власиевы, на концы уже, в ступенцах, на камени»;<sup>41</sup> «Сед, брада долга повилась, космочки аки у Иоанна Богослова, схима, *стоит на камени* в башмаках, риза преподобническая»;<sup>42</sup> «Сед, брада долга повилась, космочки аки у Иоанна Богослова, со Власиеву, в схиме. *Стоит на камени* в башмаках, ризы преподобнической»;<sup>43</sup> «Подобием сед, брада боле Иоанна Богослова, аки у Евфимия Великаго, на главе схима, *стоит на камени*, на ногах ступенцы черны, а камень на воде, в руце церковь»;<sup>44</sup> «Сед, брада подоле Иванна Богослова, *стоит на камени* в ступнях, а под каменем вода»;<sup>45</sup> «Сед, брада долга, повилась космочками, аки у Иоанна Богослова, в схиме, риза преподобническая, испод санкирь, а *стоит на камени*, а камень на воде, зрит на Пречистую Богородицу, Пречистая во облаце со Младенцем, Антоний же держит в правой руке церковь белу о трех версах, верхи лазоревы, в другой свиток, в нем написано: „Тебе, Госпоже Пречистыя Богородице, труд мой, имже трудихомся ради Спаса твоего, Господа нашего Иисуса Христа“». <sup>46</sup> Существующие иконы Антония Римлянина изображают его плывущим на камне.<sup>47</sup>

тония, которым он был сподоблен от Бога, а в чуде перенесения его в Новгород признал своего рода повторение чуда Ильи Фезвитянина или апостолов, „иже на успение Пречистой Богородици принесени быша на облацехъ“. Чудесное прибытие Антония в Новгород Никита расценил как знак божественного внимания к городу, его отмеченность» (Топоров В. Н. Антоний Римлянин — новгородский святой в «житии». С. 37).

<sup>37</sup> Пролог на июнь, июль, август. М., 1643 (РНБ, II. 4. 10/2). «В той же день память преподобнаго отца нашего Антония Римлянина, иже в Великомъ Новѣградѣ новаго чудотворца» (л. 745 об.).

<sup>38</sup> Цит. по: Бессонов П. Калики переходящие. М., 1861. Вып. 3, ч. 2. С. 823.

<sup>39</sup> Виршевый месяцеслов. РГБ, собр. Никифорова (ф. 199), № 87 (XVIII в.), л. 50.

<sup>40</sup> См. об этом: Маркелов Г. В. Святые Древней Руси: Материалы по иконографии (прориси, переводы, иконописные подлинники). СПб., 1998. Т. 2: Святые Древней Руси в иконописных подлинниках XVII—XIX вв.: Свод описаний. С. 56—57.

<sup>41</sup> ИРЛИ, оп. 23, № 294, л. 246 об.

<sup>42</sup> ИРЛИ, колл. Перетца, № 524, л. 112 об.

<sup>43</sup> БАН, Строгановское собр., № 66, л. 73 об.

<sup>44</sup> БАН, Двинское собр., № 51, л. 145.

<sup>45</sup> ИРЛИ, оп. 23, № 294, л. 47 об.

<sup>46</sup> РНБ, собр. Погодина, № 1931, л. 97 об. См. об этом: Маркелов Г. В. Святые Древней Руси: Материалы по иконографии (прориси, переводы, иконописные подлинники). Т. 2: Святые Древней Руси в иконописных подлинниках XVII—XIX вв.: Свод описаний. С. 56—57.

<sup>47</sup> Описание икон XVI—XX вв. приводятся в издании: Косцова А. С., Побединская А. Г. Русские иконы XVI — начала XX века с изображением монастырей и их основателей: Каталог выставки. СПб., 1996. № 50, с. 57—58; № 51, с. 58; № 52, с. 58—59; № 53, с. 59—60; № 56, с. 60. Выражаю искреннюю благодарность О. А. Белобровой, познакомившей меня с данным изданием.



Мотив «плавание святого на камне» в агиографической традиции является уникальным и встречается только в Житии Антония Римлянина. По нашим наблюдениям, он не книжного происхождения, его истоки следует искать в фольклоре. Как выясняется, данный мотив неоднократно воспроизводится в устной традиции, в преданиях, до сих пор бытующих на различных территориях России. Здесь рассказывается о появлении подвижников, имеющих отношение к основанию монастырей и храмов, а также об их перемещении из одной местности в другую *по воде на камне*.

В устных преданиях, распространенных на территории современной Республики Коми и в Чердыне (ныне Пермь), появление миссионера и крестителя коми-зырян Стефана Пермского связано с водой и камнем: «Степан Пермский в христианство вводит. Пришел к одному селу. Село через реку, и в село не пускают: „Не пустим, — говорят, — уходи, откуда пришел.“ (...) Лодки нет, так *на камень сел*: „Христовым именем, — говорит, — перевези“. *И переплыл на камне*»,<sup>48</sup> «...а в это время мимо *на большом камне плыл по Выми* Степан Пермский»,<sup>49</sup> «...Тогда *всесильный Степан подъехал к ней на том самом камне, где он сидел на берегу*, и причалил прямо к лодке княгини»;<sup>50</sup> «Степан Пермский *плыл по Выми на камне* (...) *Через Иб плывет* (...) *В Усть-Выми остановился*, здесь и построил церкви Степан Пермский. *Он со Святым Духом плыл, на камень ведь так просто не сядешь...*»;<sup>51</sup> «В Кошки по Выми Степан Пермский *поднимался на камне* (...) А потом он снова *поплыл вверх по Выми на камне...*»;<sup>52</sup> «Однажды Степан Пермский *поплыл вниз по Выми на каменном плоту*. Он плавал в верховья Выми народ крестить...»;<sup>53</sup> «Степан Великопермский *плыл на каменном плоту*, всех благословлял, чудь в христианство крестил... Вот он *по Выми на большом камне плывет* (...) *Мимо Лялей стал плыть* (...) *Степан дальше поплыл на камне, до Коряжмы* плыли они с Ионой...»;<sup>54</sup> «...а по Емве *на большом камне плывет* Степан Пермский, прямо Княжпогоста...». <sup>55</sup> Цикл преданий о Стефане Пермском представлен в виде путешествия святого «от низовьев Вычегды вверх по реке до Усть-Выми», а дальнейшие свои передвижения Стефан предпринимает уже из этого центра.<sup>56</sup> В ходе путешествия Стефана Пермская земля «как бы приобретает другие очертания: меняются названия местностей, устанавливаются новые топонимы и даже даются прозвища жителям некоторых деревень. Многие сюжеты преданий объясняют происхождение того или иного названия деревни, озера или места. По сути, в ходе этих путешествий создается новая мифологическая концепция этой земли».<sup>57</sup> Соединение образа Стефана Перм-

---

<sup>48</sup> История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: Исслед. и материалы: (К 600-летию со дня преставления Стефана Пермского). Сыктывкар, 1996. № 26, с. 117.

<sup>49</sup> Там же. № 19 — «Два брата», с. 114—115.

<sup>50</sup> Там же. № 22 — «Кыска», с. 115—116.

<sup>51</sup> Сотворение мира: мифология народа коми / Сост. П. Ф. Лимеров. Сыктывкар, 2005. № 129 — «Степан Пермский на каменном плоту», с. 166. Перевод преданий с коми языка на русский осуществлен составителем П. Ф. Лимеровым.

<sup>52</sup> Там же. № 131 — «Кошкинские беличье мясо едят», с. 167.

<sup>53</sup> Там же. № 132 — «Стань гладким, порог!», с. 168.

<sup>54</sup> Там же. № 133 — «Сорок мучеников», с. 171—173.

<sup>55</sup> Там же. № 147 — «Два брата», с. 168.

<sup>56</sup> Там же. С. 569.

<sup>57</sup> Там же.

ского с мотивом плавания на камне в устных преданиях, зафиксированных на территории Коми края, довольно устойчиво. Мотив «Стефан Пермский плывет на камне против течения» отражен в предании, записанном в 2007 г. в селе Ыб Сыктывдинского района Республики Коми: «Наша чудь — ничем не удивишь. Не удивились, когда Стефан Пермский *приплыл на камне против течения* (...). Твердолобая». <sup>58</sup> Считается, что камень Стефана Пермского до сих пор лежит на берегу Выми у деревни Эжол. <sup>59</sup>

О легендарной миссионерской деятельности Стефана в Пермском крае свидетельствуют устные предания, повествующие о путешествии святителя на камне по реке Каме. Приведу здесь записи некоторых из них: «Стефана жидовляне хотели убить. Он спустил на Каму *каменную глыбу* и на ней уплыл по Каме до Верхотурья, *там открыл церковь* (...) с Перми *обратно вверх по Каме уплыл, будто на камне* — этим уверил народ в своей святости»; <sup>60</sup> «Давно это было. В наших местах летом появился Стефан Великопермский. Прибыл он, как говорили древние старики, с верховьев Камы, где язычников-пермяков словам Божиим учил. Там у пермяков он *взял большой камень, положил его в воду и сплыл на нем по Каме-реке до Бондюга*. С тех пор наши предки и стали почитать Стефана». <sup>61</sup> Камень Стефана, на котором он совершил свое легендарное плавание, впоследствии почитался: здесь постоянно служили молебен святому Стефану, а когда камень рассыпался, на этом месте установили огромный крест. <sup>62</sup>

В устных преданиях путешествуют по Северу на камне основатели Соловецкого монастыря Зосима и Савватий: «Разговаривали старики-то. Оне, эти Зосима и Савватий, хотели строить город, монастырь-то в старом Сольвычегодске. А их не пустили тутока строить. Не пустили. *Они спихнули камень и на камне уехали туда на Соловки*. [Кто их не пустил?] В Сольвычегодске купечество. Вот Строгановы, те же, может, не пустили». <sup>63</sup>

На территории Важского края существуют предания о святом Варлааме Важском, в которых рассказывается о том, как Варлаамий (народное именование святого) «плыл сюда на камешке», а на месте его остановки затем поста-

---

<sup>58</sup> Фольклорный архив Сыктывкарского государственного университета (далее — ФА СыктГУ). Сыктывдинский р-н Республики Коми, с. Ыб (Рукописный фонд, 3310-1). Здесь и далее записи ФА СыктГУ приводятся по расшифровкам, выполненным сотрудниками Центра фольклорных исследований и студентами Сыктывкарского государственного университета.

<sup>59</sup> Сотворение мира: мифология народа коми. С. 569—570.

<sup>60</sup> История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. № 24, с. 116.

<sup>61</sup> Чагин Г. Н. Почитание Стефана Пермского в Перми Великой в XVI—XVII веках // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры: Сб. ст. Сыктывкар, 1996. Т. 1. С. 288. Г. Н. Чагин цитирует предание, которое в 1926 г. было записано от жителя с. Бондюг Чердынского уезда.

<sup>62</sup> Там же.

<sup>63</sup> ФА СыктГУ. Вилегодский р-н Архангельской обл. (0418-17). Видимо, данное предание отражает колонизационную политику Соловецкого монастыря в Сольвычегодско-Устюжском крае. Существует Повесть об основании монастыря в Кулаковской слуде в Устюжском крае, известная в единственном списке конца XVII—XVIII в.: РГБ, собр. Тихонравова, ф. 299, № 623 (издание текста по этому списку см.: Минева С. В. Рукописная традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI—XVIII вв.). М., 2001. Т. 2: Тексты. С. 486—497). В произведении основателями обители являются два монаха, пришедшие из Соловецкого монастыря, которые вместе с местными жителями возводят храм в честь Зосимы и Савватия Соловецких. Основателем монастыря в Устюжском крае на реке Волме является устюжанин Симон, принявший постриг в Соловецком монастыре (ГИМ, Синодальное собр., № 406, XVII в.).

вили крест. Согласно преданию о «проклятом» Заважье (это куст деревень на правом берегу Ваги напротив Шеговар), плывший на камне Варлаам пристал вначале к правому берегу Ваги, однако местные жители не захотели его принять и камень оттолкнули: «Святой Варлаамий *плыл сюда на камешке*. Он пристал — к правому берегу Ваги, а местные жители его плохо приняли, камешек-то оттолкнули. И он наслал гадов. На том берегу много змей, а на этом берегу змей нет». <sup>64</sup> С остановками Варлаама во время его чудесного путешествия связывают возникновение колодца с целебной водой в деревне Медлеша и образование этого топонима. По народной легенде, «колодчик „образовал“ или „облюбовал“ сам Варлаамий, который на камешке / плотике „приплыл с верху“, с Ваги, и остановился в Медлешах отдохнуть, по-местному „замедлил“, а по другой версии он приплыл на камешке с низу, *против течения*». <sup>65</sup>

В предании о местнотимом северном святом Прокопии Устьянском, записанном в Устьянском районе Архангельской области, говорится о том, что он в эти края «на плитке приплыл»: «У нас угодник был Прокопий Праведный. Вот празднуем праздник. У нас мощи были. *Все сказывают, что он на плитке приплыл*. Мы уж этого не знаем». <sup>66</sup> Согласно письменному Сказанию о явлении мощей Прокопия Устьянского, мощи праведника были явлены недалеко от церкви Введения Богородицы, на восточной стороне. <sup>67</sup>

Существуют рассказы о другом севернорусском святом — Прокопии Устюжском, в которых он сидит на камне на берегу реки Сухоны, в других вариантах — переплывает реку на камне. <sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> Предания о Варлааме Важском приводит, основываясь на материалах полевых экспедиций на Вагу, Т. Б. Щепанская. См.: *Щепанская Т. Б.* 1) Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // *Русский Север: К проблеме локальных групп*. СПб., 1995. С. 125; 2) *Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX—XX вв.* М., 2003. С. 316. См. также: *Бернштам Т. А.* Локальные группы Двинско-Важского ареала: духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Там же. С. 248.

<sup>65</sup> *Бернштам Т. А.* Локальные группы Двинско-Важского ареала. С. 248. Предания записаны на Ваге в 1987 г.

<sup>66</sup> Архангельский Отдел НМЦ культуры. Устьянский р-н Архангельской обл. Текст записан в Бестужевском с/с, с. Бестужево от Л. М. Ожигиной, 1913 г. р. Расшифровка А. В. Насоновой. В других преданиях о явлении устьянского чудотворца рассказывается о нетленных мощах, принесенных на льдине во время ледохода, или об обнаружении жителями с. Бестужево плывущей по р. Устье ивовой корзинки с мощами святого (Вологодский краеведческий музей (далее — ВКМ). Науч.-вспомогат. фонд. Д. 342. *Романов М. И.* Фольклор Устья: Пережитки древних эпох в фольклоре и быте северной деревни: Очерки: (Машинописная копия). Л. 171—173; Отчет о командировке в поселок Октябрьский Устьянского района науч. сотр. Вельского районного муниципального краеведческого музея Г. А. Вerveкиной 6 февраля 2004 года (хранится в архиве ВКМ). Предание было зафиксировано науч. сотрудниками Устьянского краеведческого музея со слов старожилов с. Бестужево. См. также: *Биланчук Р. П., Вerveкина Г. А.* Социокультурные истоки и реалии почитания Прокопия Праведного, Устьянского чудотворца // *Глагол времени: Исслед. и материалы: Ст. и сообщ. межрегиональной науч. конф. «Прокопиевские чтения»*. Вологда, 2005. С. 222—223).

<sup>67</sup> «Месяца иулиа в 8 день явление мощей святого и праведнаго Прокопия, Устьянскаго чудотворца, и чудеса его». Гос. архив Вологодской обл., ф. 883, оп. 1, д. 162, л. 432. Текст памятника по данной рукописи опубликован: *Сказание о явлении мощей и чудеса праведного Прокопия, Устьянского чудотворца / Вступ. ст., публ. и коммент. Р. П. Биланчука // Глагол времени: Исслед. и материалы*. С. 244—254.

<sup>68</sup> *Власов А. Н.* Миссия русской православной церкви в Пермском крае (по материалам древнерусской письменности) // *История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы*. С. 53.

Главными героями нижегородского предания «Как Макарий и Варнава на камнях плыли» являются Макарий Желтоводский (1349—1444), основатель Желтоводского мужского монастыря (ныне Макарьевский монастырь в Лысковском районе Нижегородской области) и обители на р. Унжа, который прославился обращением нижегородской мордвы и чувашей в христианство, и Варнава Ветлужский (ум. в 1445 г., по другим источникам — в 1492 г.), священник г. Устюга, ушедший на отшельничество в леса по р. Ветлуга, где прожил 28 лет до самой смерти. В этих местах после его смерти была основана Троицко-Варнавинская пустынь, упраздненная в 1767 г., а слобода вокруг нее переименована в с. Варнавино Костромской губ., ныне Нижегородской обл. Данное предание посвящено основанию церкви на Курданской горе: «Варнава был преподобный да Макарий. Когда-то в древнее время *плыли они на камне* по Ветлуге-реке. Макарий преподобный здесь приткнулся, на этой горе. А Варнава дальше приткнулся. Три раза Макарий-Притыка церковь закладывал на Курданской горе, а тот возьмет да перенесет все по дощечке. (...) *И камень был, да нет сейчас, это на котором они приплыли*. Давно было». <sup>69</sup> Предание о плавании на камне Макария и Варнавы, по мнению Ю. М. Шеваренковой, с одной стороны, «связывает приплытие св. Варнавы и Макария на камнях с их миссионерской деятельностью» (Макарий возводит храм), с другой — в нем «явно прослеживаются мифологические мотивы: появление откуда-то издалека культурных героев-первопоселенцев, их деятельность в данной местности, соперничество как элемент близнечных мифов (Варнава трижды разрушает созданную Макарием церковь). Представление о совместной деятельности этих святых обусловлено, вероятно, легендой об их встрече, в которой говорится, что Варнава благословил уходящего на Желтоводское озеро Макария». <sup>70</sup> Ни в Житии Макария Желтоводского, ни в Житии Варнавы Ветлужского ничего не сообщается об их плавании или об их возможной встрече. Однако существовали устные предания, рассказывавшие об их встрече: «Предание говорит, что у него (Варнавы Ветлужского. — *Е. Р.*) пребывал некоторое время преп. Макарий при переходе своем на реку Унжу». <sup>71</sup> В другом нижегородском предании на камне плывет один Макарий. В этом топонимическом предании объясняется происхождение название села — «Макарий-Притыка»: «[Макарий] *сел на камень и чудесным образом поплыл сначала вверх по реке* от Казани до Макарьева, а потом по Ветлуге. И тут на Ветлуге, в том

---

<sup>69</sup> Нижегородские христианские легенды / Сост., вступ. ст. и коммент. Ю. М. Шеваренковой. Н. Новгород, 1998. № 38 — «Как Макарий и Варнава на камнях плыли», с. 18.

<sup>70</sup> Там же. С. 110. См. также: Легенды и предания Волги-реки / Сост. В. Морохина. Н. Новгород, 1998. № 476, с. 449—450.

<sup>71</sup> Словарь исторический о святых, прославленных в российской церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. СПб., 1836. С. 52. Скорее всего, именно предание о встрече Варнавы и Макария Желтоводского оказало влияние и на появление парной иконы «Варнава Ветлужский и Макарий Желтоводский и Унженский». Древнейшие из дошедших до нас иконы с изображением Варнавы Ветлужского относятся к XVIII в., среди икон распространен тип с парным изображением Варнавы Ветлужского и преподобного Макария Унженского и Желтоводского (покровителя соседнего с Поветлужьем Унженского края), так как по легенде преподобный Макарий посещал Варнаву на Ветлуге (см.: *Рябов А. Н.* Варнава Ветлужский: иконография // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 4. С. 655).

месте, где теперь стоит село Макарий-Притыка, он остановился, приткнулся к берегу».<sup>72</sup>

Героями устных преданий, содержащих мотив «плавание святого на камне», являются не только русские святые. Зафиксировано несколько преданий о плавании на камне св. Георгия, связанного в традиционной культуре с культом земли. Чудесным явлением св. Георгия на камне во время шторма на море, по легенде, обусловлено возникновение Балаклавского Георгиевского монастыря в Севастопольском уезде. В 891 г. во время плавания по Черному морю греки-торговцы были застигнуты страшной бурей у мыса Фиолента, на месте капища языческой богини-девственницы. Их избавил от неминуемой гибели явившийся на большом камне в 70-ти верстах от берега св. Георгий. Спасенные поднялись на камень, обнаружили там икону Георгия Победоносца и в благодарность за свое спасение основали на берегу монастырь в честь святого.<sup>73</sup> Во время празднования тысячелетия обители на камне Георгия был водружен памятный крест, а для восхождения на камень высечены ступеньки.<sup>74</sup> Предание о путешествии св. Георгия по воде на камне бытует и в нижегородской традиции: «И вдруг видят они — вдалеке *плывет к ним на камне Георгий Победоносец*, весь в сиянии. Видение исчезло, а камень поднесло к деревне. (...) Построили для камня часовню. Туда и поныне ходят молиться. И говорят, камень этот исцеляет, если кто к нему идет с чистым сердцем».<sup>75</sup>

Рассказы о плавании святого на камне типологически соотносятся с нарративами о выборе места для строительства культового объекта и основании селений.<sup>76</sup> Т. Б. Щепанская отмечает, что существовал «своего рода алгоритм обживания новых мест, и первым его пунктом было строительство храма».<sup>77</sup> Предания о плавании святого на камне образуют отдельную группу, на существование которой прежде не обращали внимание исследователи. На наш взгляд, эту группу преданий следует назвать «миссионерскими», поскольку в большинстве случаев они повествуют о миссионерской деятельности святого в том или ином крае: об обращении языческих народов в христианство, о сакральном преобразовании пространства, которое выражается в возведении храмов и основании монастырей.<sup>78</sup> Миссионерские предания содержат определенный набор

<sup>72</sup> См.: Легенды и предания Волги-реки. № 474, с. 448. Предание записано в 1970 г. в районном пункте Красные Баки Горьковской обл.

<sup>73</sup> Православные русские обители: Полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. СПб., 1910. С. 650.

<sup>74</sup> Там же. С. 651.

<sup>75</sup> См.: Легенды и предания Волги-реки. № 475, с. 448. Предание записано в 1992 г. в р. п. Городец Нижегородской обл.

<sup>76</sup> *Криничная Н. А.* Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. Л., 1987. С. 48—52 и др.; *Бернштам Т. А.* Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в.: Этногр. очерки. Л., 1983. С. 182.

<sup>77</sup> *Щепанская Т. Б.* Кризисная сеть (традиция духовного освоения пространства). С. 157. В северных преданиях существует «сакральная предопределенность выбора конкретного места поселения: остановившаяся лодка, различные звуки, необычные события и т. п. Им обязательно сопутствуют сообщения о появлении „святых“ объектов и чудесных знаков: в Качем приплывает икона-Иван, в честь которой устанавливается „главный местный праздник Иван-день“ (...) приплывают к берегу вериги убитого основателя монастыря и местного святого Агапита (Кокшеньга)» (*Бернштам Т. А.* Локальные группы Двинско-Важского ареала. С. 238).

<sup>78</sup> Из героев названных выше преданий миссионером является только просветитель язычников коми-зырян епископ Стефан Пермский. Известно также, что преп. Варнава Ветлужский вел

сюжетных мотивов, связанных как со святым и с его деятельностью в крае, так и с реакцией местного населения на появление подвижника, причем отмеченные сюжетные мотивы реализуются в устной традиции с разной степенью полноты и сочетаемости.<sup>79</sup>

1) «Водное» появление святого. Связь подвижника с водой, проявляющаяся в первую очередь в его чудесном хождении по воде «яко по суху» и в плавании святого, — мотив многих фольклорных и агиографических текстов, в которых рассказывается о перемещении подвижников и об основании новых храмов и новых обителей. Плавание святого в житийном повествовании обладает особым смыслом: «водное» появление святого в той или иной местности происходит согласно божественному произволению, а основание храмов на месте остановки камня, корабля или плота также совершается по божественному промыслу.<sup>80</sup> Сюжетный мотив «плавание святого», получивший сакрально-христианское наполнение в агиографических произведениях, восходит к архетипическим представлениям о воде как основной сфере обитания героев фольклора, причем предметы, на которых они перемещаются по воде, становятся чудодейственными. Очевидна также связь «водного» появления святого с представлением о явленных святынях — иконах и крестах, а также явленных святых мощах, либо чудесным образом появляющихся рядом с водой (на источнике, около колодца), либо принесенных водой.<sup>81</sup> Показательно в этом смысле предание об основании на Северной Двине села Качем на месте обретения икон: «...Там была часовня поставлена: там по речке двух святых принесло, по речке Тойме, и они остановились у куста. И им была поставлена часовня. Это Никола, Никола... И этих святых они узаконили, сделали часовенку и клали туда обеты».<sup>82</sup>

2) *Святой плывет на камне*, а также на лодке, плоту, мантии или ризе. Камень, плот, риза и мантия, как показывает материал, оказываются взаимозаменяемы в устной традиции, что говорит об их семантической тождественности. Так, например, Варлаам Важский в устных преданиях может плыть как на кам-

---

миссионерскую деятельность среди черемисов, а основатель ряда монастырей преп. Макарий Желтоводский и Унженский занимался просвещением мордвы и чувашей. В данном случае для нас является важным не тип святости подвижников, а восприятие их деятельности народным сознанием, в рамках которого деяния этих героев связаны с христианизацией отдельных территорий. Создателями новых монастырей и храмов на Русском Севере были Зосима и Савватий Соловецкий, преп. Варлаам Важский. Подвижническая жизнь юродивого Прокопия в Устюжском крае связана в том числе и с храмом Успения Богородицы. Чудотворные мощи явленного праведника Прокопия Устюжского почивали во Введенском соборе.

<sup>79</sup> См. об этом также: Рыжова Е. А. Миссионерские предания в Повести о рождении и крещении Стефана Пермского (на материале рукописных сборников Усть-Сысольской Общественной библиотеки) // Рябининские чтения—2007: Материалы V Междунар. науч. конф. Петрозаводск, 2007. С. 438—440.

<sup>80</sup> Более подробно о семантике воды, о символике плавания святых и хождении по воде см. в наших статьях: Рыжова Е. А. 1) Архитектоника русской агиографии: композиционный эпизод «выбор места основания монастыря или храма». Ч. 1: Мотив «плавание святого» в контексте устной традиции // ТОДРЛ. СПб., 2009. Т. 60. С. 51—84; 2) Мотив «хождение по воде» в житиях юродивых и устных преданиях // Юродивые в русской культуре: Сб. ст. науч. конф., посвящ. 450-летию преставления св. Василия Блаженного / Под ред. Е. М. Юхименко. М. (в печати).

<sup>81</sup> Более подробно см. об этом: Рыжова Е. А. Жития праведников в агиографической традиции Русского Севера // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 390—442.

<sup>82</sup> Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиция духовного освоения пространства). С. 157. Предание записано в Виноградовском р-не Архангельской обл.



не, так и на плоту.<sup>83</sup> Святитель Стефан Пермский мог перемещаться по воде на камне, на плоту и на лодке.<sup>84</sup> О плавании святого в одних случаях — на камне, а в других — на ризе повествуется в преданиях о святом Варнаве Ветлужском. Некоторые из них нашли отражение в повести М. М. Пришвина «У стен града невидимого».<sup>85</sup> В основе преданий о Варнаве, записанных писателем в г. Варнавице на р. Ветлуге, притоке Волги, лежит реальный факт — уход Варнавы из этих мест. В одном из преданий уход Варнавы объясняется его размолвкой с Иваном Грозным: «А славный был, — рассказывает бабушка. — Как брал Казань царь Иван, так и позвал его к себе. Угодник и учит царя: так сделай, да так. Рассердился Грозный, что угодник указывает, и прогнал. *А святой бросил ризку на воду и поплыл к себе в лес на Ветлугу.* Испугался царь: „Вернись, Варнаша, все сделаю, как ты велишь“. Все сделал с точностью и взял Казань. Вот какой славный святой».<sup>86</sup> Мантия и риза — сакральные предметы, заменившие встречающиеся в устной традиции в преданиях об основании местности (позднее — культовых объектов) стадиально более ранние атрибуты: строевое дерево, плот, лодку.

В миссионерских преданиях центральным является мотив «плавания святого на камне». Примечательно, что здесь камень выступает неотъемлемым атрибутом святого. Так, например, в одном из подобных преданий Стефан Пермский плывет на плоту, причем берет с собой на плот камень (!): «Стефан Пермский сделал плот и *посадил камень на плот* и ехал».<sup>87</sup> В другом предании говорится о том, что плот, на котором едет миссионер Стефан Пермский, каменный (!): «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...»<sup>88</sup>

3) *Чудесное плавание* святого происходит, как правило, *против течения*.<sup>89</sup> Мотив плавания святого против течения и связанная со святым «каменная» тема являются, на наш взгляд, устойчивым комплексом, который объединяется с уже существующими сюжетными мотивами, в первую очередь — с «водным»

<sup>83</sup> Предание о плавании святого Варлаама на плоту приводится в статье: *Щепанская Т. Б.* Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства). С. 125.

<sup>84</sup> Тексты устных преданий о плавании св. Стефана Пермского на плоту, на лодке и даже на пароходе см. в статье: *Рыжова Е. А.* Архитектоника русской агиографии: композиционный эпизод «выбор места основания монастыря или храма». Ч. 1: Мотив «плавание святого» в контексте устной традиции.

<sup>85</sup> *Пришвин М. М.* У стен града невидимого. М., 1909. Повесть была написана по материалам, собранным писателем летом 1908 г. у старообрядцев в Заволжье.

<sup>86</sup> Там же. С. 30. В другом предании уход Варнавы подается в старообрядческой интерпретации: «Я слышал об этом и раньше от многих благочестивых людей. (Варнава) ушел из-за греха, за то, что щепотью молятся и забыли старую настоящую веру. Вся Ветлуга шепчет: Варнава ушел» (Там же).

<sup>87</sup> «[Кто такой Стефан Пермский?] Вот он и церковь. А он и собрал этих людей, че он их собрал, так как они зашумели. Он их Шумилиным Гамом и назвал (...). Когда он их собирал, там на него напали, у Гама на него напали, когда он стал христианство проповедовать, они стали его гнать: „Иди, — они язычники, — мы тебя не признаем, все“. Вот по сей день им название рыжкоеды гамские. Когда он всех убеждал, что есть свинину, говядину, коров, а они лошадей ели. Когда он здесь проезжал. Степан Пермский *сделал плот и посадил камень на плот* и ехал. Вот они его, Степана Пермского, святым сделали. А дед нам много раз рассказывал» (см.: История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. № 7, с. 109—110).

<sup>88</sup> Там же. № 23, с. 116.

<sup>89</sup> О семантике плавания против течения более подробно см.: *Рыжова Е. А.* Архитектоника русской агиографии: композиционный эпизод «выбор места основания монастыря или храма». Ч. 1: Мотив «плавание святого» в контексте устной традиции.

появлением святого.<sup>90</sup> Таким образом, в контексте христианской культуры происходит объединение отдельных архетипических мотивов в устойчивые комплексы. Их контаминация в рамках одного текста создает избыточную семантическую наполненность, своеобразную сверхсакрализацию, поскольку каждый элемент этого текста сам по себе сакрален: святой + плавание + в лодке (на плоту, на камне, на мантии, на ризе) + против течения.

4) *По воле божественного провидения-жребия камень, плот, лодка, мантия, риза останавливаются в определенном месте.*

5) *На месте остановки камня, плота, лодки, иконы, мантии, ризы святой возводит храм, монастырь* (или, как св. Василий Рязанский, основывает новую епископию).

6) *Камень святого в дальнейшем почитается как храмовая или монастырская реликвия.*

В устных преданиях отражаются реальные исторические процессы, свидетельствующие о трудностях монастырской колонизации: она нередко встречала сильнейшее противодействие со стороны местного населения.<sup>91</sup> Поэтому не случайно появление в данных текстах следующих мотивов:

7) *Святого не хотят принять местные жители и прогоняют его* (отталкивают камень, плот, лодку).

8) *Святой предрекает гибель этому месту или насылает на него различные несчастья.*

Устойчивое соединение образа святого с камнем в устной традиции закономерно. Оно обусловлено сакральной символикой камня в народных представлениях о мироздании, при этом в контексте христианской культуры произошла вторичная сакрализация образа камня.<sup>92</sup>

В народном представлении о мире образы камня, воды и дерева являются основополагающими: они встречаются во многих жанрах устного народного творчества. Наиболее отчетливо картина мира рисуется в заговорах. Мифологический сюжет заговора разворачивается, как правило, в особом пространстве — в центре мира, на острове среди моря-океана, на камне Алатыре, возле священного дуба.<sup>93</sup> Это видно на примерах текстов северных заговоров: «Во имя Отца

---

<sup>90</sup> О циклизации и контаминации мотивов как характерной особенности функционирования преданий в устной традиции неоднократно писала Н. А. Криничная (Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. С. 63 и др.).

<sup>91</sup> Более подробно см. об этом: Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян. М., 1966; Рыжова Е. А. Новгородская тема в агиографической традиции Русского Севера // Народная культура Европейского Севера России: региональные аспекты изучения: Сб. науч. тр. к 10-летию каф. фольклора и истории книги. Сыктывкар, 2006. С. 150—180.

<sup>92</sup> «Взаимоотношение христианских и не-христианских элементов в образе, — как считает Н. И. Коробка, — заставляет нас думать, что первые наслоились на последние, а не наоборот и что (...) мы имеем дело не с христианским представлением, искаженным до неузнаваемости, а с образом мифическим, некоторые детали которого получили христианское истолкование» (Коробка Н. «Камень на море» и камень алатырь // Живая старина. 1909. № 4. С. 422). Мотив «оказывается устойчивым лишь тогда, когда, порожденный конкретной действительностью, он находит себе почву в новых условиях, сходных с прежними по внешней форме, хотя в большей или меньшей степени иных по сущности» (Криничная Н. А. Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. С. 65).

<sup>93</sup> Топорков А. Л. Заговор // Славянская мифология: Энциклопед. словарь. М., 1995. С. 185. А. Н. Веселовский разъяснил происхождение названия камня «Алатырь», считая его искаженным

и Сына и Святого Духа. / Стану я, раба Божья, благословясь, / Пойду, перекрестясь, / Из избы дверями, / Из ворот воротами. / В чистое поле, / В чистом поле синее море, / В синем море есть Латырь-камень...»; «Стану благословясь, пойду перекрестясь, из избы дверями, из ворот воротами, в чистое поле к синему морю, в синем море камень лежит...»; «Встану я, раба Божия, благословясь, / Пойду перекрестясь, / Выйду я на ровную дорожку, / Подхожу я к океану, / Пойду я к синему морю. / На этом море есть синий камень. / На этом камне сидит Иисус Христос...»; «На мори на окияне / Стоит большой камень. / На этом камне Пресвятая Мать Богородица / Шьет, вышивает...»; «Встану благословясь, выйду перекрестясь, / Пойду я из дверей в двери, из ворот в ворота, / Пойду я в чисто поле, за чистым полем дремучий лес, / За лесом течет окиян-море. / Посередине окияна-моря стоит стол-престол, / Божья Мать сидит со крестом...»;<sup>94</sup> «На море-океане, на острове-кургане лежит камень алатырь от конца века сего, и на том камне сидит ангел и Спас образ с ангелы и архангелы, и со Пресвятою Богородицею, Божию Дево-Владыцею Матерью Мариною, и вышние помощники Божии Изосим и Савватий Соловецкие чудотворцы...»<sup>95</sup>

В фольклоре и мифологии камень осмысливается как некая основа, центр мира или замок, скрепляющий небо и землю. «В русской народной поэзии нередко встречается загадочный образ чудесного камня на море. Этот образ иногда является в легендах и песнях космогонического содержания, причем чудесный камень оказывается среди первоначального моря в начале творения».<sup>96</sup> Это представление отражено, например, в предании о камне, лежащем при устье реки Почайны, недалеко от Нижнего Новгорода: «Рассказывают, что в том месте, где Почайна берет свое начало, лежит большой камень, на котором прежде было что-то написано, но теперь уже стерлось. От этого-то камня зависит судьба Нижнего: настанет время, когда он сдвинется с места, из-под него поступит вода и затопит весь Нижний...»<sup>97</sup> В апокрифических текстах, отражающих народную картину мира, камень также рассматривается как начало Вселенной, пуп земли. В апокрифическом стихе о Голубиной книге таким камнем является Алатырь, расположенным в центре мира, посреди океана, на острове Буяне.<sup>98</sup>

от слова «алтарь», из круга паломнических преданий (см.: *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русского духовного стиха // СОРЯС. 1881. Т. 28, № 2).

<sup>94</sup> Традиционная русская магия в записях конца XX века / Сост. С. Б. Адоньева, О. А. Овчинникова. СПб., 1993. № 400, с. 104; № 452, с. 115; № 558, с. 137; № 290, с. 69; № 31, с. 83.

<sup>95</sup> Молитва к пчелам из Соловецкого молитвенника цит. по: Исторические очерки народно-миросозерцания и суеверия (православного и старообрядческого) // ЖМНП. 1863. Ч. 117, янв. Отд. IV. С. 52.

<sup>96</sup> *Коробка Н.* «Камень на море» и камень алатырь. С. 409. См. также: *Демиденко Е. А.* Значение и функции общефольклорного образа камня // Русский фольклор. Л., 1987. Т. 24. С. 85—98; *Тонорков А. Л.* Камень // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. С. 220; и др.

<sup>97</sup> *Гациский А. С.* Нижегородка: Путеводитель и указатель по Нижнему Новгороду и по нижегородской ярмарке. Изд. 3-е, испр. и доп. Н. Новгород, 1877. С. 31—32.

<sup>98</sup> Алатырь // Славянская мифология: Энциклопед. словарь. С. 31. В одном из вариантов духовного стиха о «Голубиной книге» разворачивается следующая картина мира: «Белый Латырь камень всем камням мати, / Ах Латырь моря всем морям отец. / А Латырь каминь камням отец. / Ляжит ен сириди моря, / Сириди моря, сириди синява (...) / На белом Латыре на камени / Беседовал да опочив держал / Сам Иисус Христос, царь небесный / С двенадцати со апостолами / С двенадцати со учителями (...) / Утвердил он веру на камени, / Распустил он книги по всей земли...» (*Бессонов П.* Каллики переходные. М., 1861. Вып. 3, ч. 1. С. 367—368. Г. Федотов считает, что в этом духовном стихе наблюдается явное отражение песни канона «На камени мя веры утверди» (*Федотов Г. П.* Стихи

Универсальность культа священных камней и его распространение на разных территориях и у разных народов неоднократно отмечалась исследователями. Почитание камней «было привычным явлением в восточноевропейском культурном обиходе на протяжении по крайней мере нескольких тысячелетий». <sup>99</sup> «Первоначально люди, — как писал Дж. Фрезер, — по-видимому, представляли себе, что боги пребывают в камнях, и это вселяющее страх присутствие божества сообщало святость камню». <sup>100</sup>

Обычно культовые камни представляли собой «необработанные валуны, часто больших размеров, причудливой формы, лежащие на берегах озер, рек или около источников». <sup>101</sup> У русского народа существовала длительная традиция суеверного поклонения камням. При этом степень «святости» камней была неодинаковой: «некоторые из них являлись лишь топографическими ориентирами, с которыми были связаны местные предания. О целительных свойствах других камней было известно небольшой округе. Наконец, существовали камни, на поклонение которым люди приходили за десятки верст». <sup>102</sup>

Так, в донесениях от 4 марта 1734 г. священников ямбургского Архангельского собора и Котельского погоста Копорского уезда сообщалось, что у одного из крестьян имеется во дворе «сокон, то есть камень, тако же три креста каменные, которым празднуют все тоя деревни крестьяне в день Воздвижения Честнаго креста». <sup>103</sup> В одном из донесений 1733 г. описывался идолопоклонный камень («Да в той же деревне в реке Лужице имеется камень дикой серой, близ берега, над водою в виду два аршина...»), который много лет почитали местные жители в деревне Лужице, в Филиппов пост принося в жертву петухов для спасения от потопления детей и скота. <sup>104</sup>

**В XIX—XX вв. в Устьянской волости Вельского района Архангельской области местными жителями переписывались в тетрадочках «былины» и «бывальщины» о Бабьей горе в д. Шалимове.** <sup>105</sup> Основным героем этих текстов является «сер-матер камень» на Бабьей горе:

---

духовные: Русская народная вера по духовным стихам. М., 1991. С. 35). Как рассказывается в апокрифе «Свиток Иерусалимский», заповеди Господа появились на земле «чудесным образом» — из камня, который упал на землю с неба: «А се писание Господа нашего Иисуса Христа пало с небѣси во святомъ граде Иерусалимѣ. Спаде с неба камень мальъ студень, а тяготы его никтоже не может исповѣдати. (...) И в том камѣни свиток, Богомъ написанъ» (Родовое собр. Рахмановых-Матевых-Палевых. Частная коллекция, д. Пучкома Удорского р-на Республики Коми, р.—26, л. 2—2 об. Текст «Свитка Иерусалимского» переписан в 1831 г. старообрядческим удорским книжником И. М. Матевым).

<sup>99</sup> Панченко А. А. Исследования в области народного православия. СПб., 1998. С. 62.

<sup>100</sup> Фрезер Д. Д. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989. С. 278.

<sup>101</sup> Макаров Н. А. Камень Антония Римлянина. С. 208.

<sup>102</sup> Там же.

<sup>103</sup> Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб., 1898. Т. 8: 1733—1734. С. 193: «О собрании сведений о часовнях, находящихся в Котельском погосте Копорского уезда, в которых совершаются крестьянами суеверные противные христианскому благочестию действия, мольбища и идолопоклонство».

<sup>104</sup> Там же. С. 172: «Об учинении в деревне Лужице при народном собрании беспощадного плетью наказания крестьянам той же деревни за совершаемые ими суеверные обряды, а детьми их жертвоприношения петухов дикому в реке камню».

<sup>105</sup> РГБ, ф. 218, № 515.3. «Былины» в стихах и прозе: материалы по фольклору Вельского района Архангельской области (по Устьянским волостям). Записи 1889—1939 гг. сельской учительницы Марии Ильиничны Шаларовой.

Что на Шалимове-то стоят домики,  
А на Бабьей горе растет дремуч лес.  
А посреди леса дремучаго,  
На крутой-то Бабьей горе  
Лежит сер-матер (большой) камень.  
Что от древности да от горести  
Он оброс-то порос серым мхом.  
Что под тем-то камнем  
Зарыта лежит раскрасавица  
Жена да атаманова,  
Вся в серебре, злате, золоте,  
Со богатствами да матерыми.<sup>106</sup>

Камень этот обладал магической силой, помогая женщинам и возвращая в семьи мир и покой:

Вот одна баба худо жила  
С мужем — он ее не любил,  
Часто до смерти бил.  
<...>  
Пришла баба к камню,  
Привела попа, панихиду отслужила,  
Себе землицы положила,  
Мужа напоила, дружно жить стала.  
С тех пор бабы ходили к камню,  
Мужей с песочку поили,  
И мужья их после того любили.<sup>107</sup>

Рассказы о почитаемых камнях фиксируются до сих пор. В 90-х гг. XX в. было записано повествование о камне в Вельском районе Архангельской области: «Камень у нас за рекой был. Камень тоже большущий был. Все звали „у камне“. Он был приоброс был. Камень большой был, с этот стол. Я не знаю, пошто ходили [к нему], а ходили все время. Кому надо, тот и пойдет. На Овечью гору все ходили около камне. В этот праздник. Все сыпалось все было, и звали, что это Овечью гору. Было бабье лето. Вот и ходили в этот праздник. Все старухи соберутся, три деревни, и пойдут. Молились там».<sup>108</sup>

Отношение русского духовенства к культуре камней было двойственным.<sup>109</sup> В грамоте 1534 г. новгородского архиепископа Макария в Водскую пятину предписывалось уничтожать языческие капища: «...многие христиане <...> молятца <...> по скверным своим молбищом древесом и камению, по действию диаволу <...> по всем тем чудским и ижерским местом, в селех, и в деревнях, и в лесах те скверныя молбища, камение и древеса везде разоряти и истребляти в конец, и огнем жещи...»<sup>110</sup> Борьба с культом камней отражена в одном из эпизодов Жи-

<sup>106</sup> Там же. Бывальщина «Бабья гора», л. 5. Разбивка на строки в тексте сохраняется по оригиналу, пунктуация современная. Бывальщина «Бабья гора» (л. 2—32) имеет приписку: «Записано со слов моей няни — старушки Евдокии Романовны Кашиной — крестьянки Бестужевской Вельского у. Вологодской губ. 1890 г. Село Бестужево. Записывала ученица Мария Федорова».

<sup>107</sup> Там же, л. 31, 31 об.

<sup>108</sup> ФА СыктГУ. Вельский р-н Архангельской обл. (2712-28). Текст записан в Липовском с/с, д. Леменьга, от Коровиной Е. Ф. См. также: ФА СыктГУ. Вельский р-н Архангельской обл. (2712-14; 2712-16).

<sup>109</sup> См. об этом: *Макаров Н. А.* Камень Антония Римлянина. С. 210.

<sup>110</sup> Дополнения к Актам историческим, собранным и изданным Археологической комиссией. СПб., 1846. Т. 1. С. 27.

тия Иринарха Ростовского. Как рассказывается в памятнике, неподалеку от Борисоглебского монастыря в «бояраке» в камне жил демон, заставляя жителей окрестных весей приходить к нему в день Петра и Павла и воздавать камню почести. Дьякон монастыря повелел камень «вринуть в яму, чтобы родь христианский тако не творили и х камню не приходили».<sup>111</sup> Идолопоклонные камни церковным следователям предписывалось «как возможно, без упущения времени, искоренить неотложно».<sup>112</sup> Зачастую камни сложно было уничтожить «за великостию их и за неимением инструментов», кроме того, «ежели-де оное каменье разжигать, то б не учинилось деревьям пожарнаго случая». Чтобы скрыть каменные великаны от взоров окружающих, повелевалось, «подкопав под те каменья ямы, глубиною как возможно, опустить в землю и засыпать, чтоб никакова им виду не было...»<sup>113</sup>

Следует отметить вместе с тем, что не подвергалась сомнению допустимость почитания константинопольских и палестинских камней-реликвий, о которых хорошо было известно на Руси.<sup>114</sup> О почитании камней, связанных с Богородицей, Иисусом Христом и библейскими пророками, подробно рассказывается в популярном в древнерусской книжной традиции «Хождении игумена Даниила».<sup>115</sup>

Известна также традиция возведения храмов и обителей на Руси на месте языческих капищ. Отголосок преданий об основании монастырей и храмов на месте языческих поселений и капищ некоторые исследователи видят в сюжете об основании монастыря Рождества Богородицы в Житии Антония Римлянина: в нем рассказывается о том, что камень святого Антония пристал в Великом Новгороде в местечке Волховском («И приста камень, на немже преподобный стоя и молящеся, при брезѣ великиа рѣкы, нарицаемѣй Волхова (...) в селцы, еже именуемо Волховском»)<sup>116</sup> Ф. И. Буслаев комментирует этот факт следующим образом: «Самое название сельца Волховска может указывать на дохристианские предания о мифическом существе, Волхове, чародее, которого чтили как бога и который был сблизим с Перуном местечка Перыня или Перынь».<sup>117</sup>

<sup>111</sup> Житие Иринарха Ростовского. РНБ, собр. Титова, № 43, XIX в. «О другѣ его града Переяславля и о исцѣлении Симеоновскаго диакона Ануфриа», л. 336 об.

<sup>112</sup> Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. С. 172.

<sup>113</sup> Там же. С. 138.

<sup>114</sup> См.: *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русского духовного стиха.

<sup>115</sup> В составе памятника читаются несколько подобных преданий: предание о камне с Синайской горы, который принес Богородице ангел и который хранился затем в доме Иоанна Богослова; о камне, на котором, по преданию, спала Богородица на пути своем к вертегу; о камне, на котором стоял Иисус Христос и учил народы. В «Хождении» говорится также о камнях при Гробе Господнем: о камне со скамьей, на которой лежало тело Иисуса Христа, и о камне перед дверями пещеры, на котором явился ангел и благовествовал праведным женам о воскресении Христа; о камне на горе Голгофе на месте водружения Креста для Распятия; о камне на Елеонской горе, с которого вознесся на небо Иисус Христос. В произведении описывается камень в церкви Святой Святых: на том самом камне Иаков видел лестницу, достигающую неба. Сообщается также о 12 камнях, хранящихся в церкви Святого Михаила неподалеку от Иерихона, взятых со дна Иордана в память о чуде, когда воды реки расступились перед израильянами (см.: *Хождение игумена Даниила / Подгот. текста, пер. и коммент. Г. М. Прохорова // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 64, 66, 94, 36, 38, 50, 44, 58; примеч. на с. 593).*

<sup>116</sup> *Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 253.*

<sup>117</sup> *Буслаев Ф. И.* Памятники древнерусской духовной письменности. С. 83.



Некоторые севернорусские монастыри, как, например, Валдайский и Крестный на Онеге, были сооружены на месте языческих капищ, посвященных культуре камня.<sup>118</sup>

Церковь Св. Василия Великого, считающаяся первой в Белозерском крае, по преданию, была построена на месте бывшего языческого капища, а находящиеся там кумирницы — камень и береза — были затем сброшены в реку Шексну.<sup>119</sup> С этим храмом связано и предание о некоем «блзнительном камне». Оно приведено в отписке 1673 г. белозерского десятильника Борисова архиепископу Симону, опубликованной вологодским историком А. Е. Мерцаловым в 1900 г. на страницах местных епархиальных ведомостей. В отписке сообщалось о камне, находившемся в бывшем соборном храме г. Белозерска, названном Василиевским в честь чудесного явления на воде плывущей в челноке иконы Василия Кесарийского и теплой просфоры. «Блзнительный камень» предписывалось утопить в Белоозере в самом глубоком месте, «да не будет в народе блзнения».<sup>120</sup>

В других случаях идолопоклонные камни вовлекались в сакральную монастырскую топографию, становясь ее значимым звеном. В сакральной топографии Коневского монастыря особое место занимал жертвенный Конь-камень, давший название основанному святым Арсением монастырю.<sup>121</sup> Об этом по-

---

<sup>118</sup> В отношении Крестного монастыря об этом говорит название острова Кий — от финского «камень»; на материковом камне стоят все сооружения обители, из цельной скалы вырублен престол соборного храма, а в XIX в. было известно о почитании в монастыре камня, на котором был утвержден первый деревянный крест патриарха Никона, поставленный после спасения от бури в 1639 г. См.: *Щедрина К. А.* Царей держава: Значение реликвий и символов святого креста и страстей Христовых в церковном освящении государственной власти. М., 2000. С. 46—48; *Севастьянова С. К.* Материалы к «Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона». СПб., 2003. С. 132—133.

<sup>119</sup> Об этом говорится в «Рассказах о Белозерске». Текст Краткой и Пространной редакций памятника по рукописям РНБ, собр. Погодина, № 1553 (кон. XVII — нач. XVIII в.) и РНБ, собр. Титова, № 1296 (1779 г.) опубликован: *Прохоров Г. М.* Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре и рассказы о городе Белозерске // Святые подвижники. С. 367—370. Еще один список Пространной редакции «Рассказов о Белозерске» приводится в статье: *Биланчук Р. П.* Летописец белозерской соборной церкви Василия Великого и проблемы реконструкции местного текста культуры // Русская культура нового столетия: Проблемы изучения, сохранения и использования историко-культурного наследия: Сб. ст. Вологда, 2007. С. 316—319. Текст Пространной редакции произведения, названного в данном случае Летописцем, издан Р. П. Биланчуком по рукописи 1779 г. из собрания Вологодского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника: ф. 2, оп. 1, д. 117, л. 1—6.

<sup>120</sup> Вологодские епархиальные ведомости. 1900. № 20. Ч. неоф. С. 504. См. также: *Биланчук Р. П.* Летописец белозерской соборной церкви Василия Великого и проблемы реконструкции местного текста культуры. С. 312. По мнению Р. П. Биланчука, «блзнительным камнем» «вполне могла быть прежняя реликвия, которая в „Летописце“ фигурирует в качестве чудесным образом окаменевшей просфоры» (Там же, с. 312).

<sup>121</sup> «На Святой горе находится скит. Около скита лежит „Конь-камень“, представляющий громадный отрывок серого гранита; по преданию, здесь до появления преп. Арсения приносилась жертва духам лошадей для их умиловлиения» (*Зверинский В. В.* Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. СПб., 1890. Т. 1. С. 165—166). «При подошве этой (Святой. — *Е. П.*) горы к северо-западу лежит знаменитый Конь-камень; с горы под сению вековых сосен к нему ведет деревянная лестница о 57-ти ступенях. Конь-камень в отдаленные века языческого суеверия был предметом почитания у окрестных жителей. (...) Этот камень находится в северо-западной части острова, в одной версте расстояния от монастыря. Он — великан, окружен множеством других камней различной формы и величины. (...) Конь-камень из серого гранита с кварцевыми жилами. Наружным своим видом он напоминает скалу пьедестала

вестуется в пространном топонимическом предании о Коневском острове: «Есть, отче, на сем островѣ камень велик, словет Конь, и тому камню невѣрнии жертву приносили, на всяко лѣто приводили по коню, потому зовется Коневский остров сей. А еще корму на нем много, сего ради привождаху населницы мѣста сего на остров сей много живота, в лѣтовищо от звѣря и от татей не па-сущи ея. Давают же и жертву камени, чтобы скоту пакости не было, ни самим для бѣсовскаго дѣйства» (гл. 3 «О прозвании острова, почем зовется Коневец, и о прогнании бѣсов из острова»).<sup>122</sup> Арсений изгнал с острова бесов, совершив возле камня молебен и окропив его святой водой, а местные рыболовы видели бесов в виде стаи ворон, покидающих остров и летящих к северу: «Повѣдаша же ловцы, яко видѣша тогда врановѣ стадо, лѣтяще к сѣверу, иже аки волы ревуще рыдаху. И отголе благодатию Божиею и молитв ради преподобнаго старца Арсения начальника очистися мѣсто то и до сего дни».<sup>123</sup>

Рассказ об изгнании бесов Арсением встречается и в устных преданиях об острове Коневце. Одно из преданий приведено в публикации XVIII в. Н. Я. Озерцовского: «Когда преподобный Арсений, коневский чудотворец, поселился на сем острове, который нашел он пуст, то спрашивал у набережных жителей, почему называется он Коневцем? Тогда сказали ему, что так называется он по Коню-камню. А Конь-камень получил сие название от старожилых набережных обывателей потому, что каждое лето приносили они ему в жертву по лошади, за сбережение их скота, который для корму перевозили они с берегу на остров и без пастуха оставляли его там на целое лето, по прошествии которого покидали одного коня на острове у камня в знак благодарности к невидимым жителям, кои, по их мнению, под камнем находились и скот их летом охраняли. Оставленный на острове конь зимою обыкновенно пропадал; но тогдашние жители думали, что пожирают коня нечистые духи, под камнем обитающие. Преподобный Арсений, усмотря, что самые рассказчики басне сей не совсем верили и чертей, под камнем живущих, как бы боялись, приступил к камню с молитвами, окропил его святою водою и уверил простых людей, что черти более быть там не могут; но и тогда были люди, которые сказали, будто бы они видели, что черти в виде воронов полетели оттуда на Выборгский берег в большую губу, которая и по сие время Чертова Лахта называется».<sup>124</sup> Другое предание было записано в XIX в.: «Остров называется Коневецким по огромному на

---

Фальконетовой конной статуи Петра Великого; его длина — 13 аршин, толщина — 9 и высота — 6 аршин. (...) В настоящее время около Коня-камня разведен парк; на вершине камня прилепилась деревянная часовня. По преданию, впервые часовня воздвигнута была здесь по благословению самого преп. Арсения по изгнании отсюда бесов» (*Пимен, архим.* Богородице-Рождественский Коневский монастырь: Описание. 2-е изд. СПб., 1899. С. 4—7; см. также: Историко-статистическое описание Рождественского Коневского монастыря (Санкт-Петербургской епархии). СПб., 1869. Разд.: Обитель в настоящем ее виде. С. 49).

<sup>122</sup> Житие Арсения Коневского. РГАДА, собр. Оболенского, ф. 201, № 52 (XVII в., 20-е гг.), л. 447. Цит. по: Житие преподобного Арсения Коневского чудотворца / Публ., переложение на рус. яз. Н. Н. Ильиной; коммент. А. Г. Боброва, Н. А. Охотиной-Линд; вступ. ст. архим. Назария. СПб., 2002. С. 21—22. См. также: Житие Арсения Коневского / Подгот. текста Н. А. Охотиной-Линд, пер. А. Г. Боброва, коммент. Н. А. Охотиной-Линд и А. Г. Боброва // БЛДР. Т. 13. С. 154—181.

<sup>123</sup> Житие преподобного Арсения Коневского чудотворца. С. 22.

<sup>124</sup> *Озерцовский Н.* Путешествие по озерам Ладожскому и Онежскому. СПб., 1792. С. 53—54. См. также: *Криничная Н. А.* Предания Русского Севера. № 87 — «Остров Коневец», с. 60—61.

нем камню, известному под названием Конь-камень. (...) Остров Канев во времена язычества был местом жертвоприношений. Окрестные жители ежегодно привозили на остров коня и оставляли его перед камнем для умилоствления злого духа. Святой Арсений, видя, что христианство не изгладило в жителях верования в убежище злого духа под этим камнем, освятил его молитвами и святою водою. При обряде вороны и даже демоны, вырвавшись из камня, который треснул, перелетели на берег к Лахте. Народ убедился, что то были злые духи, и назвал Лахту Чертовою — название, под которым она и до сих пор известна».<sup>125</sup> Практически все сюжетные мотивы процитированных преданий совпадают с эпизодом основания монастыря, читающимся в Житии Арсения Коневского. Однако в этих устных текстах содержится еще одно топонимическое предание: объясняется не только название «Остров Коневец», но и происхождение топонима «Чертова Лахта». Кроме того, в одном из преданий сообщается еще одна деталь — говорится о том, что во время изгнания бесов камень треснул.<sup>126</sup>

Особым почитанием в традиционной культуре пользовались так называемые камни-следовики. Эти объекты выделяются в отдельную группу и «представляют собой значительного размера валуны с выемками естественного или рукотворного происхождения. Выемки эти напоминают следы человека, животных, могут быть неопределенной формы, и в них обычно скапливается вода, которой традиция приписывает целительную силу. При таких камнях обычно ставят часовни, около них служат церковные службы в специально установленный праздник, с камнями связаны легенды о явленных около них иконах, о том, что эти выемки — это след святого т. д.».<sup>127</sup> Они были известны издревле: «...во времена Геродота на берегу Днестра (Тираса) показывали „след Геракла“, находившийся в скале: „он похож на след ноги человека, но по величине он размером в два локтя“».<sup>128</sup>

Камни-следовики играют немалую роль в духовной жизни, являясь одним из важных элементов народной культуры, объектами поклонения в народном православии.<sup>129</sup> До сих пор встречаются топонимы, в семантике названий которых прослеживается восприятие камней как «святых камней», «божьих следков». «Есть свидетельства, — отмечает Е. Л. Березович, — о почитании „божьих“ камней-следовиков у славян: например, в Бологовском районе Тверской области имеется камень с „божьим следом“, вода из которого считалась целебной; ср. также чтимые камни в различных районах Псковской области с названиями-

---

<sup>125</sup> Криничная Н. А. Предания Русского Севера. № 88 — «Остров Коневец», с. 61. В топонимическом мотиве, положенном в основу преданий об острове Коневце, «отражены языческие представления, связанные с культом коня и камня и совмещенные в одном природном объекте. Под влиянием христианства языческие божества трансформируются в нечистую силу. В предании отражен факт построения христианских культовых объектов на месте языческих капиш» (Криничная Н. А. Предания Русского Севера. С. 236). В предании «Остров Коневец» «содержится рудимент языческих представлений о священных камнях: от наименования объекта поклонений язычников (конь-камень) происходит название острова, где этот объект находился» (Криничная Н. А. Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. С. 74).

<sup>126</sup> Криничная Н. А. Предания Русского Севера. № 87, 88, с. 61.

<sup>127</sup> Платонов Е. В. Почитаемый камень-следовик в дереве Колмыково // Прошлое Новгорода и Новгородской земли: Материалы науч. конф. Великий Новгород, 2000. Ч. 2. С. 109.

<sup>128</sup> Панченко А. А. Исследования в области народного православия. С. 62.

<sup>129</sup> Платонов Е. В. Почитаемый камень-следовик в дереве Колмыково. С. 109.

ми *Боженъкин Следок* и *Богов След*».<sup>130</sup> Традицией почитания подобных камней объясняется мотивировка названия «*К Богу в Ступочку*»: «...в конце поля порядочный камень, а в нем — как ножка ступлена, так даже люди носили кой-чего и клали».<sup>131</sup> Предание о святом камне записано в Вологодской губернии: «...по преданию, Иисус ступил ножкой на камень на этой реке».<sup>132</sup> В той же Вологодской губернии существовал камень-следовик около озера Святое: «...в годы, когда мелело, был виден камень, на котором отпечатался след человеческой ноги длиной около 80 см».<sup>133</sup>

Соотносится с камнем в устной традиции и почитание Богородицы. По преданию, связано с камнем, на котором явилась икона Богородицы, строительство церкви в Богородске: «Там, в Богородске, был камень, большой камень, и на него явилась Пречистая Божья Мать, мать мне это еще рассказывала. На этом месте построили церковь...»<sup>134</sup> Появление церкви в Туровце также соотносится с явлением Богородицы в этом месте на камне: «Это на Туровце есть там где-то явленное место. Явилась Пресвятая Богородица да сидела на камешке в лаптях. Икону нашли потом»;<sup>135</sup> «На Туровце была явленная Божья Мать, *следочки там*. (...) Часовенка там».<sup>136</sup> В одной из рукописей с Житием Иринарха Переяславского помещена миниатюра с изображением Иринарха Затворника, обращенного к образу Богородицы, под которым находится надпись: «Образъ Пресвятыя Богородицы, яже обрѣтается в срединѣ камени, и нынѣ обрѣтается в Голцвалтской земли».<sup>137</sup> Иконографическая традиция также отражает связь образа Богородицы с камнем: так, на иконе Почаевской Богоматери под изображением Богородицы с Христом написан камень-следовик.<sup>138</sup>

С. В. Максимов, собиравший сведения о почитании камней-следовиков на территории России, указывал, что такой камень был под Петербургом (на него «уперлась стопою Пятница, чтоб быстро вскочить на дерево, и оставила тут глубокий след ноги своей»), недалеко от г. Пошехонья (на нем след оставила Феодора Александрийская, повелевшая построить здесь часовню), в Новгородской губ. (по этому камню прошел Зосима Соловецкий) и т. п.<sup>139</sup> Материалы, собранные этнографами и краеведами, фиксируют почитание подобных камней в различных губерниях России: Новгородской, Архангельской, Олонецкой, Ярославской, Костромской и др.<sup>140</sup>

---

<sup>130</sup> Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000. С. 205. Курсив автора.

<sup>131</sup> Там же. С. 205.

<sup>132</sup> Там же. С. 205—222, 267 и др.

<sup>133</sup> Там же. С. 230.

<sup>134</sup> Сотворение мира: мифология народа коми. № 177 — «Пречистая Божья Мать».

<sup>135</sup> ФА СыктГУ. Котласский р-н Архангельской обл. Текст записан в д. Шукино.

<sup>136</sup> ФА СыктГУ. Лузский р-н Кировской обл. (Рукописный фонд 20-1-114). Текст записан в д. Дураково.

<sup>137</sup> РНБ, собр. Титова, № 43, л. 318.

<sup>138</sup> См.: Платонов Е. В. Почитаемый камень-следовик в дереве Колмыково. С. 109.

<sup>139</sup> См.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1994 (репринт. изд.). С. 229—230.

<sup>140</sup> Макаров Н. А. Камень Антония Римлянина. С. 207. В статье приводится библиография работ о культе камней в России. Многочисленные факты почитания камней-следовиков на Северо-Западе Руси отмечаются в монографии А. А. Панченко «Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России» (с. 160, 176 и др.).

Над священными камнями воздвигались часовни. В Островском уезде Псковской губ. часовня была построена над камнем с «отпечатками пальцев руки князя Всеволода Гавриила».<sup>141</sup> В Каргополье был обследован культовый камень, лежавший на паперти ныне не существующей часовни.<sup>142</sup> Близ с. Покровского в Пошехонье почитался камень святого Леонида Пошехонского, сподвижника Адриана, основателя Пошехонской обители, на котором, согласно преданию, спал старец Леонид и над которым впоследствии была сооружена небольшая каменная часовня.<sup>143</sup> Был известен неподалеку от с. Меркушино в Пермской губ. камень Симеона Верхотурского. На этом небольшом камне, лежавшем на берегу реки Туры, согласно преданию, любил отдыхать святой Симеон после своих трудов. Там же с течением времени была устроена небольшая часовня.<sup>144</sup> По преданию, возле камня неподалеку от Новоезерского монастыря произошла встреча Кирилла Новоезерского с Никифором Важеозерским, который отдыхал на этом камне: «И по скончании молитвъ блаженный Кирилль преѣха в челну на сѣверную страну и обрѣте старца на камени жестоцѣ, почивающа от путнаго шествия».<sup>145</sup> Впоследствии братия Новоезерского монастыря установила на этом месте часовню.<sup>146</sup> Как повествуется в Житии новгородского святого Ефрема Перекомского, особой целительной силой обладал надгробный камень святого на Веренде. После перенесения мощей Ефрема Перекомского в новый монастырь этот камень был вмурован в стену над мощами подвижника («камень чудный, бѣль и мелкосыпный, но некрепокъ, подобенъ песку окреплomu»).<sup>147</sup> Частички этого камня исцеляли от зубной болезни, их как чудотворную святыню раздавали верующим.<sup>148</sup>

Многие камни находились рядом с известными монастырями, куда совершали паломничество тысячи богомольцев. По наблюдениям А. В. Пигина, на территории Каргополья «особым почитанием пользуются два больших камня с углублениями, похожими на отпечаток человеческой ступни (...). Один из них находится в д. Поздышево (20 км от Каргополья), а другой недалеко от монастыря. По преданию, „следы“ на камнях были оставлены преподобным Александром, поэтому прикосновение к ним обладает целительной силой. Па-

---

<sup>141</sup> *Окулич-Казарина Н.* Материалы для археологической карты Псковской губернии // Труды Псковского Археологического общества. Псков, 1914. Вып. 10. С. 210—211.

<sup>142</sup> *Макаров Н. А.* Камень Антония Римлянина. С. 209.

<sup>143</sup> *Тульцева Л. А.* Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX—XX вв.: Итоги этногр. исследований. М., 2001. С. 130.

<sup>144</sup> Православные русские обители: полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. С. 165.

<sup>145</sup> Житие Кирилла Новоезерского. Основная редакция (вариант с чудом об Иване Грозном в Первой редакции). РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 66/1305 (XVII в.), л. 53—55. Цит. по: Житие Кирилла Новоезерского: Текст и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 46—47. См. также: Житие Кирилла Новоезерского / Подгот. текста, пер. и коммент. Т. Б. Карбасовой // БЛДР. Т. 13. С. 354—416.

<sup>146</sup> *Барсов Е.* Преподобные обонежские пустынножители: Материалы для истории колонизации и культуры Обонежского края // Памятная книжка Олонецкой губернии на 1868—1869 годы. Петрозаводск, 1869. С. 57.

<sup>147</sup> Житие Ефрема Перекомского. Основная редакция. Цит. по: *Федотова М. А.* К вопросу о Житии Ефрема Перекомского // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 193.

<sup>148</sup> Там же. С. 195 («Чудѣса преподобнаго Ефрема от зубной болѣзни»).

ломники, ходившие в Александро-Ошевенский монастырь, босою ногою становились в эти „следы“, веря в скорое избавление от болезней». <sup>149</sup> Н. А. Макаров приводит сведения о других камнях-следовиках на Каргополье, связанных с Иисусом Христом и Макарием Желтоводским: «Близ Каргополя пользовался почитанием небольшой гранитный валун с углублением на вершине в виде отпечатка босой человеческой стопы. По преданию, св. Макарий Желтоводский присел отдохнуть на камень, но местные крестьяне прогнали старца. У другого священного камня на Каргополье на вершине была трещина серповидной формы, в которой скапливалась дождевая влага. Легенда рассказывает, что Иисус Христос предложил местным жителям провести тут реку, а когда они отказались, наступил в гневе на камень и ударил по нему». <sup>150</sup> Была устроена часовня над камнем Макария Желтоводского неподалеку от основанной в 30-е гг. XVII в. Хергозерской пустыни. <sup>151</sup> В современных устных преданиях о святом Леониде, основателе Устьнедумской пустыни в Прилузье, его образ и деяния связаны с камнем, который он оставил на месте будущего храма. <sup>152</sup> В Тверской области, в д. Осташково, неподалеку от которой находится основанный Нилом Столбенским монастырь, записано предание о каменном столпе, на котором молился святой Нил, и о другом монастырском камне, на котором замечен след святого Нила: «Был такой святой — Нил Столбенский. Ён обет дал Богу, поселился на острове, построил каменный столп да цепью приковался. А как на коленях стоял, гвозди вбил, где колени, что не встать было. Все молился. Теперь там монастырь. Там в Ниловой пустыни камень такой есть, след его там есть. Когда посмотришь с налета — не заметно, а приглядишься — и след какой: стоял он там, говорят». <sup>153</sup> В Важском крае известен камень Варлаама Важского, находящийся у Варлаамиевского колодчика на Ледском пастбище (колодчик назван так в честь св. Варлаама). Он имел углубление «от пяты святого, который чудесным образом приплыл на этом камешке вверх по течению Ваги». <sup>154</sup> Се-

<sup>149</sup> *Пигин А. В.* Народный культ Александра Ошевенского в Каргополье // *Живая старина*. 1998. № 4. С. 24. Тексты устных преданий об Александре Ошевенском см. в изд.: *Мороз А. Б.* Святые Русского Севера: народная агиография. М., 2009. С. 341—376.

<sup>150</sup> *Топорков А. Л.* Камень. С. 220.

<sup>151</sup> *И. Р. У* жадущих (из путешествия по Суши) // *Известия Общества изучения Олонецкой губернии*. Петрозаводск, 1913. С. 7—8. Благодарю А. В. Пигина, обратившего мое внимание на этот факт.

<sup>152</sup> «Был камень тут заложен. И написано было: „Преподобный Леонид“. (...) К этому камню ходили молиться, клали тамока деньги, у кого чего. Кто болеет, дак клали (...). Этот камень взяли, потому что Леонид-от тут он церковь выстроил, этот камень так заложил просто, чтобы люди ходили и молились. Я так понимаю. А потом этот камень выворотили. Сколькими тракторами выворачивали! Взяли его под угол положили где завод, под этот ремзавод. Камень-от большой шибко. Вот на этот камень вставали и молились тут» (ФА СыктГУ. Папуловский с/с Кировской обл., д. Большедорская (2074-60). Тексты преданий о Леониде Устьнедумском приведены в публикации: *Шевченко Е. А.* Устные предания о святом в Лузской фольклорной традиции // *Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры*. Сыктывкар, 1996. Т. 2: Филология. Этнология. С. 325).

<sup>153</sup> Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и авт. коммент. О. А. Черепанова. СПб., 1996. № 405, с. 106.

<sup>154</sup> *Щепанская Т. Б.* Кризисная сеть (традиция духовного освоения пространства). С. 125. Предание записано в Шенкурском р-не Архангельской обл. Т. А. Бернштам приводит еще один вариант происхождения следа от пяты Варлаама на камне у колодца: не только от стояния на камешке-плотике, но и «от восхождения к местной церкви по ее каменным ступеням» (*Бернштам Т. А.* Локальные группы Двинско-Важского ареала: Духовные факторы в этно- и социокультурных процессах. С. 248).



верное предание приписывает оставление «следа пяты на камне» и Прокопию Устьянскому.<sup>155</sup>

В агиографической традиции «каменная тема» проявляет себя в описании столпничества святых — основателей монастырей и храмов.<sup>156</sup> Столпничество является зримым воплощением библейского выражения «камень веры». Не случайно в предисловии к Житию Нила, основателя Столбенской пустыни на острове Селигер, автор, говоря о решении Нила избрать иноческий путь и повествуя о его пострижении, всякий раз использует формулу «камень веры», варьируя ее. Вначале святой, решив удалиться от мира в монастырь, только «восходит» на «камень веры»: «Вся убо сия божественная словеса блаженный отрокъ содержаще в сердцахъ своемъ, научаемъ от Святаго Духа, и утверди свое душевное око, еже есть умъ, и възиде умныма степенми на камень въры, и невозвратно поиде в путь своего спасения. И прииде во область и содержание богоспасаемаго града Пскова предѣлы в честную обитель святаго славнаго и всехвалнаго апостола и евангелиста Иоанна Богослова и преподобнаго отца нашего Саввы, нарицаемую Крипцы».<sup>157</sup> А затем, становясь иноком, уже «утверждает стопы своя» на «камне веры»: «Обители тоя преждереченныя игумень, видѣвъ толикое юноши усердие и еже ко благому тщание и прилѣжное его моление, вскорѣ облече его во святыи аггелский образъ и причте его к своему избранному еже о Христѣ словесному стаду. И наречено бысть имя ему Ниль. И возложи преподобный отецъ нашъ Ниль сердечнаго своего желанія основание на камень въры, и възиде на него, и утверди на немъ умныя своя стопы, и крѣпцѣ ста, и храборски ополчися на диавола к борению».<sup>158</sup>

Известны молитвенные камни святых, с течением времени занимавшие важное место в сакральной монастырской топографии. О молитвенном камне святого, над которым после его смерти был возведен храм, повествуется в преданиях о местночтимом святом XV в. юродивом Георгии Шенкурском. В устных преданиях, приводимых иеромонахом Никодимом в «Архангельском патерике», говорится о том, что Георгий любил сидеть и молиться на камне, который находился среди болота. Под этим камнем он завещал себя похоронить, а впоследствии именно на этом месте возвели храм Николая Чудотворца.<sup>159</sup> В Житии Георгия Шенкурского, опубликованном священником Михаилом Усердовым в 1899 г. на страницах «Архангельских епархиальных ведомостей», также рассказывается о привычке Георгия сидеть на высоком сухом холме среди болота, однако ничего не сообщается о камне, на котором сидел святой — говорится только о большом спудовом камне, который был положен сверху на месте погребения Георгия на холме.<sup>160</sup>

<sup>155</sup> Там же. С. 255. Предание записано в 1988 г. в д. Чадрома на Ваге.

<sup>156</sup> См., например, в Житии Симеона Столпника: «...и иде в пусто мѣсто (<...>) и созда ту каменiem мѣстце мало, и стоя на нем 4 лета...» (Минея на сентябрь. РНБ, Соловецкое собр., № 500/519, XV в., л. 10).

<sup>157</sup> Житие Нила Столбенского. РНБ, Ф. I.144 (XVII в., кон.), л. 47 об.—48.

<sup>158</sup> Там же, л. 48 об.—49.

<sup>159</sup> *Никодим, иером.* Архангельский патерик: Исторические очерки о жизни и подвигах святых и некоторых приснопамятных мужей, подвизавшихся в пределах Архангельской епархии. СПб., 1901. С. 135.

<sup>160</sup> *Усердов М.* Святой праведный Георгий Шенкурский // Архангельские епархиальные ведомости. 1899. № 8. Ч. неоф. С. 201—202.

О молитвенном камне севернорусского святого Антония Сийского, основанного в 1520 г. Свято-Троицкий монастырь на реке Сие в Двинском крае, повествуется в поздней Исторической редакции его Жития, составленной в первой трети XVIII в. Этот камень находился в пределах второй пустыни Антония на острове Падун в местечке, называемом Пунанец: «[Антоний] в день же на берегу озера исходя и на единомъ всъдая камени, удицею рыбу ловяше, во устѣхъ же непремолчную имяше молитву, главу же и плещи свои обнажаше на снѣдение шершнемъ и каморомъ, якоже выше речеса...»<sup>161</sup> Предание о молитвенном камне Антония, попавшее в позднюю редакцию Жития святого, свидетельствует о длительной традиции почитания камня Антония Сийского местными жителями.

О молитвенном камне севернорусского святого Прокопия Устюжского рассказывается в цикле памятников о Прокопии и Иоанне Устюжских. В этот цикл в первоначальном виде входило известие «о создании церкви святого Прокофья на месте, юже на камени сидѣл».<sup>162</sup> Церковь была основана на том месте, где лежал камень, на котором сидел и молился святой Прокопий Устюжский: «Бысть нѣкий муж уродивый Христа ради, именем Прокопей, живяше в паперти у церкви святая Богородица честнаго Ея Успения. <...> Святой же сѣдѣше близ церкви тоя на камени, ни против никогоже не вѣставаше, ни покланяся»;<sup>163</sup> «По нѣколицихъ лѣтахъ по преставлении святого Прокофья блаженнаго христоименити гражане пресловущаго града Устюга мановением и проразсуждением древнихъ онѣхъ муж поставиша церковь во имя святого праведнаго Прокофья. Основана бысть на камени, на немже святой при животъ сѣдѣ и пророчествоваше. Паки совершиша церковь, тогда и гробницу устроиша и образ святого на гробѣ подобия его написаша, и драгими паволоками гробъ святого покрыша».<sup>164</sup> Камень, на котором часто сидел святой на берегу Сухоны, молясь за плавающих, был «положен над его гробом».<sup>165</sup> Хранившийся в церкви Прокопия камень пользовался особым почитанием местных жителей: он обладал, по народным поверьям, чудодейственной силой, избавляющей от различных болезней.<sup>166</sup>

С камнем связывает подвижническую деятельность Прокопия Устюжского и еще одно произведение Иоанно-Прокопьевского цикла. В рукописной tradi-

---

<sup>161</sup> Житие Антония Сийского. Историческая редакция (БАН, Архангельское собр., Д., № 558 (XIX в., перв. треть), л. 47 об.—48). В этой редакции отразились и другие устные предания об Антонии Сийском. Более подробные замечания о форме Исторической редакции Жития Антония Сийского изложены в нашей монографии: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Русского Севера. С. 184—195.

<sup>162</sup> Власов А. Н. Устюжская литература XVI—XVII вв.: Ист.-лит. аспект. Сыктывкар, 1995. С. 22.

<sup>163</sup> Сборник сказаний о Прокопии и Иоанне Устюжских. Житие Прокопия Устюжского, раздел «О создании церкви святого Прокофья на мѣстѣ, юже на камени сидѣл». РГБ, Музейное собр., ф. 178, № 1365 (XVII в.), л. 4 об.

<sup>164</sup> Там же, л. 13—13 об.

<sup>165</sup> Там же.

<sup>166</sup> Власов А. Н. Устюжская литература XVI—XVII вв. С. 162. А. Н. Власов отмечает, что «...сюжетный мотив „сидения“ Прокопия на камне около реки можно характеризовать как вариант известной мифологемы, которая встречается в новгородском Житии Антония Римлянина, в народных устных рассказах о Стефане Пермском, святом Николае, Зосиме и Савватии Соловецких и др. Семантика этой мифологемы весьма прозрачна и связана с образом мирового древа, в целом — с состоянием перехода в другой мир. Характерно, что Прокопий завещает похоронить свое тело под этим камнем» (Там же).

ции известна Повесть о Житии Прокопия Устюжского, которая является поздним (XIX в.) сочинением и содержит только один эпизод этого Жития — чудо о спасении города Устюга в 1290 г. от каменной тучи молитвами святого Прокопия и заступничеством Богородицы.<sup>167</sup> В начале XX в. М. Б. Едемский описывал камень, хранящийся при гробнице Прокопия Устюжского, связывая его с преданием о каменной туче: «В церкви св. Прокопия Устюжского у раки его мощей находится, между прочим, ваза из темного кристаллического валуна, выпавшего, как говорят, из каменной тучи вместе с другими камнями. Предание об этой туче, надвигавшейся на г. Устюг и чудесно отведенной молитвами св. Прокопия на глухой лес (сузем) в 20 верстах от города, широко распространено по Северу».<sup>168</sup> Местечко Котовалово, место падения каменной тучи, почиталось устюжанами: «...жители города Устюга, верные завещанию предков, ежегодно, в 25 день июня месяца устраивают крестный ход из градского Успенского собора к Котовальской часовне».<sup>169</sup> О традиции совершения крестного хода к Котовальской часовне и к месту падения каменной тучи более подробно повествуется и в Летописи великоустюжского Успенского собора 1867—1923 гг.<sup>170</sup> Народное почитание места падения каменной тучи привело к созданию преданий, связанных с Прокопием Устюжским. Некоторые из камней около Котовальской часовни имели бурые пятна, их происхождение в местных преданиях объяснялось по-разному: «тут до кровавого пота молился св. Прокопий, и капли этой крови остались на камнях» или, по другой версии, Прокопий, «сидя на камне, резал хлеб и поранил палец, отчего и пошли по камням кровавые пятна».<sup>171</sup> За непочтительное отношение к камням, выпавшим из каменной тучи, следовало наказание. П. И. Савваитов в своем очерке «Дорожные заметки от Вологды до Устюга» приводит предание, записанное им в северной части Устюжского уезда на месте, «где разразилась каменная туча, отвращенная от Устюга молитвами Прокопия».<sup>172</sup> Предание гласит, что из одного камня, выпавшего из тучи, было сделано семь жерновов, однако «все мельницы, на которых были употреблены

<sup>167</sup> Там же. С. 62. Текст Повести по списку XIX в. (ИРЛИ, Северодвинское собр., № 495) опубликован: *Власов А. Н., Рыжова Е. А.* Повесть о Житии Прокопия Устюжского в поздней севернорусской книжной традиции // Устные и письменные источники в духовной культуре Севера: Межвуз. сб. науч. тр. Сыктывкар, 1989. С. 167—173. См. также: *Власов А. Н.* Житийные повести и сказания о святых юродивых Прокопии и Иоанне Устюжских. СПб., 2010. С. 466—469.

<sup>168</sup> См.: Отчет о поездке с этнографическими целями в Вологодскую и Архангельскую губернии члена-сотрудника М. Б. Едемского в июне и июле 1908 г. // Живая старина. 1909. № 4. С. 530.

<sup>169</sup> *Нелеин С. А.* Котовалово, место падения «каменной тучи» в 1290 г. близ Великого Устюга // Вологодские епархиальные ведомости. 1899. № 13. Ч. неоф. С. 307.

<sup>170</sup> «1861. 25-е июня. Начали отправлять праздничную службу Благовещению Пресвятой Богородицы и праведному Прокопию. С вечера отправляется в Соборе и по всем градским церквам всенощное бдение; в 6 часов утра подается на Соборной колокольне сигнал с ранним обедням, в 7 часов делается перебор в крестное хождение в Котовальскую часовню, с 7 ½ часов благовест, а в 8-м часов отправляется крестный ход в часовню, на место, где выпала в этот день страшная туча, грозившая истреблению города Устюга за грехи людей, но молитвами святого и праведного Прокопия отведенная на пустое место в десь Котовальскую» (цит. по: *Добренский С. И.* Церковно-приходские летописи Великоустюжского уезда Вологодской губернии второй половины XIX — начала XX века // Глагол времени: Исслед. и материалы. С. 130). Летопись хранится в Великоустюжском филиале Государственного архива Вологодской обл. (ф. 584, оп. 21, д. 155).

<sup>171</sup> *Нелеин С. А.* Котовалово, место падения «каменной тучи»... С. 308.

<sup>172</sup> Цит. по: *Савваитов П. И.* Дорожные заметки от Вологды до Устюга (извлечения) // Глагол времени: Исслед. и материалы. С. 95. См. также публикацию данного труда: *Савваитов П. И.* Дорожные заметки от Вологды до Устюга // Москвитянин. 1842. Ч. 4, № 12. С. 331—336.

эти жернова, разорили хозяев».<sup>173</sup> Рассказы о каменной туче и святом Прокопии, избавившем город Устюг от беды, до сих пор имеют распространение на территории Русского Севера: «В Устюге этот Прокопьев день был. Этот Прокопий молился ходил. Туча походила на Устюг. Устюг, думали вот-вот камень падет, и Устюг весь разобьет. Такая была туча. Это рассказывала моя мати, да и вообще в церквах рассказывают, когда в Ильин день ходишь дак. И в этот Ильин день он молился, на коленках стоял, отводил как грозу эту и этот камень. Дак эти камни как не пали на Устюг, а отвел ее».<sup>174</sup> В одном из подобных нарративов создание церквей в Устюжском храме прямо связывается с камнями, которыми пролилась туча: «Прокопий Праведной (...) сказал: „А вот камень падет, в Устюг падет камень“. *И пал, такой камень пал, дак Боже мой. И на этот камень построена церковь.* Он все спасал, этот Прокопий Праведной. Он Великий Устюг спас».<sup>175</sup>

В монастыре Аркадия Вяземского в Смоленской губернии почитался большой камень, на котором возле Троицкого собора молился святой Аркадий, «не давая сна очам своим и дремания веждам, преуспевая во мнозех добродетелях, мысленно пребывая с Богом».<sup>176</sup> Святой повелел жителям Вязьмы оградить камень, на котором он подвизался, от всего скверного и нечистого. Поэтому камень святого к концу XVII в. находился внутри монастыря Всемилоостивого Спаса «Нижнего», рядом с храмом, то есть был огражден от всего скверного и нечистого.<sup>177</sup> Над молитвенным камнем вначале была построена часовня, а затем церковь Всех святых. Выступавшая на этом камне вода обладала целебными свойствами.<sup>178</sup>

Существуют многочисленные предания о молитвенном камне Серафима Саровского в основанном им монастыре: «На месте камня, на котором молился 1000 ночей старец Серафим, стоит шатер в виде часовни, и положен камень в воспоминание молитвенного подвига угодника Божия. Большая часть камня, на котором молился Серафим, хранится при алтаре кладбищенской церкви Дивеевского монастыря».<sup>179</sup> Устные нарративы о камнях святого Серафима до сих пор фиксируются этнографами и фольклористами на территории Сарова. Они не ограничиваются повествованием только о молитвенном камне святого Серафима, а включают целый комплекс каменных топонимов: «Две из известных на сегодняшний день святыни (в Кулебакском и Дивеевском р-нах) являются

---

<sup>173</sup> Савваитов П. И. Дорожные заметки от Вологды до Устюга (извлечения). С. 98. П. И. Савваитов привел также случай, рассказанный ему местным старожилом: «Вот Якушка Шильниковской (...) стал варить пиво да набрал эдаких камней. Да и положил в чан-ти; смотрит, а пива в нем как не бывало. Он и в другой раз тоже; а пиво ушло, как ушло из чана; а чан-ти целехонек. *Вишь, надо беречь Божью милость...*» (Там же. С. 98).

<sup>174</sup> ФА СыктГУ. Лузский р-н Кировской обл. (2074-61). Текст записан в Папуловском с/с, д. Басковская. См. также: ФА СыктГУ. Лузский р-н Кировской обл. (2071-35, 2079-9, 2081-26, 2083-11).

<sup>175</sup> ФА СыктГУ. Лузский р-н Кировской обл. (2015-60). Текст записан в д. Емельяново.

<sup>176</sup> Историко-статистическое описание Смоленской епархии. СПб., 1864. С. 310. По мнению С. А. Иванова, святой Аркадий Вяземский «заместил собою некое местное божество, почитавшееся в виде священного камня и повелевавшее хтоническими силами, в частности, змеями» (*Иванов С. А. Блаженные похабы: культурная история юродства.* М., 2005. С. 257).

<sup>177</sup> Романенко Е. В. Аркадий Вяземский // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 270.

<sup>178</sup> Кочетов Д. Б., Романенко Е. В. Аркадиев Вяземский монастырь // Там же. С. 261; Романенко Е. В. Аркадий Вяземский. С. 270.

<sup>179</sup> Православные русские обители: полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. С. 421.

самостоятельными одиночными объектами. Географическим ориентиром следовика, находящегося за д. Кутузовка Кулебакского р-на, служит Кутузовский женский монастырь. Хотя поклонение камню отвечает религиозным запросам крестьян (в прошлом они устраивали к камню крестные ходы, приходили по обету, привозили лечить детей и «бесноватых»), эта святыня, лишь волею случая оказавшись вблизи монастыря, со временем вызвала к себе уважение и монахинь, узнавших о ней от местных жителей. Второй камень, в лесах за с. Кременки Дивеевского р-на, интересен одновременным вниманием к нему соседствующих в Нижегородском Поволжье мордвы и русских. (...) Существует также своеобразный микрокомплекс святых камней в с. Прибрежное Первомайского р-на: это разной величины и формы камни под названием „Картошечка“ (назван так по круглой форме), „Медведь“, „Вериги“, „Алтарек“ (на нем якобы видят икону), а также расположенный на расстоянии от них „Черный“ (или „Серый“) камень.<sup>180</sup> Как отмечает Ю. М. Шеваренкова, «этиологические легенды о серафимовых камнях возникли на стыке житийных историй о столпничестве преподобного Серафима и его общении в лесу с медведем, а также фольклорных рассказов о растущих камнях и камнях-„следовиках“, обладающих чудесными свойствами».<sup>181</sup>

В монастыре Никандра Псковского почитался камень, по преданию, служивший «возглавию» святому. Об этом рассказывается в одном из чудес поздней, начала XVIII в., Риторической редакции Жития Никандра Псковского («Чудо о возглавнице святого»)<sup>182</sup> В монастыре установилась традиция крестного хода с камнем святого Никандра вокруг храма Благовещения, в котором покоились мощи преподобного («...обыкоша камень той около церкви носить христоролюбивии людие, яко в честь и похвалу Никандру»)<sup>183</sup> Усомнившийся в благочестии такого действия монастырский «свещепродавец» («...безумнии людие сий камень бездушен на плечах своих носят, коея мзды от него требуют, яко беса тешат») был наказан болезнью и получил исцеление у гроба святого Никандра.<sup>184</sup> Однако в XVIII в. **Феофан Прокопович** «воспротивился почитанию камня, а обычаи, связанные с ним, в 1735 г. были объявлены суеверием. Камень был доставлен в Петербург, в Синод, и следствие постановило бросить его в Неву (...). Однако камень — большой брус, разбитый на две части, связанные железом, — остался храниться в одной из витрин Архива Синода».<sup>185</sup>

Несколько композиционных эпизодов в Сказании о Христофоровой пустыни связаны с почитаемым камнем, находившимся неподалеку от обители. Камень этот источал воду: «Камень же бе, аки жернов, невелик, над рвом, и

---

<sup>180</sup> Шеваренкова Ю. М. Камни Серафима Саровского в Нижегородском крае // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2003. Вып. 2. С. 254—255.

<sup>181</sup> Там же. С. 255.

<sup>182</sup> Текст Риторической редакции Жития Никандра Псковского опубликован по рукописи 30—40-х гг. XVIII в. из Псковского музея-заповедника (ф. Никандровой пустыни, № 37, л. 75—142) в статье: Охотникова В. И. Поздние редакции Жития Никандра Псковского // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 526—565. См. также: Охотникова В. И. Жития преподобных Ефросина Псковского, Саввы Крыпецкого, Никандра Псковского (исследования и тексты). СПб., 2007. Т. 2. С. 661—707.

<sup>183</sup> Там же. С. 551.

<sup>184</sup> Там же.

<sup>185</sup> Каган М. Д., Охотина Н. А. Житие Никандра Псковского // Словарь книжников. СПб., 1992. Вып. 3, ч. 1. С. 374.



благоуханием, аки фимиям (...). На камени же том, откуда же вода изхождает, аки чаша устроена...»<sup>186</sup> Одно из чудес Сказания рассказывает об исцелении от тяжелой болезни царицы Анастасии, жены Ивана Грозного: та излечилась после того, как старец Христофор принес к ней в Москву чудотворной воды, взятой с камня.<sup>187</sup>

В документах об освидетельствовании мощей Герасима и Галактиона Вологодских, произведенном в 1690 г. при Вологодском архиепископе Гаврииле, указывалось, что около гробницы святых находился большой синий камень.<sup>188</sup>

В Житии Антония Римлянина «каменная тема» не исчерпывается только редким сюжетным мотивом «плавания святого на камне». Камень Антония Римлянина, на котором он совершил чудесное путешествие из Рима в Великий Новгород, являлся молитвенным камнем святого, на котором он провел в молитвах год и два месяца: «...начат жителство имѣти при мори, в непроходных мѣстѣх, *толико на камени нощию и во дни безпрестани стоя и моляся Богу. И никакоже покрова и хижа имѣя, точию мало пища вкушая от недели до неделя, еже принесе ис пустыни своя. И пребысть ту на том камени преподобный годищное время и месяца два* и толико трудися к Богу, моляся, в посте и во бдени и молитвах и без пища пребывая, елико аггелом подобен бысть».<sup>189</sup>

Камень Антония Римлянина в течение долгого времени официально почитался в качестве церковной реликвии.<sup>190</sup> Ранние письменные известия о его почитании относятся к середине XVI в. Об этом рассказывается еще в одном из текстов, связанном со святым Антонием Римлянином: в Похвальном слове святому. В этом памятнике, составленном во второй половине XVI в.,<sup>191</sup> по-

---

<sup>186</sup> Сказание о Христофоровой пустыни. РНБ, Q. XVII.142 (XVII в., кон.). Цит. по: *Власов А. Н.* О памятниках устюжской литературной традиции XVI—XVII вв.: (Создатели и составители некоторых литературных произведений Великого Устюга и Соли Вычегодской) // Книжные центры Древней Руси. XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 330.

<sup>187</sup> Там же. С. 331—333.

<sup>188</sup> «...и в часовни гробница, а под часовнею ходъ, и съ гроба емлютъ тамо персть; а под часовнею противъ гробницы на земли лежит камень синей, от земли вверхъ до помосту часовни полтора аршина» (РНБ, Ф. I.778, л. 1 об.).

<sup>189</sup> Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 251.

<sup>190</sup> По мнению Н. А. Макарова, судьба Антониева камня, попавшего на паперть собора Рождества Богородицы, объясняется связью камня со святым Антонием Римлянином (*Макаров Н. А.* Камень Антония Римлянина. С. 210). Однако существовал и другой «камень Антония Римлянина», который показывали в низовьях Волхова, близ д. Пороги: «по местным преданиям, это тот самый камень, на котором приплыл преп. Антоний, продолжавший отсюда путь в Новгород берегом» (*Панченко А. А.* Исследования в области народного православия. С. 136). Помимо камня Антония, в Великом Новгороде почитался камень Николая Чудотворца. Он находился на паперти Знаменского собора на торговой стороне, и на нем был «образ св. Николая Мирликийского (...) во весь рост». Этот камень почитался как чудотворный, а предание говорило о том, что он *неизвестно откуда приплыл* (см.: Там же. С. 136, примеч. 18).

<sup>191</sup> Согласно точке зрения Н. А. Макарова, Похвальное слово Антонию Римлянину создано в 1558 г., а его вероятным автором является игумен Хутынского монастыря Маркел (см.: *Макаров Н. А.* Камень Антония Римлянина. С. 203—204, примеч. 2). Е. Д. Захарова предлагает другую датировку памятника. Она отмечает, что «во многих рукописях этот текст следует за Житием Антония Римлянина. Оказалось, что похвальное слово, как и Житие, имеет 2 редакции, причем за текстом Жития в редакции А следует один текст похвального слова, за редакцией Б — другой. При этом характер различий похвального слова сходен с характером различий редакций собственно Жития. (...) В обеих редакциях похвального слова содержится молитва за здоровье царя Федора Ивановича. Следовательно, Слово было написано не ранее 1584 г. — года воцарения Федора Ивановича, и, очевидно, не позже 1597 г. — года обретения и перенесения мощей Антония (так как



вестуется о переносе камня в Рождественский собор игуменом Вениамином, поскольку камень лежал на берегу Волхова под монастырем, «многа лѣта видимъ всѣми, но небрегом»: «И взят той же лежащий съ брега камень с великою честью, не бездушну каменю честь воздая, но стоявшему на нем преподобному Антонию. И тако водружень бысть въ стѣну церковную извну...»<sup>192</sup> На камне красками написали изображение Антония, держащего в руках модель Рождественского собора.<sup>193</sup> Перенесение камня было осуществлено в царствование Ивана Грозного, то есть не раньше 1547 г., но и не позже 1552 г., поскольку в этом году игуменом в монастыре был уже не Вениамин, а Варлаам Царица.<sup>194</sup> Следующий этап почитания камня отражен в рассказе «О преложении тела», созданном до 1598 г.<sup>195</sup> Здесь говорится о сооружении над камнем гробницы, поскольку написанное на камне изображение Антония размывается дождем, и приводится ряд чудесных исцелений, предшествовавших открытию мощей Антония. Примечательно, что если до перенесения мощей чудесные исцеления происходили только от камня и тростей Антония Римлянина,<sup>196</sup> то после — уже только от мощей святого.<sup>197</sup> Первое из чудотворений камня связано с исцелени-

об этом важном событии в слове не упоминается)» (*Захарова Е. Д.* К вопросу о редакциях Жития Антония Римлянина. С. 144—146). Н. В. Рамазанова считает, что Похвальное слово было создано раньше Жития Антония Римлянина, и датирует его приблизительно 1558 г., так как автор акцентирует внимание на обретении мощей Никиты Новгородского, отметив, что событие произошло «ныне», «во дни наша»; использует в молитвенном разделе слово «царевичи» во множественном числе, что может относиться к тому времени, когда были живы по меньшей мере два царских сына (либо 1557—1581 гг., либо октябрь 1583 — март 1584 г.); не приводит дату — 3 августа, которая есть в Житии, а затем закрепляется и в церковном календаре (день памяти Антония Римлянина первоначально праздновался 17 января, в день памяти тезоименитого святого Антония Великого). См.: Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 282—283.

<sup>192</sup> Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 298.

<sup>193</sup> Там же.

<sup>194</sup> *Макаров Н. А.* Камень Антония Римлянина. С. 205.

<sup>195</sup> «Игуменство Кирилла продолжалось с 1580 по 1594 г. В этот период произошли два первых исцеления. Остальные исцеления у камня происходили в 1597—1598 гг. (после открытия мощей, но до завершения работы над рассказом «О преложении тела»)» (Там же).

<sup>196</sup> В Житии Антония Римлянина отдельная глава посвящена рассказу о чудотворных тростях святого Антония. В поздних списках памятника указывается и на тот факт, что «объявленные преподобного трости, хотя в чудесах ево и объявлены, толко в Житии преподобного, какъ из Рима в Новгородъ приплыть, не показано» (РНБ, собр. Лосева, № 443 (XVIII в., сер.), л. 23). Многочисленные упоминания о почитании цельбоносных «тростей Антония» существуют еще и в XIX в. На иконе первой половины XIX в. «Преподобный Антоний Римлянин у монастыря» святой изображен справа, в рост, в монашеской одежде, стоящим на камне у расположенного на берегу реки монастыря. Вверху в облаках благословляющий Христос с Евангелием в руке. В правой руке преподобного четки, в левой — ветвь осоки, с которой он плыл по реке на камне (*Косцова А. С., Побединская А. Г.* Русские иконы XVI — начала XX века с изображением монастырей и их основателей: Каталог выставки. № 53, с. 59—60). В «Словаре историческом о святых» 1836 г. отмечается, что при раке Антония Римлянина «находится ветвь осоки, с которою Антоний приплыл из Рима, держа оную в руке. Так он изображается и на иконах...» (Словарь исторический о святых, прославленных в российской церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. СПб., 1836. С. 32—33). М. В. Толстой, описывая шесть мозаичных икон, по преданию, принесенных Антонием из Рима и хранящихся при раке святого, указывает, что «на трех из них изображен Господь Вседержитель, а на трех других Распятие Господне и ветви морской травы, которые он держал в руке во время плавания в Новгород...» (Книга глаголемая Описание о российских святых, где и в котором граде или области или монастыре и пустыни поживе и чюдеса сотвори, всякаго чина святых / Доп. биогр. сведениями гл. М. В. Толстой. М., 1887 (обл.: 1888). С. 39).

<sup>197</sup> В Житии Антония Римлянина мы обнаружили единственное чудо исцеления после перенесения мощей, совершившееся не только от чудотворных мощей святого, но и от камня. Это из-

ем игумена Кирилла, отравленного ядом. Спасенный от смерти игумен, придя к камню Антония, «...возда ему честь велию — не бездушну каменю честь воздая, но стоящему на немъ преподобному и богоносному отцу нашему Антонию чудотворцу. И повелѣ на немъ написати образъ, какъ бѣ и прежде, и Пречистую Владычицу нашу Богородицу, яже на руку Христа держить, да преподобнаго Антония чудотворца образъ, имѣя же на руцѣ воображенну чудную церковь Богоматере Пречистыя Богородицы...»<sup>198</sup> В 1655 г. Павел Алеппский, посетивший Новгород, побывал в Антониевом монастыре, отметил приверженность новгородцев культу этого святого и упомянул о камне в числе других реликвий монастыря.<sup>199</sup> Традиция, связывающая камень с именем Антония, существовала и в более позднее время. Первое обстоятельное описание камня относится к 1696 г.<sup>200</sup> В XIX в. гр. М. В. Толстой и А. Н. Муравьев упоминали о камне в числе других достопримечательностей монастыря.<sup>201</sup> Одно из современных описаний камня Антония Римлянина принадлежит исследователю этой реликвии Н. А. Макарову: «Камень Антония Римлянина лежит в западном притворе собора Рождества Богородицы Антониева монастыря, справа от входа в собор. Он представляет собой серый валун, овальный в плане, длиной 126 и шириной 94 см. Высота камня 37 см, нижняя его поверхность плоская, верхняя — немного выпуклая...»<sup>202</sup> На этом камне при некотором воображении можно увидеть выемку, напоминающую след человеческой ноги.<sup>203</sup>

Таким образом, почитание в Новгороде камня-следовика, связанного с Антониевым монастырем, и устные предания, рассказывающие о чудесном плавании святых, — вот основа сюжетной схемы в Житии Антония Римлянина. Типичные мотивы миссионерских преданий о плавании святого (в данном случае — на камне) и основание сакральных объектов на месте остановки камня в XVI в. получили в Житии Антония Римлянина новое осмысление и наполнились новгородскими реалиями: римский христианин Антоний, чудесно путешествуя на камне по воде, приплывает в Великий Новгород и затем становится основателем одной из самых ранних в Новгородской земле обителей.

---

бавление от иступления ума Иоанна, сына торгового человека Василия Филиппова Проезжалова, случившееся 14 июля 1675 г. См.: Житие Антония Римлянина. РНБ, собр. Михайловского, Q. 358 (XVIII в.), л. 91 об.—92.

<sup>198</sup> Там же, л. 33 («Чудо 1 о игумене Кирилле»).

<sup>199</sup> *Павел Алеппский*. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию. М., 1898. С. 75—76.

<sup>200</sup> Описание Антониева монастыря за 1696 год // Труды XV Археологического съезда. М., 1914. Т. 1. С. 271.

<sup>201</sup> *Муравьев А. Н.* Путешествие по святым местам России. СПб., 1881. Ч. 1. С. 45; *Толстой М.* Указатель Великого Новгорода с приложением новгородского месяцеслова. М., 1862. С. 15.

<sup>202</sup> *Макаров Н. А.* Камень Антония Римлянина. С. 203.

<sup>203</sup> *Панченко А. А.* Исследования в области народного православия. С. 64, примеч.