

НАРОДНЫЕ РАССКАЗЫ О СВЯТЫХ КАМНЯХ В НИЖЕГОРОДСКОМ КРАЕ [1]

Ю.М. Шеваренкова
Нижегородский госуниверситет

История, типология, культ местных природных святынь в Нижегородской области разнообразны. Географические и природные особенности края (богатые водные запасы поймы р. Волги и Оки, близость к почве подземных вод, карстовые провалы) выдвинули на первое место культ водных святынь: родников и, в меньшей степени, озер. Появление и культ камней трудно связать с какими-либо природными факторами, само наличие в лесах огромных гладких валунов всегда остается загадочным [2], и ответы на этот нефилологический вопрос следует искать в языческих культах и так называемом «народном православии».

Большинство почитаемых каменных святынь связано с именем Серафима Саровского и повторяет границы *народного культа* этого знаменитого общерусского святого, в фольклорной нижегородской традиции локализованного на юге и юго-западе области. В целом культ каменных святынь Нижегородскому региону, в отличие, например, от традиции Северо-Запада России [3], не свойствен. Кроме камней Серафима, нам известны лишь камень Богородицы, входящий в комплекс святынь озера Светлояр в Воскресенском р. (север Нижегородского региона), почитание которого, правда, почти не отражено ни в слове, ни в ритуале, несколько святынь на юге Нижегородской области в пограничье с Мордовией (последние, возможно, связаны с финно-угорским влиянием, но на них есть лишь скудные указания в архивных материалах), а также безымянный камень в с. Смирнове Дивеевского р., о котором «достоверно» известно лишь, что он упал с неба и к нему ночью ходили за «краденой водой», исцеляющей, по поверью, больных детей.

Первые из известных серафимовых камней — те, на которых он тысячу дней и ночей простоял в молитвенном подвиге в Дальней пустыньке (на одном — ночью в келье, на другом — днем в лесу), не сохранились: они были разбиты на части, а их осколки разобраны верующими [4]. Чудесные свойства одного из этих камней, по преданию, открыл верующим сам Серафим уже после своей смерти. Явившись во сне своему почитателю Мотовилову, он велел напоить некую больную женщину водой с камня, но для этого нужен был небольшой кусочек его, чтобы в домашних условиях произвести лечение. Кусок не удалось отбить. Тогда, второй раз явившись во сне Мотовилову, Серафим рекомендовал разжечь на камне огонь, и камень распался на куски [5].

Третий камень находится в лесу за с. Кременки Дивеевского р-на. Еще в 60-е гг. он представлял собой место паломничества как для жителей близлежащих русских деревень, так и для паломников из Мордовии, но сейчас об этой святыне помнят лишь, что она помогала от зубной боли.

Четвертый камень — возле Кутузовского женского монастыря, расположенного в Кулебакском р-не (юго-запад области) и в настоящее время являющегося филиалом Дивеевского монастыря. Географическим «ориентиром» следовика служит монастырь, хотя поклонение камню традиционно отвечает лишь религиозным запросам мирян: в прошлом они устраивали сюда крестные ходы, приходили к камню по обету, привозили лечиться детей и «бесноватых». Но наши наблюде-

ния позволяют сделать вывод: природная святыня, всего лишь волею случая оказавшаяся вблизи монастыря, рано или поздно вызывает к себе интерес и уважение и монастырских кругов [6]. Как и святые родники Преподобного Серафима, почитание его камней — явление по своему генезису и форме исконно народное (хотя и не столь массовое, причина этого — сокрытость «следовиков» в лесах), однако имя святого заставляет и церковь быть более лояльной по отношению к ним.

Наконец, целый микрокомплекс действующих каменных святынь находится в с. Прибрежное Первомайского р.: это разной величины и формы камни под названием «картошечка», «медведь», «вериги», а также на расстоянии от них — «черный» (или «серый») камень.

История серафимовых камней продолжает в своих вариантах традицию почитания «каменной-следовиков», основная «структурная» особенность которых — отпечаток ступни святой силы.

Несвойственность Нижегородскому краю в целом культа святых камней тем не менее позволяет легенды о них вписать в уже существующую типологию подобных нарративов [7]. Следуя устоявшемуся делению, обозначим две их группы — этиологические и повествующие о различных чудесных свойствах святыни.

I. Этиологические рассказы, повествующие о чудесном происхождении святыни

Этиологические легенды о святых камнях — в той или иной степени отголоски жития Серафима Саровского, но переключки фольклорных рассказов с книжным первоисточником не дают основания считать их его переделками.

1. «Камень-следовик». Как уже говорилось, житие упоминает о двух камнях, на которых тысячу дней и ночей простоял, молясь, старец. Уничтожение еще в середине XIX в. этих прижизненных святынь Преподобного практически выключило их из числа упоминаемых в народных легендах. Но именно указанный житийный эпизод и породил в местной религиозной фольклорной традиции особый сюжет этиологических легенд.

Рассказы этой группы фиксируют переход обычного природного объекта в разряд сакральных. Речь в них идет о молитвенном стоянии Серафима на том или ином камне. Легенды отнюдь не утверждают «истинность» святыни как именно *той самой*, на которой, согласно житию, стоял Преподобный, но такие фольклорные рассказы как бы расширяют строгие художественные и, самое главное, «географические» рамки жития: Серафим Саровский не единожды «выполняет» свой подвиг, а «преумножает» его, избирая для него новые сроки (40, 100 дней) и новые камни. Само появление в лесу необычного природного объекта, его невероятный размер — эти вопросы в нарративах не выражены.

— *Что за чудесный камень у вас здесь?*

— *Серафимов. Он на нем стоял, молился на коленках 100 дней и ночей.*

(Архив проекта «Живое предание»; д. Кошелиха Первомайского р., Карпунина П.В.; dvc 012).

Я слыхала, что батюшка Серафим там на камнях молился 40 дней, 40 ночей... Там даже ямочки остались, как стоял на коленочках. Он сюда ходил, сюда на камушек... Он из Сарова по этим лесам пешком ходил в Дивеево. (Колл. 62, ед. хр. 11, № 93; Кулебакский р., Кутузовский скит; Подставнягина Е.В.).

Рассказы этой группы наиболее четко мотивируют ритуальный аспект культа каменной святыни, ведь именно утверждение ее связи с молитвенным подвигом Серафима объясняет появление на ней «следов» святого — углублений от его колен, из которых теперь в лечебных целях берется дождевая вода или снег [8].

2. «Растущая святыня». Другие этиологические легенды развивают древнейшие представления о способности камней постепенно увеличиваться в размерах [9]. Не высокий подвиг Серафима, не сакрализация уже присутствующего в данном месте обычного дотоле камня, а само возникновение его и изменение его внешнего вида — таковы главные акценты рассказов этой группы.

Такое есть поверье. Другие святые носят вериги, а Серафим Саровский носил сумочку, в ней — камешки. Он их раскладывал для памяти, и они росли. Эти камни — камни Серафима из той сумочки (Архив проекта «Живое предание»; с. Прибрежное Первомайского р., Акашева З.Г.; dvc 012).

Он послал двух подвижников, двух монахов: 12 фунтов он им камешек дал (а он ведь сейчас вон какой!). И велел им от [реки] Саровки отмерить 50 метров. Вот они отмерили и его положили,... а он вырос большой-пребольшой (Архив проекта «Живое предание»; д. Кошелиха Первомайского р., Баранова П.А.: ac 034).

В этих двух легендах святой выступает как устроитель местного пространства, хотя он и не мотивирует свои действия с «камешками», и логика его поступков остается скрытой от всех (что «отмечал» он, раскладывая камешки «для памяти»? для чего велел положить камень недалеко от реки?). Но уже следующий рассказ дает действиям святого четкое объяснение: его прозорливость позволяет ему одному видеть избранность некоторых уголков местной природы.

Он [Серафим] был Прохором. Он проходил в этих лесах. Послушание его было трудным: он должен был собирать деньги на строящийся храм Зосимы и Савватия [в Сарове]. И он вместе со своим духовным братом шел в Муром. Здесь они остановились и поставили крест: он уже тогда был прозорливый и предвидел, что это место будет местом прославления Матери Божьей. Он достал из своей котомочки камень: он всегда носил с собой... камешки. Бросив маленький камень... они пошли. И вот... этот камень вырос... (Архив проекта «Живое предание», Кулебакский р., Кутузовский скит, монахиня Анна: dvc 067).

Легенды второй группы отмечают два временных среза: отдаленное прошлое, момент зарождения святыни во времени и в местном пространстве (хотя это даже еще и не святое место: небольшие размеры «камешков» не позволяют пока идентифицировать их как святые среди подобных и прочих элементов природного ландшафта) и ее современное состояние. Наши информанты отмечают, что до сих пор наблюдают увеличение размеров камня. Таким образом, рост камня — его постоянное, неизменное свойство.

Этиологические легенды второй группы дают представление уже и об окружении святого: рядом с одинокой фигурой подвижника возникают его духовные братья, с которыми молодой послушник ходит за сборами или на которых он перекладывает миссию устроения новой святыни.

3. Редкие легенды представляют собой контаминацию сюжетов двух указанных типов:

Камешки бросил он в фунт и сказал: «Все, миленькие, сюда придете ко мне». Камень большой. В землю врос... Он молился на этом камне 40 дней и

ночей на коленках. Там отпечатки от коленок, и как он головой прислонялся (Архив проекта «Живое предание»; д. Кошелиха Первомайского р.; ас 015).

4. «Камень-медведь». Этот этиологический рассказ несколько выбивается из ряда представленных выше, хотя также связан с житием святого:

Когда Серафим Саровский молился в своей келье в лесу, к нему приходил медведь, и он его кормил. В форме медведя и камень [вырос]: это задние ноги, это передние, вот голова (Архив проекта «Живое предание»; с. Прибрежное Первомайского р., Фадеева В.И.; dvc 012).

Этот текст интересен многим. Во-первых, не представляя собой связного сюжетного повествования, он является всего лишь кратким пересказом эпизода жития Серафима об общении лесного отшельника с диким зверем и служит словесной иллюстрацией и одновременно убедительной мотивировкой существования некоего современного священного природного объекта. Во-вторых, и сама каменная святыня — своего рода ожившее, «наглядное» житие. Выдвинутый на первый план образ медведя, житийного друга святого, перетягивает на себя наше внимание, затмевая тем самым образ самого Серафима.

5. «Камень как замена церквям». В редких нарративах этиологического характера статус камня мотивирован не его экстраординарными свойствами, не осуществлением на нем подвига святого, а предугаданной необходимостью его существования в определенный исторический период.

Камни эти благословил Преподобный. Он предвидел, что у нас церкви отнимут, — вместо церквей сюда паломники приходили на камни... По благословию Серафима [эти камни]. Когда благословлял, он сказал места, где они будут расположены (Архив проекта «Живое предание»; с. Прибрежное Первомайского р., Балтина М.Н.; dvc 013).

Святые камни осмыслены как равноценная и даже единственно возможная и доступная замена церквям, объектам более высокого, по сравнению со святыми камнями, статуса. Прозорливость же Серафима распространяется уже не только на его способность видеть особую благодать некоторых уголков природы, но и на русскую историю, трудное будущее России.

II. Рассказы о чудесных свойствах святыни [10]

1. «Чудесное исцеление». Рассказы медицинской тематики, повествующие об исцелении человека от общения со святыней, — наиболее распространенная группа текстов, привлекающая к камню новых верующих и повышающая своеобразный рейтинг ее среди прочих культовых объектов.

а) Исцеление человека происходит от непосредственного контакта с камнем:

Одна приходила из Гремячева. У нее зубы болели, голова у ней болела. Она пришла ко мне. Как она бросилась на этот камешек, заплакала: «Ой, родной ты мой камешек, я замучилась, помоги! Помоги мне, отец Серафим!». И больше не приходила: как наплакалась там, так у нее ни зубы не болят, ни голова (Колл. 62, ед. хр. 11, № 120; Кулебакский р., Кутузовский скит, Грачева П.В.)

б) Сюжет рассказов таков: контакту со святыней и исцелению героя предшествует чудесный сон, в котором Серафим как божественный основатель святыни вверяет герою свою святыню и дает ему наставление в излечении от болезни:

Одна женщина ходила всегда на камешек: молилась, прикладывалась. И во сне ей явился отец Серафим. Около камушка подошел к ней...: «Вот тебе ключи, я ухожу, а ты будешь приходить». И она от этой болезни исцелилась (Архив проекта «Живое предание»; с. Прибрежное Первомайского р., Фадеева В.И.; dvc 012).

2. «Скрывающаяся святыня». Рассказы этой группы — специфическая особенность цикла легенд о святых камнях.

Я говела всю жизнь, а захворала и ходила тут и не нашла. Ходила-ходила, и камушек не вышел. А уж я его знала. Другой раз пошли — все-таки нашла (колл. 62, ед. хр. 11, № 136; Кулебакский р., Кутузовский скит, Самарова А.А.)

У меня старик работал на машине... Знакомая женщина попросила свозить ее сюда: дочь у нее слеpla быстро. Дело осенью было, листов не было на деревьях. Он повел ее на камушек: там и водички набрать. Меня не взяли: я не чиста, поэтому сама не пошла. Одни пошли: она гуляющая, а он выпимши был. Пошли они... Я жду, жду... Лазили, лазили, сколько раз обошли это место (а муж-то тут вырос), так и не нашли... (колл. 62, ед. хр. 11, № 104; Кулебакский р., Кутузовский скит, Подставнягина Е.В.)

Истории с таким условным названием отчасти перекликаются с темой здоровья человека. Однако не оно является в таких рассказах объектом устремления человека. Его болезнь или близкое к тому состояние («он выпимши был») позволяют раскрыть иные (не целительные) чудесные свойства святыни. Она описывается как место, оценивающее приходящих к нему верующих с точки зрения их моральной и физической чистоты, соответствия неким требованиям, предъявляемым камнем к людям, поэтому и выбирающее собственную тактику поведения. Святыня исчезает, ограждая от вторжения (хотя и с мирными целями) в свое внутреннее пространство человека, недостойного посещения ее. Привычность местонахождения святыни и неожиданная невозможность ее обнаружения — вот загадка, которой задается рассказчик.

3. Рассказы о святотатстве (кошунство со святыней). Они сближаются с предыдущей группой текстов в том плане, что святыня предстает в них как саморегулируемая и самооберегаемая система, не позволяющая менять свои географические координаты, не допускающая возле себя определенных неэтических ситуаций.

Игуменя сказала, что его надо перенести на другое место, на этом месте ей не понравилось. Стали брать этот камень — поднялся ураган, и они испугались и положили его (Архив проекта «Живое предание»; с. Прибрежное Первомайского р., Балтина М.Н.; dvc 013).

...Он вырос большой-пребольшой, а Советска-то власть... И вот одного заставили вырыть на тракторе и увезти куды-нибудь, спрятать. Но он рыл-рыл, и он не дался ему. И он тут же помер (Архив проекта «Живое предание»; д. Кошелиха Первомайского р., Баранова П.А.; рукопись).

Центральный образ следующего рассказа — это образ святого как основателя, божественного смотрителя за камнем и карателя, строго следящего за спокойствием святыни и наказывающего грешников, нарушающих ее покой и святость. Появление святого в 12 ночи, многократный обход им своего камня придают его действиям и самой его фигуре устрашающий вид.

Мы 12 лет назад сюда приехали. Четыре года назад сын у меня пришел из армии. Вот трое девушек и трое мальчишек: они пошли выпивать на ка-

мешек. И в 12 часов ночи отец Серафим явился им и ходил кругами вокруг камешка. Они испугались и до четырех просидели, шевельнуться не могли, застыли просто. Ровно в 4 часа, как он исчез, они давай бежать (Архив проекта «Живое предание»; с. Прибрежное Первомайского р., Леонтьева Т.В.; ас 034).

4. Необычные явления в святом месте.

Вот здесь был Сергей Иванович, он из Мордовии где-то. И они узнали про камешек, и его жена возила их. Он говорит: не доходя до камешка смотри: стоят три человека. Женщины или мужчины, я не спросила. Мы боимся идти. Стоят, разумишь, на снегу. Стали, говорит, возле: «Идите, идите, мы вас не тронем». Подошли, говорят: «На снегу-то, наверное, холодно?». — «Да нет, снежок-то тепленький». И отошли, говорит, шаг и не знаем, куда делись — пропали... (колл. 62, ед. хр. 11, № 135; Кулебакский р., Кутузовский скит, Самарова А.А.)

Около лесозавода есть камень, и на него едут отовсюду паломники. И одна женщина мне рассказывала. Она с подругами пошла на этот камень, и у кого что болит, тем местом они на него легли. Сначала тишина была вокруг, а потом началась служба. Они испугались и побежали домой, а дома матери им сказали, что это Преподобный для них обедню служил (Архив проекта «Живое предание»; с. Кременки Дивеевского р., Утина Е.Е.; дvc 003).

Подобные рассказы в меньшей степени, чем прочие, укладываются в привычную типологию. Как и тексты типа II, они повествуют о личных контактах человека (чаще — самого рассказчика) со святыней. Однако, в отличие от них, рассказчик затрудняется дать толкование случившемуся, оно для него загадка (и даже ужас), которую ему помогает объяснить кто-то более мудрый. Святая сила всегда явно или незримо присутствует у камня — об этом намекают рассказы.

В отличие от рассказов о святых родниках, легенды о святых камнях не представляют собой столь развернутых циклов. Но снятие в последнее десятилетие запретов на посещение природных святынь и лояльное отношение к ним церкви делает их, как и раньше, популярными священными объектами местного религиозного пространства, пополняя соответственно и циклы легенд о них.

ЛИТЕРАТУРА И ПРИМЕЧАНИЯ

1. Данная работа выполнена в рамках программы Минобразования РФ «Университеты России» («Фольклорная традиция Нижегородской области», грант № 992878, 2001 г.) и совместного проекта «Серафим Саровский — Живое предание» (Фольклорный архив кафедры русской литературы филологического факультета ННГУ и «Фонд Св. Франциска и Св. Серафима», Кембридж, Великобритания).
2. Предлагаемая работа ограничивается рассмотрением лишь *собственно* каменных святынь, культ которых выражен прежде всего территориально (святыня осознана в данной местности как некий религиозный центр), а также в их названии, ритуале, легендах и поверьях. Кроме подобных *самостоятельных* в функциональном и фольклорном аспектах святынь, народная традиция знает и так называемые *святости*, т. е. почитание камней в составе культа святых источников. Это мелкие камешки со дна родников, на которых, как и на донный песок и зачастую прилегающую к воде источника траву, распространяется «по принципу смежности» благодать святого источника. На этих камеш-

ках верующие нередко видят лики святых и Богородицы, а сами эти предметы используют для освящения обычной питьевой воды.

3. **Панченко А.А.** Народное православие. Святыни Северо-Запада России. СПб., 1998.
4. Один из таких больших сколков хранится в церкви села Кременки Дивеевского р-на. Местная художница изобразила на нем иконописный лик святого.
5. Дивеевские предания. Издательская группа Серафимо-Дивеевского монастыря. Б/г. С. 50.
6. О подобных святынях на Пинеге см.: Культурный ландшафт Русского Севера. М., 1998. С. 90.
7. **Панченко А.А.** Народное православие. Святыни Северо-Запада России. СПб., 1998.
8. Наблюдения над этиологическими легендами святых камней Серафима позволяют подвести такой итог. В нижегородской традиции отсутствует наиболее распространенный мировой сюжет, приуроченный к культу камней, в котором появление у того «следа» и соответственно его святости объясняется через сюжет «сна-яви»: некоему остановившемуся у камня путнику снится святой или Богородица, а, проснувшись, он обнаруживает на камне следы реального присутствия их здесь. Думается, что существует своего рода обратная зависимость между наличием в фольклоре сюжета сна-яви и локализацией в данном крае народного культа местного или общеизвестного святого (или старца): наличие последнего пункта исключает первый. Это означает следующее: местный святой вводит с собой в фольклорную традицию рассказы о его подвигах на этом камне, в том же случае, если такового в данном крае нет, существование каменной святыни объясняется «внешними факторами».
9. **Балов А.** Сон и сновидения в народных верованиях // Живая старина. 1891, № 4; **Кирпичников А.** Богородица в народной поэзии // Юбилейный сборник в честь В.Ф. Миллера... М., 1900. С. 94; **Маторин Н.М.** Женское божество в православном культе. М., 1931. С. 9–10, 30; **Панченко А.А.** Народное православие. Святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 40, 47, 62–63, 118–119 и др.
10. Общую характеристику текстов этой группы см.: **Шеваренкова Ю.М.** Легенды о святых источниках (опыт систематизации сюжетов на материале Нижегородской области) // Вестник ННГУ. Серия Филология. Вып. 2. 2001.