

Тексты о святых в архиве Эстонского литературного музея

Елена Боганева

Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы Национальной академии наук Беларуси, г. Минск
elboganeva@gmail.com

Маре Кыйва

Эстонский литературный музей, г. Тарту
Центр компетенции по эстонским исследованиям (CEES)
mare@folklore.ee

Аннотация. Целью нашей статьи является описание, систематизация и сравнительный анализ отдельных текстов о святых в русской коллекции фольклорного архива Эстонского литературного музея. Эти записи представляют интерес с точки зрения состава и бытования легендарных жанров, образности, поэтики и стилистики текстов, их содержательных особенностей, а также исследования религиозного мировоззрения русских крестьян, которые жили в Эстонии или в границах Эстонии в период десятилетий, предшествовавших Второй мировой войне. В описании коллекции мы опираемся кроме традиционной жанровой классификации на видовые и тематические группы текстов. Наиболее популярными у русских Эстонии являются образы святителя Николая Мирликийского чудотворца (известного в народе как Никола Чудотворец или Николай Угодник), преподобного Иоанна Кассиана Римлянина (в народе Касьяна Немилостивого),

царя Соломона, Предтечи и Крестителя Иоанна, апостола Андрея Первозванного, апостола Петра и других. Часто народные святые не имеют ничего общего со своими каноническими прототипами (Касьян, Андрей Первозванный и другие).

Ключевые слова: тексты о святых, русская коллекция ЭЛМ, Николай Чудотворец, царь Соломон, Иоанн Кассиан Римлянин

Введение

Целью нашей статьи является описание, систематизация и сравнительный анализ отдельных текстов о святых в русской коллекции фольклорного архива Эстонского литературного музея (далее ЭЛМ) с маркировкой ERA Vene (записи от русского населения Эстонии 20-40-х гг. XX в.) с привлечением для сравнения сетоского и белорусского материала. Эти тематические архивные записи никогда не публиковались, между тем они представляют интерес с точки зрения состава и бытования легендарных жанров, образности, поэтики и стилистики текстов, их содержательных особенностей, а также исследования религиозного мировоззрения русских и сетоских крестьян, которые жили в границах Эстонии в период десятилетий, предшествовавших Второй мировой войне.

Мы не сможем в одной статье охватить все разновидности текстов о святых в архиве ЭЛМ, т.к. их количество по самым предварительным подсчетам значительно превышает тысячу; кроме того, они чрезвычайно разнородны, относятся к разным жанрам и видам (об этом подробнее будет сказано в отдельном разделе). К тому же этот богатый материал может рассматриваться с разных точек зрения, на разных тематических основаниях, так что текущая публикация является самым началом в перспективной разработке данной коллекции.

В нашей статье мы дадим обзорную характеристику территории записей текстов о святых в русском архиве ЭЛМ в период 20-х -40-х гг. XX столетия (государственность, народонаселение, этнический и конфессиональный состав, религиозность, экономическое состояние), источников сведений и текстов о святых на рассматриваемой территории кроме русского архива ЭЛМ,

проанализируем в самом общем плане состав и разновидности текстов о святых в русском архиве ЭЛМ, охарактеризуем состав образов и народных представлений о святых, среди сюжетных текстов о святых рассмотрим отдельные сказки и духовно-этические легенды (опуская легендарные рассказы о помощи святых и наказании за непочитание святых, т.к. этот обширный материал является отдельной темой исследования).

Ранее были опубликованы отдельные исследования религиозного фольклора и обычаев в этом регионе (о святом Кассиане (Loorits 1954), святом Георгии (Loorits 1955), о Марии (Kärner 2004)), но общий обзор отсутствует, поэтому наша публикация предоставляет дополнительные сведения о традициях почитания святых среди русского населения Эстонии в 20-40 гг. XX в.

Характеристика территории записей текстов о святых

Тексты о святых в русском архиве ЭЛМ записывались в 1920-1940-е гг. преимущественно на территории волости Сетомаа уезда Выромаа, куда входил населённый русскими и сето¹ Печорский край (ныне Печорский район Псковской области России).

Во «Временном порядке управления Эстонской Республикой», принятом Учредительным собранием 4 июня 1919 года, уточнялись территории, входящие в состав Эстонии: «<...> город Печоры вместе с Печорской, Изборской, Паниковской и Слободской волостями» (Mattiesen 1993, 31). Окончательные границы были определены Тартуским мирным договором между РСФСР и Эстонией, подписанным 2 февраля 1920 года (Lõuna 2022, 523).

Печорский край, как и другие земли, отошедшие к Эстонии, избежали в 20-40-е гг. XX в. последствий советизации, коллективизации, гонений на религию, здесь на протяжении жизни целого поколения сохранились устои русского дореволюционного образа жизни и быта.

У Печорского края были обширные религиозные связи с православными территориями в ортодоксальных регионах Восточной Эстонии и далеко за их пределами на северо-русских,



Карта Эстонии 30-х гг. 20 в. Зеленая область — Печерск, присоединенный к Эстонии в 1920 году. Сегодняшняя граница с Россией отмечена черной пунктирной линией.

белорусских и украинских землях. Среди населения Печорского уезда, в отличие от других территорий Эстонии, преобладали русские². В 1922 году в Печорском уезде проживало 60 848 человек. Из них 63,8% были русские, 32% — эстонцы (из них 77,6% — сето)³ (Первая перепись 1904). Сюда же переселялось и довольно много беженцев из Советской России.

Местная социальная стратификация была специфической. Деревни русских и сетоских крестьян часто располагались по соседству, особенно в районе западного побережья Псковского озера. При общей терпимости и ровных добрососедских отношениях русских и сето смешанные браки не практиковались и не приветствовались, яркое своеобразие традиционной культуры сето, в том числе их народной религии, обычаев, обрядов вызывало непонимание у русских и приводило к дистанцированию в социальной жизни на общих территориях. Русские не считали сето полноценными христианами, называя их «полуверцами»; иногда это наименование выступало в качестве этнонима (об этом, а также о благочестии, местном быте и мировоззрении

населения этой территории см. Манаков, Потапова 2012: 106-112; Катаева-Валк 2014; о периоде конца 1930 годов см. Kirss 1998, Vesik 2019; Экспедиции Музея человека 2021).

С XVI века местным религиозным центром был Свято-Успенский Псково-Печерский мужской монастырь. В этот монастырь стремились многочисленные паломники со всей России. Благодаря монастырю здесь сформировалась особая этно-конфессиональная зона, в которой развивалась культура, названная в свое время Л. Зуровым и Б. Вильде «контактной» (Экспедиции Музея человека 2021). По мнению местных жителей, монастырь сохранял и защищал окрестные земли (здесь и далее в цитатах сохраняется орфография рукописного архива):

У нас, т.к. недалеча Пячёрской монастырь, значить, заступничество Святой Богородицы, так не было многа слышна нячистой силы⁴.

В 1919 году монастырь перешел в подчинение Таллинской епархии. В 1923 году Эстонская Апостольская православная церковь получила от Константинопольского патриарха каноническую независимость и перешла на новый Григорианский календарь, церкви Московского патриархата продолжали жить по старому Юлианскому календарю. С появлением нового календаря старые праздники не исчезли, просто их праздновали дважды. Более легко переходили на новый календарь в регионах, где преобладали эстонцы и сето, например, в Меремяэ (Raag 1938). По некоторым оценкам, в 1940 году половина русских и 10% сето праздновали праздники по старому календарю (*ibid.*). В 1924 году была создана Нарвская епархия Эстонской Апостольской православной церкви, в подчинение которой перешли все чисто русские приходы Печорского уезда (Лисье, Изборск, Сенно, Печки и Щемерицы). Остальные приходы, в т.ч. Печерский монастырь, оставались в Таллинской епархии и подчинялись Митрополиту Таллинскому и Эстонскому Александру. За весь период было проведено несколько реформ; одной из важнейших была календарная реформа.

Что касается экономического развития рассматриваемой территории, историк Калле Лыуна (Lõuna 2022) указывает, что



Фото 1. Часовня, д. Кюллатюва (Küllätüvä). Марис Куперьянова (Maris Kuperjanov) 2022

среди причин бедности была, во-первых, небольшая площадь земель в индивидуальном пользовании (в 1932 году 70% хуторов имели меньше 10 гектаров земли), во-вторых, устаревшие способы земледелия. Большинство местных хозяйств были и малопродуктивными, крупных хуторов было мало. Вместе с тем почвы Сетомаа были благоприятными для выращивания льна. Также источником существования приозерных деревень было рыболовство: в основном, ловили и продавали корюшку.

В Печорском крае было много лесов. Зарабатывали также сбором грибов и ягод, обменом вещей на барахолке, торговлей лошадьми, контрабандой этилового спирта и водки.

Тяжелый удар по экономике Печорского уезда нанес всемирный экономический кризис, причем именно катастрофическое падение цены на лен. Новые условия привели к созданию ряда пакетов помощи и переориентации в экономике (построили

железную дорогу Тарту–Печоры, государство скупало зерно и мясо по более высокой цене). Дневники полевых работ 1948 года (единственной эстонской экспедиции после Второй мировой войны) свидетельствуют о шокирующей нищете (Lõhmus 1948).

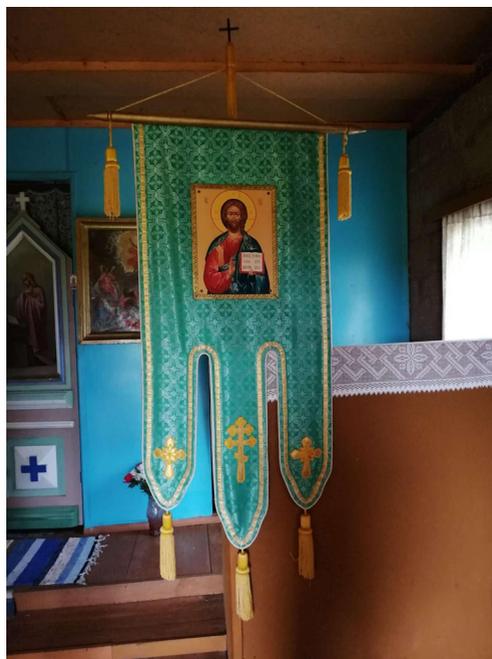


Фото 2. Часовня, д. Кюллатюва (Küllätüvä). Марис Курперьянова (Maris Kuperjanov) 2022

Источники, собирательская работа в ЭЛМ в 20-40 гг. XX в.

Системная собирательская работа русского фольклора в Эстонии началась с создания Эстонского фольклорного архива (эстонская аббревиатура ERA — Eesti Rahvaluule Arhiiv) в 1927 году. Перед Второй мировой войной объем архива приближался к одному миллиону страниц. В этот период началась целена-

правленная собирательская работа среди русского населения Эстонии. Собиратели уезжали в экспедиции на несколько месяцев, о чем остались соответствующие записи в их дневниках, которые сейчас находятся в архиве ЭЛМ:

В этом году я провела в Печерском краю около трех с половиной месяцев — со второй половины мая до сентября⁵.

За свою работу, порученную мне Архивом Эстонской народной поэзии, я принялась 28 мая 1938 г. <...> Свою работу я закончила 25 августа деревней Логовесь, т.к. дальше идти не было времени⁶.

К своей работе я приступила 10 июня 1939 г. И закончила ее 15 августа 1939 г.⁷.

(О собирателях русского фольклора в Эстонии 1930-х гг. XX в., их судьбах, их дневниках см. Антропов 2021, 42-46, Антропов 2022, 144-172).

В дневниках представлены впечатляющие картины местного быта, человеческих характеров, самоотверженной собирательской работы. Часто собиратели получали перед экспедицией конкретное задание, по какой теме нужно преимущественно собрать материал.

Зоя Жемчужина, целью экспедиции которой была запись легенд, сведений, верований о святых, в экспедиционном дневнике кроме собственно текстов также описывала бытование этих нарративов и те трудности, с которыми ей пришлось столкнуться при выполнении задания:

К своей работе я приступила 10 июня 1939 г. и закончила ее 15 августа 1939 г. <...> Главная тема моего задания заключалась в собрании всевозможных легенд о святых и их чудесах. К сожалению, по этому вопросу я получила очень мало материала. Объяснить это легко. Легенды о святых знают только старые люди, да и то, далеко не все, а только те, которые, когда-то в молодости интересовались ими, старались их запомнить; а главное те — которые получили известное религиозное воспитание

и в настоящее время обладают достаточной памятью для воспроизведения этих легенд. Согласитесь сами, что такие старики в наше время – редкость! Большинство, огромное большинство старых людей не знают подобных легенд и чудес различных святых, им знакомы только имена святых.

И молодежь, конечно, ничего об этих легендах не знает. Ее занимают частушки и — увы! модные песенки (шлагеры). <...>

Собирать было нелегко. Лето было очень жаркое, пора у крестьян страдная. Тут и сенокос и жатва и лен надо таскать и навоз на поля возить! Дома никого никогда не бывало. Целым семейством (и с грудными младенцами) выезжали на покос. Ребенка клали под куст, в тень, а сами косили или сушили сено. Обедали тут же. Обед довольно незатейливый: молоко, хлеб да творог. И так работали изо дня в день. Кончат одну работу – другая, смотришь, на носу, кончат покос – начинается жатва. И так работают до поздней, глухой осени.

Так что застать в летнюю пору кого-либо дома – было великое счастье. Приходилось наведываться в одну и ту же деревню раза 3-4 и все только к одному лицу, для того, чтоб его «поймать» и сговориться насчет времени. А в такую жару, какая была нынче летом – делать в день по 10-12 верст – трудновато!

О святых рассказывали (если посчастливилось такого рассказчика найти) неохотно. Особенно, когда видели, что я записываю их рассказ. Видимо, не хотели открывать постороннему человеку глубину своей веры. Боялись, что уж не баптистка ли я, не хочу ли посмеяться над ними. Но последнее случалось редко, т.к. большинство знало мое происхождение.

Неоднократно говорили мне: «Зачим тябе этии чудяса и святых надо слухать, ведь ты папóва дачкá — в батюш-

ки и спрахывай». Или: «На што даліся цябе святыи – аль в номастырь собралася иди? Не, девка, не спроста ты о них собираешь, не верится, чтоб для молодежи эти наши рассказы были бы антиресны»⁸.

Собиратели русского фольклора в Эстонии записывали тексты на местном диалекте — это было одно из требований к их работе. И они выполняли данное требование просто виртуозно, сохраняя и особенности произношения, и диалектную лексику, и индивидуальную манеру рассказчика.

Кроме записей этого периода, хранящихся в русском архиве ЭЛМ, имеются опубликованные материалы русских эмигрантов Леонида Зурова и Бориса Вильде, касающиеся преимущественно этнологии сето, особенностей местных обычаев, верований, сакральных объектов. «Экспедиции Музея человека в Эстонию. Борис Вильде и Леонид Зуров в Сетомаа (1937 – 1938)» – это название книги, ставшей результатом многолетнего международного проекта французских, российских и эстонских исследователей. Его координировали Российский этнографический музей (РЭМ), французский Национальный музей естественной истории, эстонские Тартуский университет и Институт сето. В издании представлены рукописные архивы, карты, фотодокументы, описи музейных экспонатов, характеризующие культуру населения русско-эстонского пограничья: русских и сето. Современный взгляд на историю и культуру этого края демонстрируют статьи 24 исследователей, раскрывающих тему этноконтактной зоны с разных позиций (Экспедиции Музея человека 2021).

Также в архиве ЭЛМ имеется сравнительный материал по традиционной культуре эстонцев и сето 1930-1944 гг., записанный студентами Тартуского университета, которых отправляли в этот регион собирать фольклор сето и эстонцев. Их главной задачей была фиксация религиозных тем, их записи расширяют и дополняют данные о народной религии в этом регионе.

В архиве ERA хранятся также рукописи Самуэля Соммера — фольклор сето, собранный с помощью Общества приграничных земель (1922—1936 гг.). Соммер организовал собирательскую

работу в Сетомая с помощью местных корреспондентов — молодых людей, собирательская работа которых оплачивалась. Впрочем, в огромной коллекции Соммера⁹ больше песен и сказок, чем религиозной прозы и легенд (Vesik 2019).

Разновидности текстов

Тексты о святых в русской коллекции фольклорного архива ЭЛМ представлены очень разнородно в жанровом и видовом отношении, так что охватить эти тексты какой-либо единой классификацией, например, по фольклорным жанрам народной прозы, не представляется возможным. В связи с этим мы представим описание коллекции, опираясь, кроме традиционной жанровой классификации, на выделенные видовые и тематические группы текстов.

Среди текстов о святых в русской коллекции архива ЭЛМ можно выделить сказки (волшебные и легендарные), духовно-этические легенды, предания (истории о местных особенностях ландшафта, природных и культурных объектах, связанных с именами и личностями святых), былички (мифологические рассказы), рассказы о чудесах (легенды-былички), легендарные рассказы о помощи святых и наказании от них, духовные стихи. Следует заметить, что далеко не всегда то или иное произведение можно однозначно отнести к какому-либо жанру, тексты нередко занимают промежуточное положение между сказкой и легендой, сказкой и быличкой, сказкой и пересказом жития святого и т.п.

Кроме того, в коллекции находится ряд текстов, которые выходят за рамки обычной жанровой классификации народной прозы: устные пересказы фрагментов житий святых (по содержанию близкие к оригиналу), народно-библейские пересказы (о народно-библейских пересказах см. Боганева 2014, 116-125), народные молитвы к святым, поверья и представления о святых (действия, функции, к какому святому в каких нуждах обращаются и т.п.), календарные обычаи, связанные с праздниками и днями святых, рассказы о сакральных местных объектах, свя-

занных с именами святых, записи местных церковных архивов о праздниках, крестных ходах, шествиях с иконой и т.п.

Таким образом, тексты о святых в русском архиве можно отнести к 2-м большим группам: 1) сюжетные тексты-нарративы, которые рассказывают какую-либо историю; 2) дискурсивные тексты-описания верований, обычаев, представлений.

В архивных материалах о святых присутствуют также юмористические тексты разных жанров, среди которых можно выделить бытовые рассказы и анекдоты о комичных случаях народного благочестия; легенды и легендарные рассказы о святых, в содержании которых присутствует комическая ситуация.

Представления и тексты о святых



Фото 3. Часовня, д. Кюллатюва (Küllätüvä). Марис Куперянова (Maris Kuperjanov) 2022

Наиболее частыми героями текстов разных жанров и верований, представленных в русском архиве ЭЛМ, являются такие святые, как святитель Николай Мирликийский (известный в народе как Николай Чудотворец или Николай Угодник), великомученик Георгий Победоносец (называемый среди русских Эстонии Егорий), ветхозаветный пророк Илья (Илья-пророк), преподобный Иоанн Кассиан Римлянин (в народе Касьян Немилостивый). Русским Эстонии были известны также местные святые или святые близлежащих земель: святитель Иоанн архиепископ Новгородский (XII в.), преподобный Макарий Римлянин Новгородский (конец XV - нач. XVI вв.), преподобномученик Корнилий Псково-Печерский, преподобный Никандр Псковский пустынный (XVI в.), Изборский праведник болящий Матфей (начало XX в.).

Список всех святых и чинов ангельских, которые хотя бы однажды упоминались в текстах русской коллекции архива, довольно обширный: архистратиг Михаил, архангел Гаавриил, царь Соломон, Предтеча и Креститель Иоанн, апостолы Андрей Первозванный, Пётр и Павел, великомученик и целитель Пантелимон, великомученица Параскева Пятница, великомученица Варвара, мученики Кирик и Иулита, бессребренники и чудотворцы Косма и Домиан, мученики Флор и Лавр, великомученица Анастасия Узорешительница, преподобный Сергей Радонежский, преподобные Савватий и Зосима Соловецкие, священномученик Антипа Пергамский и другие.

Некоторые святые являются героями сказок и легенд — царь Соломон, святитель Николай Мирликийский, апостол Андрей Первозванный, преподобный Кассиан Римлянин, великомученик Георгий Победоносец (подробнее об этом см. ниже). Многие святые упоминаются в связи с поверьями о том, с какими молитвами к кому нужно обращаться. В этом случае информанты нередко демонстрируют отличное знание церковного предания, каким святым, в каких нуждах молятся. В качестве примера можно привести запись Зои Жемчужиной от жительницы деревни Зуево (Сетомаа)¹⁰.

От зубной боли молися Святому Антонию — зубоисцалителю.

От вора и обидчика молись св. Ивану воину.

Козьме и Дямьяну - для спорости в учены.

От головной болести молися — Ивану Крестителю.

Штоб лошади вялися, молись — Флару и Лавру.

Коли не вядутся овцы — молися святой Настасеи.

О благополучном разрешении от родов нужно молиться святой Анастасеи — узоразрешительницы.

Штоб между мужем и жаной был совет да любовь — молися святым Евангелистам.

Об исцалении бального молиться надо образу Всих Скорбящих и святому Пантелейману.

От бури на воде надо молиться св. Миколы Угоннику.

О хорошем улови рыбы — апостолу Пятру.

О коровах — святому Власию.

О скотине, штоб скот водился молися — Григорию.

О бяздожии — Ильи пророку.

О свиньях - Василью Вяликому.

О пчёлах — св. Зосимы и Савватию.

О курах — св. Сергию.

О гусях — Микиты гусятнику.

Об укращении гнева в человеке молися прароку Давиду.

Показательно, что в русском архиве ЭЛМ нередко святых называют «богами», а полку с иконами в красном углу — «божницей». В Беларуси, в гомельском Восточном Полесье, даже в современных записях также встречалось именование святых «богами», однако современные информанты на уточняющие вопросы собирателя проявляли, как правило, понимание канонической иерархии и не отождествляли святых с Богом.

По мнению Андрея Мороза, «едва ли употребление слова бог применительно к святым или их изображениям может

свидетельствовать о сохранившемся на протяжении тысячелетия рефлексе политеизма, существование которого у славян вообще под большим вопросом. Скорее, здесь следует говорить о языковом освоении пространства сакрального, использовании корня бог- в качестве маркера для разграничения сакрального и мирского (ср. бог — икона; божница — красный угол, место, где держат богов в упомянутом только что значении этого слова; божественная старушка — богомольная; убогий, небога — нищий странник, воспринимаемый как носитель сакральной информации, и проч.)» (Мороз 2016, 11).

В русском архиве ЭЛМ представлены только высказывания информантов без первоначальных и уточняющих вопросов собирателей, так что здесь не исключены погрешности в интерпретации. Впрочем, количество текстов из разных мест, записанных от разных информантов в разные годы, свидетельствует об определенных закономерностях.

Например, сообщение *А Илье Прароку молимся так же, как Николаю, и другим бахам*¹¹ можно интерпретировать как текст, в котором говорится о святых, только святые называются «богами». Или: *Николай Угодник — творец. Он чудес много творит, на водах спасает, на земле ходит. Когда сухо, то к нему об дожде молятся.* Здесь также Николай Угодник, возможно, называется творцом, потому что «чудес много творит».

Однако в некоторых случаях, если исходить сугубо из текстов, грань между конкретным святым и Богом оказывается очень неопределенной.

*Никалай Мирликийский Цудатворец. 50 лет таму назад так малились: «Сын Божий, гасподней боженька, Никалай Цудатворец»*¹².

*Микола бох наш, спаситель наш. Кагда вясной растение плохо идё, тагда гаварят: «Вот Микола с дубинкой абайдё, тагда пайдё лучше»*¹³.

*Микола Многомиластивый. Уради хоспади Микола Многомилостивый*¹⁴.

Илья Прарок, огнянна калясница, вспамяни нас хоспади на втаром прошествии»¹⁵.

Также святые (чаще всего св. Николай или св. Георгий) могут «встраиваться» в мифологическую по своей сути систему представлений о духах природы и хозяйства, а эти представления были чрезвычайно развиты и распространены у русских Эстонии в 20-40 гг. XX в.¹⁶

Микалай Уходник, скорый памощник, тёплый заступник», — просят яго, и он тямлом пахнё сваим духам. Палявой хасподь¹⁷.

Микола — земной царь, палявой бох. Микола прайдёт, тагда смотрят, как хлеб будет растеть в поле¹⁸.

Микола — вадыной хазяин»¹⁹.

Егорий Победоносец — он скотный бог; чтоб змей не укусил, просят его, когда в лес ходят. Ему подчиняются змеи. Он скот спасает и людей²⁰.

А Яхорий — скотный бох. Как Бох ня милуя, так все завятают Яхорию. Яхорий наших жыватов исцеляя, кагда баляя (скатинку)²¹.

Святые апостолы Пётр и Павел относятся к т.н. «парным» святым (см. о парных святых Топоров 1995, 490-507), хотя их жизни, происхождение, проповедь, — все было различным. Тем не менее, церковь празднует один праздник, посвященный этим двум святым, на иконах они также часто изображаются в паре, в силу этого в народных традициях восточных славян эти два святые не только объединяются в пару, но и зачастую сливаются в одну личность. Свидетельство тому мы находим также в русском архиве ЭЛМ:

Петр и Павел верховный апостал. Уценик был самый любимый. Хасподь любил яго лучше всих²².

Здесь сливаются воедино образы даже трех апостолов — Петра, Павла и Иоанна Богослова, любимого ученика Христа.

Пётр и Павел — был такой великий праздник. С Лизарова монастыря приносили чудотворные иконы. Гаварили, что не будете Богу малитца, дак Пётр-Павел не пустит в рай — он клюшник к раю²³.

Имеются слияния образов этих святых и у белорусов, в том числе в современных записях. Сравним:

Пэтро — вон жэ ж до мора дошоў, зразу вон быў жа гоненнік. Это першы апостол. <...> Вон жа двумаі імямі зваўса, вон адзін. У ўсіх у іх не по адном імені. <И што то было за імя?> Пэтро і Паўло. Ідзе Іісус Хрыстос ці ў молітве, ці ў чым — і Пэтро і Паўло²⁴ (ТМКБ 2013, 573).

[Петр — он же до моря дошел, сразу он был гонителем. Это первый апостол. Он же двумя именами назывался, он один. У них у всех было не по одному имени. <И что это было за имя?> Пётр и Павел. И где Иисус Христос в молитве или в чем — и Петр, и Павел].

Одним из наиболее почитаемых святых у русских Эстонии и сето был святитель Николай Мирликийский (у русских — Никола Чудотворец, у сето — Микул/Микуль/Мигул), его считали «универсальным» помощником во всех жизненных проблемах, тогда как другие святые имели свою определенную «специализацию». Согласно текстам архива ЭЛМ, святитель Николай помогает в земледелии, скотоводстве (наряду с Егорием), в рыбной ловле, во всех бедах и драматических обстоятельствах, связанных с морем, при бурях и непогоде на море и на суше, в имущественных проблемах, исцеляет от болезней, является покровителем и помощником в деле удачного замужества девушек и т.п. Святитель Николай был главным деревенским святым у сето в 9 деревнях, его дни особенно почитались.

Неоднократно в 20-40 гг. XX века среди русских Эстонии и сето фиксировалось представление, что св. Николай снашивает сапоги, потому что каждый день ходит помогать людям (ср. с мотивом снашивания обуви для помощи людям св. Корнилием Псково-Печерским, св. Спиридоном Тримифунтским, св. Афанасием Цареградским (Харьковским) и др.)

Николы кажный день новые сапаги давали. Он, как не сходит день — апять новые давай, снахивал скоро. «Етак, — гаварят, — нам не па даходам, давай сделаем нашывки яму». А тагда он и хадить бросил и сейчас стаит в Пячорах²⁵.

Сето объясняют, почему святой больше не ходит помогать людям, точно таким же образом:

Mikul' oll' väega käunu' maad pite ja hüä' suvõ' olli olnu' rahval. A naati pal'jos pandma, et pall'o saapit kakk'. Panti päädidü' saapa' jalga ja tuust aost Mikul' paigast ei lää'. No omgi Petsereh ker'koh: kuldküpä'r' pääh, päädidü' saapa' jalah ja vikaht' käeh²⁶.

[Микуль много ходил по земле, и у народа бывало хорошее лето. Но многие стали думать, что слишком много денег уходит ему на обувь. Ему на ноги надели сапоги из обрывков кожи, и с тех пор Микуль не двигается с места. Так он и есть в церкви в Печорах: золотая шапка на голове, латаные сапоги на ногах и коса в руках]. (Об особенностях религиозности сето см. (Loorits 1959)).

Также со святителем Николаем было связано поверье, что идти в поле осматривать посевы нужно только после того, как он сам их осмотрит.

В день Николы, тагда он ходит весь день и абсматривает паля, смотрит, где что пасеяно, все ли там в парядке. Он снашивает за етат день две пары новых сапагов, зато что он весь свет убайдёт²⁷.

Пускай Микола сначала приде, на полю пасмотря, а потом и мы пасмотрим. Раньше не хадили сматреть, чем Микола пасмотря²⁸.

У сето считалось, что святой Микуль должен пройти первый по полю еще до сева, и только после этого можно уже будет сеять (правда, по текстам не видно, как именно узнавали, что святитель ходил по полю):

*Mikul' oll ülnü tuud ka', et: «Kiä inne minnu käü ar' rüänurmõ ikkõh, tuud ma inämb praavida-i. Inne ikku-i midägi, ku ma ummi valgite saabastõga ar käü üle nurmõ!»*²⁹
 [Микуль говорит: «Если кто раньше меня ходит сеять рожь, того я больше не вылечу. Не сей ничего, пока я в своих белых сапогах не пройду по полю»].

Подобные представления об обходах св. Николаем полей свойственны также белорусам, ареал этих представлений связан преимущественно с белорусско-русским пограничьем. Сравним в белорусской волочебной песне:

*Мікола па межах ходзіць,
 межы аглядаіць,
 жыта раўнуіць* (Шлюбскі 1927, 91).

[Николай по межах ходит,
 межы осматривает,
 рожь равняет].

Вообще, все отмеченные особенности почитания святителя Николая как «универсального» чудотворца, который помогает в самых разных потребностях и нуждах человека, свойственны также белорусской традиции, в том числе в современных записях (Лопатин 2004, 35-40; 2006, 287-313; 2020, 2-5):

*Галоўны святы — Мікола-цудатворац. Чуе далёка-далёка. Ён усюды посланы*³⁰.

[Главный святой - Николай Чудотворец. Слышит далеко-далеко. Он всюду послан].

*Святы Мікола. Ён вялікі чудатворац. Ён усякія чуды твораіць, вяздзе ён спасае, і на моры, і ў дарозе*³¹.

[Святой Николай. Он великий чудотворец, он всякие чудеса творит, везде спасает, и на море, и в дороге].

И так же, как в текстах русского архива ЭЛМ, в некоторых белорусских современных записях сложно провести точную границу между представлением о святом и представлением о Боге.

*Госпадзі, прасці мяне, Госпадзі, святы Мікола Чудотворэц, намажы і спасі, штоб Бог памоэ*³¹.

[Господи, прости меня, Господи, святой Николай Чудотворец, помоги и спаси, чтобы Бог помог].

Только концовка «чтобы Бог помог» свидетельствует, что сказчица различает Бога и святого.

Образу помощника людям Николая Чудотворца в верованиях и сказках архива ЭЛМ противопоставляется св. Касьян с характерным прозвищем «немилостивый» (о сказках с образом Касьяна см. ниже). Типичные тексты поверий о Касьяне в русском архиве следующие:

*Касьян немиласливый — кали взгляне на лес, так лес сохне, а кали на целавека, так целавек. Вроде, как грех*³².

Учитывая, что у русских Эстонии одно из значений слова «грех» — это эвфемизм, означающий нечистую силу, очевидно, как далеко расходятся канонические и народные представления о святом:

*Касьян Немиласливый смотрит на землю в три года раз. И как взгляне, так неуражай, ни хлеба, ни ницова*³³.

Народный Касьян с прозвищем «немилостивый» ничего не имеет общего с каноническим прототипом святым Иоанном Кассианом римлянином, христианским монахом и богословом, основателем монашества в Галлии, теоретиком монашеской жизни. По характеристике Татьяны Агапкиной, «в образе св. Касьяна, известном по восточнославянским легендам и сказкам, явно присутствуют демонические черты: несоразмерно большие веки, смертоносный взгляд («Касьян на что ни взглянет, все вянет»), косоглазие («Касьян глазом косит»), опасность для окружающих («Касьян все косою косит»), дурной характер, злобность, связь с дьяволом и демонами, которыми он был украден в детстве (Касьян — сторож ада), а также завистливость, склочность, маленький рост (болг.) и др. Именно за вредность, недоброту и завистливость Касьян наказан Господом и потому отмечает свой праздник лишь один раз в 4 года» (Агапкина 2002, 41).

Все отмеченные выше закономерности восприятия святых свойственны не только текстам архива ЭЛМ, это закономерности живой (переживаемой) религиозности (*lived religion*), в которой сочетаются элементы христианской канонической, апокрифической и фольклорной традиций, сформирована «неофициальная» интерпретация сюжетов и персонажей библейской истории и агиографии (о переживаемой религиозности см. Ammerman 2007; Брицина 2008, 45; Буйських 2018, 58-76; Трубина, Лубна 2020, 185-188 и другие).

Сказки, легенды о святых

Нарративы в образной форме выражают коллективный религиозный опыт с системой его организующих смыслов и символов и являются ключом к пониманию этого религиозного опыта в определенных временных и пространственных координатах, в нашем случае — 20-40-х гг. XX в. среди православного населения Эстонии (русских и сето), преимущественно в Печорском крае.

При всей размытости жанровых границ текстов о святых в русской коллекции архива выделяются тексты сказочного характера, которые имеют соответствие сказочным типам в таких международных сравнительных указателях сказочных сюжетов как «Восточнославянская сказка» (СУС 1979), «The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography» Ганса Йорга Утера (АТУ 2004).

Св. Николай в сказках архива ЭЛМ

Чаще всего в сказки эстонских русских вписан образ святителя Николая Мирликийского Чудотворца, который играет роль помощника и советчика сказочного героя. Среди сказок о св. Николае в архиве ЭЛМ встречается несколько следующих волшебных и легендарных сюжетов.

- Сказка «О сироте Иване, святителе Николае и ведьме-покойнице» (СУС 307 +507+849*; АТУ 307+507+849*)

представлена в 3-х вариантах (2 из них записаны в д. Старый Изборск в 1934 и 1939 гг. разными собирателями от разных информантов)³⁵. Сирота молится св. Николаю, просит помощи, к нему приходит старик— странник, остается с ним жить, помогает парню разбогатеть, освободить от чар покойную царскую дочь, оживить ее, жениться на ней, изгнать из нее бесов. Старик оказывается святителем Николаем. В сборнике А. Н. Афанасьева в сказке с подобным сюжетом в качестве старика-помощника действует безымянный дедушка (Афанасьев 1985(3), 77-81, № 367). В современном сборнике «Народные сказки Псковского края» в сказке «Мужик и святой Николай», как видно из названия, также фигурирует свт. Николай (НСПК 2016, 143—146). Среди белорусских публикаций имеется вариант со св. Николаем у В. Н. Добровольского (Добровольский 1891, 547—554).

• «Чудесная молотьба» (СУС 752А+791). Святые ночуют у мужика, Св. Николай просит мужика показать, как они молотят зерно. Мужик показывает – при помощи коней, цепов и т.п. Святитель Николай сжигает солому, остается зерно. Когда святой уходит, мужик пытается повторить, но все сжигает.

• «Риза с иконы святого Николая» (СУС 778+≈ —849***). Святитель Николай пожалел бедняка, отдав свою ризу с иконы и взяв обещание, что тот справит ему новую ризу, когда разбогатеет. Бедняк богатеет, забывает про обещание, святитель Николай его наказывает³⁶.

• «Образ — порука» (СУС 849*). Купец едет за товаром, останавливается с деньгами на ночлег, где его грабят. Купец просит у местного богатого «бусурманина» одолжить ему деньги, чтобы уехать за новым товаром и потом вернуть долг. Бусурманин не хочет, тогда купец ведет его в церковь и показывает икону святителя Николая, говоря, что тот будет ему порукой, и что деньги вернутся через год. Бусурманин соглашается, купец уезжает и забывает

о долге. Однажды он по случаю приезжает в тот самый город и вспоминает обо всем, разыскивает бусурманина, хочет вернуть ему долг. Но займодавец отказывается от денег, т.к. долг ему ровно через год вернул старик, которого купец ему показывал в церкви³⁷.

• «Поп и свт. Николай» (СУС ≈ 753 + 785). Поп, пытаясь подражать святителю Николаю, вместо того, чтобы вылечить человека зарезает его (как в сюжете 753 «Чудесное омоложение (перековка)»), при дележе богатства поп признается св. Николаю, что съел просвирку, когда узнает, что третья часть богатства достанется тому, кто съел просвирку.

Касьян

«Николай и Касьян» (СУС—790**) ³⁸. Тексты о Николае и Касьяне можно отнести как к сказкам, так и к духовно-этическим легендам с этиологическими мотивами (в частности, здесь имеется этиология празднования дней святителя Николая и преподобного Кассиана).

Шли Касьян да Микола к Богу в гости. И вот яны и видят: пашет адна женщина пашню. И вот пашет, и яна завязила саху. Вот Никола-та и говорит: «Пайдем, наможем етай женщине вытянуть саху». А Касьян-та и гаварит: «Мы идем к Богу и замараем сваи белые хители». А Микола и гаварит яму: «Ты хошь иди, Касьян, хошь не иди, а я все ж пайду пасаблю.» Микола пашол пасабить, вытянуть саху женщины. И пашли к Богу яны. Касьян яму и гаварит: «Ты свой белый хитель замарал, как тебя Бог за ета абгневить.» Пришли к Богу, а Бог и гаварит: «Спасиба Касьян, что ты пришел чыстый, спасиба Микола тебе, что ты намог ей вытянуть горе. Бог и сказал: «Вот тебе, Микола, будет за ета два раз в год праздник, а тебе, Касьян, через три года раз»³⁹.

В русском архиве ЭЛМ имеется 3 текста с этим сюжетом⁴⁰. В СУС отмечены только 2 публикации данного типа у русских, 1 у белорусов (СУС 1979, 199).

У православных сето также были популярны истории о святителе Николае (Мигуле) и Кассиане, что, по всей видимости, объясняется влиянием русской фольклорной традиции и компактным проживанием сето и русских на одной территории Печорского края (см. выше).

*Mikul' läts' Kasjaniga ker'kohe. Külämiis' vidi sitta tii veereh. Läts' täl kuurma ümbre ja kuts' näid appi, Migulat ja Kasjanit. Mikul' ütles, et läämi, avidami timä hädä seest vällä. Kasjan ütles vasta, et ei lää', et mul omma' puhta' kerigurõiva' säläh, et kuis ma lää sys ker'kohe. Mikul' tuu läts', avit' üles tuu kuurma. Lätsi' üteh ker'kohe kah. Tuuperäst om nii säet, et Migulalõ peetäs aastah kats' pühhi, Kasjanilõ üle kolmõ aasta nelädäl aastal.*⁴¹

[Мигул пошел в церковь вместе с Кассианом. Деревенский мужик вез около дороги навоз. Воз перевернулся, и он позвал Мигула и Кассиана на помощь. Мигул сказал, что пойдем и выручим мужика из беды. Кассиан сказал в ответ, не пойдем, я одет в чистую церковную одежду. Как же я пойду в церковь? Мигул пошел и помог поднять воз. После чего оба пошли в церковь. Поэтому так и определено, что в честь Мигула в год установлено два праздника, а в честь Кассиана через три года на четвертый год].

В некоторых историях сето на рассматриваемый сюжет святитель Николай может замещаться образом святого Георгия Победоносца (Юрия). Фольклорный образ святого Юрия (Егория) наделен в восточнославянских народных традициях и традициях сето, как и образ святого Николая, исключительно положительными смыслами и коннотациями, к тому же у св. Георгия, как и у св. Николая 2 праздника в году: 23.04 (6.05) и 26.11 (9.12)⁴².

Mehel oll' tii pääl lännü kuurma ümbre mutta. Saa-i üles aia'. Miis' oll' pallõlnu: «Kiä avitasi' kuurma üles aia', ma

anna poolõtõõsõ tingälidse küindle!» Üri läts' appi, a Vyssakos nakka-s appi. Kos näil oll' kokko minek', Üri jäi iltsõbast. «Kos sa nii kavva olli?» - «Miis' lubasi poolõtõõsõ tingälist künneld, ma jäi sinnä appi.» Vyssakos oll' jo sääl, tuu ütäl', et: «Ma jäänü-üs appi, vai hobõsõjala jämmüdse küindle pandnuq!» Selle om Ürile ant kats' praasnikka aastagah. A Vyssakossile ülti', et: «Sa lää-äs appi, sullõ üle kolmõ aastaga üts pühipäiv!»⁴³

[У мужика опрокинулся в грязь воз на дороге, и он не мог его поднять. Просил: кто поможет, тому дам свечку за полторы тенге. Юрий помог, а Высокос не пошел. У них была встреча <с Богом>, на нее Юрий опоздал. «Где ты так долго был?» — «Мужчина обещал свечку за полторы тенге, я остался ему помогать». Высокос уже был там и сказал, что не пришел бы на помощь, даже если бы ему пообещали свечку шириной с лошадиную ногу. Поэтому Юрию даны два праздника в году. А Высокосу было сказано: «Раз ты не пришел на помощь, то у тебя один праздник через три года»].

В приведенном тексте Кассиан называется Высокосом — по дню его праздника 29 февраля, который приходится только на високосный год.

Кроме текстов сюжетного типа —790** в русском архиве есть оригинальный этимологический сюжет о Касьяне с объяснением, почему в високосном году день 29 февраля самый опасный⁴⁴. Согласно сюжету, Касьян был поставлен Богом сторожить злого духа. Все дни он сторожил, а в свой день оставил свой пост и отлучился. Поэтому в этот день в високосном году злой дух вырывается на волю и опасен каждому православному.

Царь Соломон

Царь Соломон является героем 3-х сказок русского архива (СУС/ АТУ 803, 804В).

• «О Соломоне и цепи сатаны» (СУС/АТУ 803) (2 сказки)⁴⁵: Христос освобождает заключенных в аду, оставляет там Соломона, чтобы он сам освободился своей хитростью. Соломон предлагает старому черту сковать цепь, на которую они посадят Христа. Черти куют цепь, старый черт трижды примеряет ее, Соломон «зааминивает» цепь — сатана остается на цепи. В тексте, записанном Паолоприйтом Воолайне, есть оригинальный мотив обоснования запрета работы в праздники: черти носят щепки от воскресной работы, чтобы расплавить цепь, на которой сидит сатана, но на Пасху она восстанавливается. Тип сказочного сюжета о Соломоне и цепи сатаны известен у всех восточнославянских народов (СУС 1979, 202), а также у эстонцев, финнов, литовцев, латышей, норвежцев, поляков, грузин (АТУ 2004 (I): 447). При этом в СУС указывается только одна публикация этого сюжета у русских.

• Сказка «О Соломоне в аду», который пугает чертей тем, что построит там церковь, и таким образом спасается из ада⁴⁷ (СУС/АТУ 804В), известна всем восточнославянским народам (СУС, 1979, 202-203; Кузнецова 2010, 17-28), а также эстонцам, литовцам, латышам, чехам, словакам, венграм, болгарам, хорватам, немцам, мари (АТУ 2004 (I): 2004, 448). У белорусов мотив строительства церкви в аду встречается как эпизод в сюжете о разбойнике Мадее (АТУ 756В) (ТМКБ 2006: 333-336), когда проданный черту сын идет в ад за распиской и грозит чертям строительством церкви. Как справедливо отмечает В. С. Кузнецова, исследовавшая апокрифические книжные источники сюжета «Соломона в аду» (СУС 804В) и его распространение у русских: «Устной традицией библейскому царю Соломону были приписаны мотивы повествований, которые никакого отношения к библейским историям о нем не имели, но были приурочены к его имени, основанием чему послужила мудрость и хитроумность библейского царя» (Кузнецова 2010, 25).

Апостол Андрей Первозванный

В одной сказке русского архива главным героем является Андрей Первозванный (от апостола Андрея Первозванного в сюжете сказки осталось только имя, никаких других отсылок к образу апостола нет), замещаая в ней известного сказочного персонажа разбойника Мадея (АТУ 756В)⁴⁷. Согласно сюжету сказки, Андрей Первозванный был разбойником и однажды устроил пир. В котле варилось мясо, хозяйка заглянула в котел и увидела там человеческие руки. Она позвала мужа, тот ужаснулся, и, в знак покаяния, отрубил от березы сук, посадил его у церковной ограды и стал поливать. *Буду хадить на каленках и паливать, кагда бярезина атпрыснет, буде рóстеть, тагда може маи гряхи прастятца.* В СУС отмечены источники для 7 русских, 17 украинских, 6 белорусских вариантов. Текст русского архива ЭЛМ дополняет источники данного сюжета у русских. Кроме сказки об Андрее Первозванном в русском архиве ЭЛМ имеется текст «Чертов сын и кум сатань»⁴⁸ этого же сюжетного типа, где героем-разбойником выступает загадочный «рак-разбойник»⁵⁰, который впоследствии становится тем самым благоразумным разбойником, который был распят по правую руку от Христа (Лк. 23: 40-43). Сказка русского архива ЭЛМ, где в качестве главного «грешного» героя фигурирует Андрей Первозванный, не единична. В. Н. Добровольский приводит в своем «Смоленском сборнике» текст «Иб Андреи Привазванным» сюжетного типа 756В (Добровольский 1891, 270-272, № 35), в котором главный герой с именем апостола является кровосмесителем и убийцей (об апокрифических корнях сюжета см. Веселовский 1883, 370-385).

Св. Иоанн Новгородский

Имеются в архиве несколько несказочных текстов о святых, которые представляют собой реминисценцию жития архиепископа Иоанна Новгородского⁵⁰ или, точнее, повести о путешествии Иоанна Новгородского на бесе, встроенной в Житие. Согласно

сюжету этой повести, святитель Иоанн Новгородский запер беса в рукомоинике, ездил на нем в Иерусалим, впоследствии бес превратился в девушку, и все видели либо ее, либо женские вещи в келье св. Иоанна. Жители Новгорода изгнали святителя из города, но его плот поплыл против течения, после чего новгородцы раскаялись и вернули святителя назад (Изборник 1969, 404-413).

При том, что сюжет повести о путешествии святителя Иоанна в Иерусалим на бесе в устных пересказах русских Эстонии воспроизводится достаточно ясно и узнаваемо, имена святых в них совсем другие. В одном случае это Иоанн Златоуст⁵¹ — вероятно, рассказчик отождествил двух Иоаннов с разными прозвищами Златоуст — Новгородский (соответственно, разными странами и годами жизни). В другом тексте на этот сюжет главного героя зовут «преподобный Макарий»⁵², возможно, по ассоциации с преподобным Макарием Римлянином Новгородским⁵³, с которым у Иоанна Новгородского совпадают оттопонимические прозвища, и фиксируется принадлежность к одному месту служения. В третьей истории без каких-либо уточнений называется «Антоний святой»⁵⁴. Очевидно, рассказчиков интересовала не личность святого, а занимательный сюжет со сказочно-мифологическими мотивами, что вообще характерно для сказок и легенд о святых (вспомним Андрея Первозванного, образ которого замещает разбойника Мадея в сюжете 756В).

Юмористические тексты о святых

Следует сказать, что при всей «серьезности» темы о святых, стихия народного юмора ее не обходит, и среди массива «серьезных» произведений в русском архиве ЭЛМ нередко встречаются также юмористические тексты, которые можно разделить на 2 разновидности: 1) истории о святых, в основе которых лежит комическая коллизия (в жанровом отношении это, как правило, сказки и легенды); 2) истории о комических ситуациях народного почитания святых.

В первой разновидности юмористических текстов, в свою очередь, выделяются классические сюжеты, учтенные в указателях сказочных типов, и тексты, которые можно было бы назвать легендарными сказками-анекдотами, посвященными местным особенностям почитания «своих» святых в противопоставлении «чужим» (в качестве которых могут выступать исторические лица и религиозные деятели, такие, как, например, Мартин Лютер). Интересно, что рассказчиками таких историй являются, как правило, представители церковного причта — священники, диаконы, пономари.

В архиве ЭЛМ имеются 2 текста на юмористический сюжет (записан от священника и диакона) о глухом заместителе Бога (СУС —752С*)⁵⁵ — Илье-пророке (в СУС в качестве «заместителя» выступает св. Пётр). Бог говорит Илье давать дождь, когда люди просят, но глуховатый Илья слышит «когда люди косят» — с тех пор во время покоса, в самое время, когда нужна сухая погода, всегда идет дождь⁵⁶. В СУС отмечены 1 публикация этого сюжета у русских и 1 у белорусов (у украинцев источники не указаны).

В полном соответствии с традицией проецирования значимых библейских событий или действий святых из далекого и неопределенного для рассказчика пространства в местные конкретные локусы построен юмористический рассказ о греческих святых Косме и Дамиане. Святые (которые становятся Кузьмой и Демьяном) действуют в этом анекдоте в Пскове на реке Великой. При перевозке по реке Великой колокола в Псков святые Кузьма и Демьян нечаянно его утопили. Потом в их честь в Пскове была построена церковь, но колокола другой церкви на реке Великой, возле которой был утоплен колокол, вызванивают:

*«Кузьма, Демьян, куды колокол дявал, в Великой потопил». А колокола в церкви Кузьмы и Демьяна утвячают:
«А мы книжки продадим, тебе, колокол, слудим»⁵⁷.*

Среди русского православного населения Эстонии записывались тексты-анекдоты о святителе Николае и Мартине Лютере. В одном из них хитрый Мартин Лютер обманывает доверчивого и простоватого святителя Николая. Так в томе 9 русского

архива есть текст, рассказанный архиепископом Николаем Лейсманом — «владыкой» (пометка собирательницы Валерии Егоровой): Николай Угодник и Мартин Лютер шли вместе в Иерусалим, дав обет строго поститься в дороге. Шли с одними посохами, чтобы ничего нельзя было укрыть и спрятать, но у Мартина Лютера посох быстро стирался. Как оказалось, это был не посох, а колбаса, которой Лютер тайком от святителя Николая закусывал. *«Так Лютер перехитрил преподобного Николу», — закончил свой рассказ владыка*⁵⁸.

В 12 томе русского архива записан рассказ о святителе Николае и безымянном «эстонском боге».

*Стал тонут эстонский мужик и стал своо эстонского бога призывать, а ня помогала, тонул все больше и больше. И вспомнил мужик, что у русских есть бог Микола, который спасает утопающих. Стал ён яму молиться, и вдруг откуда ня возьмишь толстое брявно. Ён зацапился и выплыл, а Микола паставил пудовую свечку*⁵⁹.

В 13 томе эстонский бог в подобном рассказе уже не безымянный, это все тот же Мартин Лютер.

*Поехал полуверец рыбу ловить. Застала ево буря. Вот ён и стал молиться эстонскому богу — Мартину Лютеру. Молится, молится, а толку нетути, тонуть стал. Тут ён вспомнил, что е в русских бог Микола, вот ён и стал ему молиться, и Микола спас яво. Тагды ён пашел в церкву и сказал: «Ты руськи бог Микола мяня пасала, тябе будя <...> свечка, а ты, чухонски бог, мяне не пасала, тябе ничова и ня будя»*⁶⁰.

Кроме юмористических текстов непосредственно о святых в русском архиве есть ряд зарисовок от местных церковных служащих об анекдотических ситуациях проявления благочестия местных прихожан. В качестве примера можно привести следующую запись от дьякона Верещагина из Старого Изборска:

Пошла баба с ребенком в церковь и встала около иконы Георгия Победоносца. А на той иконе был изображен еще

дракон. Вот баба и говорит ребенку: «Поцелуй Боженьку в хвостик»⁶¹.

Заключение

Тексты русского архива ЭЛМ о святых представляют уникальную коллекцию, которая является отражением крестьянского мировоззрения русских Эстонии в период 20-40 гг. XX в. Печорский край, как и другие земли, отошедшие к Эстонии, избежали в 20-40-е гг. XX в. последствий советизации, коллективизации, гонений на религию, здесь сохранились устои русского дореволюционного образа жизни и быта. На этих землях кроме русских проживали сето — народность финно-угорской этнической группы, исповедующая православие, говорящая на архаичном южноэстонском диалекте. В статье на примерах текстов архива ЭЛМ разных коллекций показаны параллели и подобию как в представлениях о святых, так и в текстах сказок и легенд о них у русских и сето.

Значение коллекций русского архива для исследования фольклорного мировоззрения не только ретроспективное, но и актуальное, что подтверждают белорусские современные записи. В современных белорусских записях, так же, как и в архиве ЭЛМ можно отметить нечеткую границу между образами некоторых святых (например, Николаем Чудотворцем) и Богом. Такие устойчивые особенности текстов разного времени записи свидетельствуют о некоторых константах живой религии и универсалиях фольклорного мировоззрения.

Тексты представлены разными жанрами народной прозы (сказками, легендами, преданиями, легендарными рассказами, рассказами о чудесах), описаниями поверий и представлений о святых, обычаях, связанных со святыми, молитвами к святым. Часто «народные святые» практически не имеют ничего общего со своими каноническими прототипами (Касьян, Андрей Первозванный, царь Соломон и др.). В статье проанализированы сказки и легенды русских и сето о святых Николае (Чудотвор-

це), Касьяне, царе Соломоне, Андрее Первозванном, Иоанне Новгородском и др. на отдельные типы сюжетов, которые были свойственны восточным славянам (СУС 1979) и другим народам Европы и мира (АТУ 2004).

Тексты о святых русской коллекции архива ЭЛМ ожидают своей публикации и последующего изучения.

Выражение благодарности

Данная работа связана с исследовательскими проектами Эстонского литературного музея ЕКМ 8-2/20/3 «Нарративные и религиозные аспекты фольклора» и ЕККД65 «Источники в культурном процессе: эстонские материалы в собраниях и базах данных Эстонского литературного музея»; подготовлена при поддержке Европейского союза посредством Европейского фонда регионального развития (Центра компетенции по эстонским исследованиям, ТК 145).

Примечания

- ¹ Сето — (также, сету, русские названия — псковская чудь, полуверцы) финно-угорская этническая группа, проживающая в юго-восточной части Эстонии (уезды Вырумаа и Пылвамаа), Печорском районе Псковской области (с 1920 по 1940 гг. — в уезде Петсери Эстонской Республики) и прилегающих районах. Сето исповедуют православие (в отличие от лютеран-эстонцев). Православие они приняли в XV—XVI веках, притом обращены в христианство они были сразу после язычества; поэтому (в отличие от собственно эстонцев, которые в XIII веке приняли католицизм, а в XVI веке — лютеранство) сето сохранили древнейшие черты финно-угорской дохристианской культуры (Манаков, Потапова 2012). Язык сето — архаичный южноэстонский диалект, часть вырусского диалекта эстонского языка.
- ² Согласно первой всероссийской переписи населения 1897 года, в Псковском уезде проживало 17 725 эстонцев, из них 14 085 православных и 3632 лютеран (Первая перепись 1904: 2–3, 52–75). Точное количество сето практически невозможно установить, поскольку они могли быть записаны как русские или эстонцы.

- ³ Помимо них, в уезде проживали 41 немец, 2 еврея и 2570 лиц другой национальности (в основном, латышей).
- ⁴ ERA, Vene 9, 167/8 (171) < Сетомаа, Печерская волость, д. Бабино - Валерия Егорова < Михаил Нестерович Милловзоров, 75 лет (1937)
- ⁵ ERA, Vene 10, 585, Валерия Егорова
- ⁶ ERA Vene 12, 655/82, Ольга Громова
- ⁷ ERA Vene 13, 421, Зоя Жемчужина
- ⁸ ERA Vene 13, 421/426, (1939).
- ⁹ 124 648 страниц.
- ¹⁰ ERA, Vene 13, 556 (4) < Сетумаа, д. Зуево – Зоя Жемчужина < Анна Карпова, 76 лет (1939)
- ¹¹ ERA, Vene 16, 670 (10) < г. Таллин < Сетомаа, д. Рогозино – Ольга Брандт < Анисья Завьялова, 39 лет (1941)
- ¹² ERA, Vene 16, 589 (7) < г. Таллин < Сетомаа, д. Сухлово - Ольга Брандт < Степан Королев, 67 лет (1941)
- ¹³ ERA, Vene 16, 611 (5) < г. Таллин < Сетомаа, д. Тайлово – Ольга Брандт < Павел Янов, 59 лет (1941)
- ¹⁴ ERA, Vene 16, 577 (57) < г. Таллин < Сетомаа, д. Киршино - Ольга Брандт < Михаил Семенов, 60 лет (1941)
- ¹⁵ ERA, Vene 16, 687 (4) < г. Таллин < Сетумаа, д. Сухлово – Ольга Брандт < Василиса Корсякова, 40 лет (1941)
- ¹⁶ В готовящейся книге «Мифологические рассказы русских Эстонии 20-80 гг. 20 в.» по русской коллекции архива ЭЛИМ количество мифологических текстов, связанных с представлениями о духах природы и хозяйства, нечистой силой, оборотнями, летучими змеями-обогатителями и т.п., больше 1000 ед.
- ¹⁷ ERA, Vene 16, 686 (2) < г. Таллин < Сетумаа, д. Сухлово – Ольга Брандт < Василиса Корсякова, 40 лет (1941).
- ¹⁸ ERA, Vene 16, 596 (3) < г. Таллин < Сетомаа, Изборск – Ольга Брандт < Агафья Воробьева, 76 лет (1941).
- ¹⁹ ERA, Vene 16, 589 (6) < г. Таллин < Сетомаа, д. Сухлово - Ольга Брандт < Степан Королев, 67 лет (1941)
- ²⁰ ERA, Vene 4, 286/7 < Менда Эренберг < Ольга Виидик, 67 лет (1933)
- ²¹ ERA, Vene 16, 598 (8) < г. Таллин < Сетомаа, Изборск – Ольга Брандт < Агафья Воробьева, 76 лет (1941)

- ²² ERA, Vene 16, 686/7 (3) < г. Таллин < Сетомаа, д. Сухлово – Ольга Брандт < Василиса Корсякова, 40 лет (1941).
- ²³ ERA, Vene 15, 658 (2) < Тарту < д. Будовидж (Puudovitsa k.) < Ольга Брандт < Клавдия Ивановна Знаменская, 60 лет (1940).
- ²⁴ Зап. Е. Боганева и Т. Варфоломеева в 2004 г. от Е.А. Ёвич, 1931 г. р., д. Старые Залотичи, Житковичский р-н, Гомельская обл.
- ²⁵ ERA, Vene 14, 481 (8) < г. Тарту < Сетомаа, д. Глазово – Ольга Брандт < Илья Ульянович Русанов, 53 года (1940).
- ²⁶ ERA II 286, 129 (97) < Сетомаа, с. Люта - Елло Кирсс < Оде Таммист, г.р. 1868 (1940)
- ²⁷ ERA, Vene 16, 720 (3) < г. Таллин < Сетомаа, д. Киршино – Ольга Брандт < Мария Базина, 47 лет (1941)
- ²⁸ ERA, Vene 16, 597 (5) < г. Таллин < Сетомаа, Изборск – Ольга Брандт < Агафья Воробьева, 76 лет (1941)
- ²⁹ ERA II 194, 413 (20) < Сетумаа, с. Вило - Елло Кирсс < Анн Пяяслане, г.р. 1863 (1938)
- ³⁰ Зап. Лопатин Г. И. в 1998 г. от Радьковской Натальи Егоровны, 1929 г. р., д. Бабичи, Чечерский р-н, Гомельская обл.
- ³¹ Зап. Г. Лопатин, Л. Романова в 2000 г. от Ефремовой Надежды Андреевны, 1926 г. р., д. Глыбовка, Ветковский р-н, Гомельская обл.
- ³² Зап. Лопатин Г. И. в 1998 г. от Барсуковой Марии Степановны, 1931 г. р., д. Неглюбка, Ветковский р-н, Гомельская обл.
- ³³ ERA, Vene 14, 452 (10) < г. Тарту < Сетомаа, д. Киршино – Ольга Брандт < Иван Петрович Киришинский, 63 года (1940).
- ³⁴ ERA, Vene 16, 579 (65) < г. Таллин < Сетомаа, д. Киршино - Ольга Брандт < Михаил Семенов, 60 лет (1941).
- ³⁵ ERA, Vene 5, 428/34 (V) < Сетомаа, д. Старый Изборск – Мария Соколова < Е. Протасова, 82 года (1934); ERA, Vene 13, 272/93 (23) < Сетумаа, волость Изборск, д. Старый Изборск (Vana-Irboska) – Зоя Жемчужина < Матрена Протасова, 87 лет (1939); ERA, Vene 7, 171/4 (1) (1) < г. Таллин – София Вышкевич, Таллинская городская русская гимназия и средняя школа, 4. кл., 1922 г. р. < слышала от дяди (1935);
- ³⁶ ERA, Vene 5, 423/5 (I) < Сетомаа, д. Старый Изборск – Мария Соколова < Е. Протасова, 82 года (1934).
- ³⁷ ERA, Vene 13, 376/8 (31) < Сетомаа, волость Изборск, д. Пискони (Piskoni k.) – Зоя Жемчужина < Акулина Клёнова, 78 лет (1939).

- ³⁸ В АТУ данный тип отсутствует.
- ³⁹ ERA, Vene 14, 479/80 (5) < г. Тарту < Сетомаа, д. Глазово – Ольга Брандт < Илья Ульянович Русанов, 53 года (1940).
- ⁴⁰ ERA, Vene 9, 115/8 (132) < Сетомаа, Печорская волость, д. Тайлово (Tailova) - Валерия Егорова < Иван Хмелников, 64 года (1937); ERA, Vene 9, 170/1 (176) < Сетомаа, Печёрская волость, д. Тайлово — Валерия Егорова < о. Элий Верхоустинский, (1937)
- ⁴¹ ERA II 286, 186 (165) < Сетомаа, д. Ведерника – Елло Кирсс < Николай Палм, г.р. 1872 (1940)
- ⁴² Строго говоря, памятных дат в православном церковном календаре 4: 23 апреля (6 мая) — день памяти Святого Великомученика, Победоносца и Чудотворца Георгия; 3 (16) ноября — день памяти обновления (освящения) храма Георгиевского храма в Лидде (IV в.). Согласно преданию, святой Георгий захоронен в городе Лод (в прошлом Лидда), в Израиле. 10 (23) ноября — день памяти колесования великомученика Георгия (303 г.); 26 ноября (9 декабря) — день памяти об освящении Георгиевского храма в Киеве (1051—1054). Великий князь Ярослав Мудрый воздвиг этот храм в честь своего покровителя Святого Георгия Победоносца и день освящения Киевского Георгиевского храма, совершённого 26 ноября 1051 года Святителем Иларионом, митрополитом Киевским и всея Руси, вошел в литургическое предание Церкви как особый церковный праздник — Юрьев день (у русских — «осенний Егорий». Однако у русских более известны и почитаемы только 2 праздника — весенний 23.04 (06.05) и осенний/зимний 26.11 (9.12).
- ⁴³ ERA II 286, 228/9 (204) < Сетомаа, д. Коловина – Елло Кирсс < Семен Хани, г.р. 1863 (1940)
- ⁴⁴ ERA, Vene 8, 268 (200) < Сетомаа, д. Будовиж (Budoviži k.) – Валерия Егорова < Яков Никифорович Кузнецов, 82 года (1936).
- ⁴⁵ ERA, Vene 1, 369/70 (5) < Сетомаа, волость Ярвесуу, д. С-Кулиски - Паулоприит Воолайне (1929); ERA, Vene 2, 548/50 (17) < приход Кодавере, с. Нос - Ф. Коняев < Ирина Политанова (1928-1930).
- ⁴⁶ ERA, Vene 2, 523/26 (1) < приход Кодавере, Ротчино, - Ф. Коняев < Козлов, 76 лет (1928-1930).
- ⁴⁷ ERA, Vene 14, 436/9 (1) < г. Тарту < Сетомаа, д. Киршино – Ольга Брандт < Иван Петрович Киришинский, 63 года (1940).
- ⁴⁷ ERA, Vene 6, 273/85 < Сетомаа, Изборская волость, д. Велйе (Velje k.) - Мария Соколова < Николай Гречман, 73 года (1935).

- ⁴⁹ Относительно этого наименования у собирательницы Марии Соколовой отсутствуют комментарии, и в рукописи везде фигурирует «рак-разбойник» со строчной буквы не как имя собственное, хотя по тексту речь, очевидно, идет о человеке.
- ⁵⁰ Иоанн — первый новгородский архиепископ (1163-1186 гг.). В первой половине XV в. при новгородском архиепископе Евфимии II в Новгороде создается ряд литературных произведений, в которых рассказывается история Новгорода Великого. В частности, литературно оформляются легендарные предания об Иоанне. Три легенды о первом новгородском архиепископе составляют основу «Жития Иоанна Новгородского», написанного, по-видимому, известным агиографом XV столетия Пахомием Логофетом. Наиболее интересен в «Житии» рассказ о путешествии Иоанна на бесе в Иерусалим, несущий сказочно-фантастический характер (Изборник 1969, 751-752).
- ⁵¹ ERA, Vene 5, 545/9 (1) < Таллин < Царское Село - Р. Еременко < мать (1934)
- ⁵² ERA, Vene 13, 461/2 (18) < Сетомаа, волость Изборск, д. Изборск (Irboska) – Зоя Жемчужина < Матрена Протасова, 87 лет (1939).
- ⁵³ Макарий Римлянин, Лезенский, Новгородский (XV-XVI вв.), основатель и игумен Макарьевской Успенской пустыни, преподобный, чудотворец. Родился в Риме, принял монашество в Свирском монастыре, жил на острове реки Лензы близ Великого Новгорода, совершая аскетические подвиги, основал там монастырь.
- ⁵⁴ ERA, Vene 16, 536/40 (1) < г. Таллин < Сетомаа, д. Киршино (Kiršino k.) – Ольга Брандт-Хилдебранд < Анатолий Семенов, 56 лет (1942)
- ⁵⁵ Отсутствует в АТУ.
- ⁵⁶ ERA, Vene 10 156/7 (749) < Сетомаа, Сеннская волость, д. Печки - Валерия Егорова < священник Виноградов, 50 лет (1937); ERA, Vene 13, 509 (74) < Сетомаа, волость Изборск, д. Изборск (Irboska) – Зоя Жемчужина < дьякон Верещагин (1939).
- ⁵⁷ ERA, Vene 13, 406/8 (40) < Сетомаа, волость Изборск, д. Пискони (Piskoni k.) – Зоя Жемчужина < Акулина Клёнова, 78 лет (1939).
- ⁵⁸ ERA, Vene 9, 10 (4) < Печёрская волость, г. Печоры (Petseri) - Валерия Егорова < архиепископ Николай Лейсман (1937).
- ⁵⁹ ERA, Vene 12, 303 (9) < приход Вайвара (Vaivara), село Ямы (Jaama k.) – Ольга Громова < Екатерина Криворукова (1938).
- ⁶⁰ ERA, Vene 13, 615/7 (9) < Сетомаа, волость Изборск, д. Старый Изборск (Vana-Irboska) – Зоя Жемчужина < Александр Полторанов, 36 лет (1939).

- ⁶¹ ERA, Vene 13, 509 (74) < Сетомаа, волость Изборск, д. Изборск (Irboska) – Зоя Жемчужина < дьякон Верещагин (1939).

Список цитированных источников

- Агапкина, Татьяна 2002. *Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл*. Москва: „Индрик“.
- Антропов, Николай 2021. Дневники собирателей русского фольклора в архиве Эстонского литературного музея. In: *Живая старина*, 4 (121): 42–46.
- Антропов, Николай 2022. Собиратели русского фольклора и их дневники : архив Эстонского литературного музея. In: *Миссия выполнения-3. Перспективы изучения фольклора. Взгляд из Эстонии и Беларуси*. Тарту: ELM Scholarly Press, 131–159.
- Афанасьев, Александр 1985. *Народные русские сказки А. Н. Афанасьева*. III. Л. Бараг & Н. Новиков (ред); отв. ред. Э. Померанцева, К. Чистов. Москва: Наука.
- Ammerman, Nancy 2007. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University Press.
- ATU 2004 = Uther, Hans-Jörg. *The types of international folktales: a classification a. bibliogr.: based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson*. I–III. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia. FF Communications 284–286.
- Боганева, Алена 2014. Біблейські вуснія народныя пераказы: разнавіднасці, тэматыка, механізмы фалькларызацыі. In: *Беларускі фальклор*. Матэрыялы і даследаванні. Зборнік навуковых прац, 1: 126–137.
- Брицідна, Олександра 2008. Народна релігія українців (статус усного та писаного текстів). In: *Етнічна історія народів Європи*. 26, 39–48.
- Буйських, Юлія 2018. *Колись русалки по землі ходили... Жіночі образи української міфології*. Харків: Клуб Сімейного Дозвілля.
- Веселовский, Александр 1883. *Разыскания в области русского духовного стиха: I-VI. сочинение академика А. Н. Веселовского*. Санкт Петербург: тип. Имп. Акад. наук, IV.
- Весик, Лиса 2019. Оцифровка сетуского эпического материала, легенд и сказок. In: *Народная казковая проза ў еўрапейскай прасторы* (22). Мінск: Академія навук.

- Добровольский, Владимир 1891. *Смоленский этнографический сборник*. I. Записки Имп. рус. географ. общества по отделению этнографии. XX. Санкт Петербург: Тип. Е. Евдокимова.
- Изборник 1969 = Повесть о путешествии Иоанна Новгородского на бесе. Подготовка текста «Повести...» и примечания Льва Дмитриева. In: *Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси)*. Москва: Художественная литература, 404–413, 750–751.
- Катаева-Валк, Надежда 2014. *Там, где я родилась*. Тарту: Диалог.
- Kirss, Ello 1998. Setumaa 1938 [Setomaa 1938]. In: *Mäetagused* 8: 108–130.
- Kärner, Ülle 2004. Püha Maarja legendid. In: *Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat*. III. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 41–62.
- Кузнецова, Вера 2010. Легенды народной Библии о Соломоне в аду: устные и книжные источники. In: *Критика и семиотика*. Вып.14, 17–28.
- Лопатин, Геннадий 2004. Белорусские рассказы о чудесах святого Николы. In: *Живая старина*, 2(42): 35–39.
- Лопатин, Геннадий 2006. Культ св. Николая по современным белорусским свидетельствам. In: *Palaeoslavica* XIV, 287–313.
- Лопатин, Геннадий 2020. Рассказы о чудесах св. Николая (Гомельская область) In: *Живая старина*, (105): 2–5.
- Lõuna, Kalle 2022. Petserimaa ja setod muutuste tuules 1920–1940. In: *Maailmade vahel II. Ello Kirsi Setomaalt kogutud lood 1938–1940*. Monumenta VIII: 2. Tartu: EKM teaduskirjastus.
- Lõuna, Kalle 2003. Petserimaa integreerimine Eesti Vabariiki 1920–1940. In: *Loodus. Aeg. Inimene*. Värskä: Setomaa Muuseumid, Värskä Talumuuseum.
- Loorits, Oskar 1954. *Der heilige Kassian und die Schaltjahrlegende*. Folklore Fellows Communications 149. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia,
- Loorits, Oskar 1955. *Der heilige Georg in der russischen Volksüberlieferung Estlands*. Veröffentlichungen der Abteilung für Slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin 7. Berlin; Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Loorits, Oskar 1959. About the religious concretism of the Setukesians. In: *Suomalais-ugrilaisen Seuran Aikakauskirja* 61(5): 1–49.

- Манаков, Андрей; Потапова Карина 2012. Псковские сету: спорные вопросы происхождения In: *Вестник археологии, антропологии и этнографии*, 2: 106–112.
- Мороз, Андрей 2017. *Народная агиография. Устные и книжные основы фольклорного культа святых*. Москва: Неолит.
- НСПК 2016 = *Народные сказки Псковского края: Монография*. В 2 ч. Ч.1: Тексты. Комментарии. Исследования. Аудиоприложение. Н. Большаковой, Г. Площук (ред.). Н. В. Большакова & Л. Воробьева & З. Митченко & М. Муратова & Г. Площук (сост.) Псков: ЛОГОС.
- Первая перепись 1904 = *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. XXXIV*. Псковская губерния Т. II. Санкт Петербург 1904, 2–3, 52–75.
- Raag, Nikolai 1938. Petserimaa kogudused [The congregations of Petserimaa]. In: *Usuteadusline ajakiri*, 1: 24–35.
- СУС 1979 = *Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославян. сказка*. Л. Бараг & И. Березовский & К. Кабашников & Н. Новиков (сост.). Ленинград: Наука.
- ТМКБ 2006 = *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*. I–VI. Т. III. *Гродзенскае Панямонне*. П. Алена Боганева; агул. рэд. Тамары Варфаламеевай. Мінск: Вышэйшая школа.
- ТБКМ 2013 = *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*. VI. *Гомельскае Палессе і Падняпроўе*. П. Алена Боганева; агул. рэд. Тамары Варфаламеевай. Мінск: Вышэйшая школа.
- Топоров, Владимир 1995. *Святость и святые в русской духовной культуре*. Москва: Гнозис: Шк. «Языки рус. культуры».
- Трубина, Елена; Лубна, Саид 2020. От исследований повседневности к исследованиям религиозной повседневности: понятие „живой религии“ In: *Манускрипт*, 13 (11): 185–188.
- Шлюбскі, Аляксандр 1927. *Матар’ялы да вывучэння фольклёру і мовы Віцебшчыны*. Ч. 1. Менск: Выданьне інстытуту беларускае культуры у Менску.
- Экспедиции Музея человека 2021 = *Экспедиции Музея человека в Эстонию. Борис Вильде и Леонид Зуров в Сетомаа (1937–1938)*.

Т. Бенфугаль, Х. Валк, О. Фишман (ред). Санкт Петербург: Издательский дом «Инкери».

References

- Agapkina, Tat'iana 2002. *Mifopoeticheskie osnovy slavjanskogo narodnogo kalendarja* [Mythopoetic Foundations of the Slavic Folk Calendar]. Vesenne-letnij cikel. Moscow: „Indrik“.
- Antropov, Nikolay 2021. Dnevniky sobirateley russkogo fol'klora v arkhive Estonskogo literaturnogo muzeja [Diaries of collectors of Russian folklore in the archives of the Estonian Literary Museum]. In: *Zhivaya starina*. 4(121): 42–46.
- Antropov, Nikolay 2022. Собиратели русского фольклора и их дневники: архив Эстонского литературного музея. In: *Missiya vupolnima-3. Perspektivy izucheniya fol'klora: vzglyad iz Estonii i Belarusi*. Tartu: ELM Scholarly Press, 131-159.
- Afanas'ev, Aleksandr 1985. *Narodnye russkie skazki A. N. Afanas'eva* [Folk Russian fairy tales by A. N. Afanasiev]: III. L. G. Barag, N. V. Novikov (eds.); E. Pomeranceva & K. Chistov (eds.-in-chief). Moscow: Nauka.
- Ammerman, Nancy 2007. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University Press.
- ATU 2004 = Uther, Hans-Jörg 2004. *The types of international folktales: a classification a. bibliogr.: based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia. FF communications 284-286.
- Bohanieva, Aliena 2014. Biblejskija vusnyja narodnyja pierakazy: raznavidnasci, tematyka, miechanizmy falklaryzacyi [Biblical oral folk tales: varieties, themes, mechanisms of folklorization]. In: *Bielaruski falklor. Materyjaly i dasljedavanni. Zbornik navukovyh prac*. 1. Minsk: Bielaruskaja navuka,
- Bricina, Oleksandra 2008. Narodna religija ukraïnciv (status usnogo ta pisanogo tekstiv) [Folk religion of Ukrainians (status of oral and written texts)]. In: *Etnichna istorija narodiv Evropi*, 26: 39–48.
- Bujs'kih, Julija 2018. *Kolis' rusalki po zemli hodili... Žinoči obrazi ukraïnskoi mifologii*. [When mermaids walked the earth... Women represent Ukrainian mythology]. Harkiv: Klub Simejnogo Dozvilla.

- Dobrovol'skij, Vladimir 1891. Smolenskij ètnografičeskij sbornik [Smolensk ethnographic collection]. XX: 1. In: *Zapiski Imp. rus. geograf. obšhestva po otdeleniju etnografii*. St.Petersburg: Tip. E. Evdokimova.
- Ekspeditsii Muzeja cheloveka 2021 = *Ekspeditsii Muzeja cheloveka v Estoniju. Boris Vil'de i Leonid Zurov v Setomaa (1937–1938)*. T. Benfugal', H. Valk, O. Fishman (eds.). Sankt Petersburg: Izdatel'skij dom «Inkeri».
- Izbornik 1969 = *Povest' o puteshestvii Ioanna Novgorodskogo na bese* [The story of the journey of John of Novgorod on a demon]. Podgotovka teksta „Povesti...“ i primečanija L'va Dmitrieva. In: *Izbornik (Sbornik proizvedenij literatury Drevnej Rusi)*. Moskva: Hudozhestvennaja literatura, 404-413, 750–751.
- Kataeva-Valk, Nadezhda 2014. *Tam, gde ja rodilas'* [Where I was born]. Tartu : Dialog.
- Kirss, Ello 1998. Setomaa 1938 [Setomaa 1938]. In: *Mäetagused* 8: 108–130.
- Kärner, Ülle 2004. Püha Maarja legendid [St. Mary in legends]. In: *Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat. III*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 41–62.
- Kuznetsova, Vera 2010. Legendy narodnoy Biblii o Solomone v adu: ustnyye i knizhnyye istočniki [Legends of the folk Bible about Solomon in hell: oral and book sources]. In: *Kritika i semiotika*. 14, 17–28.
- Lopatin, Gennadiy 2004. Belorusskiye rasskazy o chudesakh svyatogo Nikolaya [Belarusian stories about the miracles of St. Nicholas]. In: *Zhivaya starina*, 42(2): 35–39.
- Lopatin, Gennadiy 2006. Kul't sv. Nikolaya po sovremennym belorusskim svidetel'stvam [Cult of St. Nicholas according to modern Belarusian evidence]. In: *Palaeoslavica* XIV, 287–313.
- Lopatin, Gennadiy 2020. Rasskazy o chudesakh sv. Nikolaya (Gomel'skaya oblast') [Stories about the miracles of St. Nicholas (Gomel region)]. In: *Zhivaya starina*, 1 (105), 2–5.
- Lõuna, Kalle 2022. Petserimaa ja setod muutuste tuules 1920–1940. In: *Maailmade vahel* II. Ello Kirsi Setomaalt kogutud lood 1938–1940. Monumenta VIII: 2. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Lõuna, Kalle 2003. Petserimaa integreerimine Eesti Vabariiki 1920-194 [Integration of Petserimaa into Estonian Republic]. In: *Loodus. Aeg Inimene*. Värska: Setomaa Muuseumid, Värska Talumuuseum.
- Loorits, Oskar 1959. About the religious concretism of the Setukesians. In: *Suomalais-ugrilaisen Seuran Aikakauskirja*, 61:5, 1–49.

- Loorits, Oskar 1954. *Der heilige Kassian und die Schaltjahrlegende*. Folklore Fellows Communications 149. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1954.
- Loorits, Oskar 1955. Der heilige Georg in der russischen Volksüberlieferung Estlands. In: *Veröffentlichungen der Abteilung für Slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin* 7. Berlin; Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Manakov, Andre & Potapova Karina 2012. Pskovskie setu: spornye voprosy proishozhdenija [Setos of Pskov: Controversial Issues of Origin]. In: *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, 2: 106—112.
- Moroz, Andrej 2017. *Narodnaja agiografija. Ustnye i knizhnye osnovy fol'klornogo kul'ta svjatyh* [Folk hagiography. Oral and book foundations of the folklore cult of saints]. Moscow: Neolit.
- NSPK 2016 = *Narodnyye skazki Pskovskogo kraya* [Folk Tales of the Pskov Region]: Monografiya. I: *Teksty. Kommentarii. Issledovaniya. Audioprilozheniye*. N. Bol'shakovoy, G. Ploshchuk (eds.). Pskov: LOGOS.
- Pervaja perepis' 1904 = *Pervaja vseobshaja perepis' naselenija Rossijskoj imperii 1897 g. XXXIV. Pskovskaja guberni* [First census 1904 = First general census of the population of the Russian Empire in 1897 XXXIV. Pskov province]. II. Sank-Petersburg, 2–3, 52–75.
- Raag, Nikolai 1938. Petserimaa kogudused [The congregations of Petserimaa]. In: *Usuteadusline ajakiri* 1938 (1): 24–35.
- Shljubski, Aljaksandr 1927. *Matar'jaly da vyvuchen'nja fol'kloru i movy Vicebshchyny* [Materials for studying the folklore and language of Vitebsk region]. I. Minsk: Vydan'ne instytutu belaruskaj kul'tury u Mensku.
- SUS 1979 = *Sravnitel'nyj ukazatel' sjuzhetov: Vostochnoslavjanskaja skazka* [Comparative plots: Fairy tales of Eastern Slavs], compiled by L. Barag & I. Berezovskij & K. Kabashnikov & N. Novikov. Leningrad: Nauka.
- TMKB 2006 = *Tradycyjnaja mastackaja kul'tura belarusaŭ* [Traditional artistic culture of Belarusians] I–VI. Vol. 3. *Grodzenskaj Panjamonne*. I–II. A. Boganeva (comp.). Minsk: Vyshejschaja shkola.
- TMKB 2013 = *Tradycyjnaja mastackaja kul'tura belarusaŭ*. [[Traditional artistic culture of Belarusians]. I–VI. Vol. 6. *Gomel'skaj Palesse i Padnjaproŭe*. A. Boganeva (comp.). Minsk: Vyshejschaja shkola.

- Toporov, Vladimir 1995. *Svyatost' i svyatyje v russkoy dukhovnoy kul'ture* [Holiness and Saints in Russian Mental Culture]. Moscow: Gnozis: Shk. «Yazyki rus. kul'tury».
- Trubina, Elena & Lubna, Said 2020. Ot issledovanij povsednevnosti k issledovanijam religioznoj povsednevnosti: ponjatie «živoj religii» [From studies of daily life to studies of religious daily life: the concept of „living religion“]. In: *Manuskript*, 13(11): 185–188.
- Veselovskij, Aleksandr 1883. *Razyskanija v oblasti russkogo duhovnogo stiha* [Research in the field of Russian spiritual verse]: 6–10. Sbornik Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii nauk, 32 (4).
- Vesik, Liisa 2019. Ocifrovka setuskogo epičeskogo materiala, legend i skazok [Digitization of Setus epic material, legends and fairy tales]. In: *Narodnaja kazkavaja proza ŷ eŷropejskaj prastory*. Minsk: Akademia navuk.

Summary

On the Saints in the Russian collection of the folklore archive of the Estonian Literature Museum (genres, types, images)

Elena Boganeva, Mare Kõiva

Key words. Belief narratives, legends of saints, Russian collection of the Estonian Folklore Archives, Nicholas the Wonderworker, Solomon, Saint John Cassian the Roman

The aim of our study is the description and initial systematization of the texts about saints in the Russian collection of the ELM folklore archive labeled ERA Vene – the records from the 1920s-40s, created by the ELM collectors belonging to the Russian population of Estonia. Among the texts about saints in the Russian collection of the ELM archive we can find fairy tales (magical and legendary), spiritual and ethical legends, lore (stories about local landscape features, natural and cultural objects), bylichkas (mythological stories), stories about miracles (legends-bylichkas), legendary stories about help and punishment from saints. Thus, texts about saints in the Russian archive can be divided into 2 large groups: 1) narrative texts, i.e. texts that tell a story; 2) discursive texts-descriptions of beliefs, customs, perceptions.

The most frequent protagonists of the texts of different genres and beliefs are such saints as St. Nicholas of Myra (commonly known as Nicholas the Wonderworker or Saint Nicholas), the Great Martyr George the Victory-bearer (known among Estonian Russians as Yegoriy), the Old Testament prophet Elijah (Elijah the Prophet), the Venerable John Cassian the Roman (popularly known as Kasyan the Merciful).

Russians of Estonia also knew local saints or saints of the nearby lands - St. John Archbishop of Novgorod (12th century), Monk Makariy Roman of Novgorod (late 15th - early 16th centuries), Monk-martyr Korniliy of Pskov-Pechersk, Monk Nikandr of Pskov (16th century), Izborsk righteous man Matvey the Miserable (early 20th century).

The list of all the saints is quite extensive: Archistratigus Michael, King Solomon, John the Forerunner and the Baptist, Apostle Andrew the First-Called, Venerable Sergius of Radonezh, Great Martyr and Healer Pantheliimon, Great Martyr Paraskeva Friday, Martyrs Kirik and Julita, Hymenless and Wonderworkers Cosmas and Domian, Martyrs Florus and Laurus, Great Martyr Anastasia of Sirmium, Monks Savvatiy and Zosima of Solovtsy, Holy Martyr Antipas of Pergamon, etc. At the same time, King Solomon is a protagonist of fairy tales, in one tale the main character is Andrew the First Called, the other saints are mentioned in connection with the beliefs about what needs they help with, what prayers are addressed to them, what holidays and how they are celebrated. In many cases, the customs coincide with those of the Seto ethnic group living in the same area, and there are similarities with the Latvians living in the Ludza region, and Belarusians.

The texts combine the elements of the Christian canonical, apocryphal, and folkloric traditions. This philosophy includes various etiological (including cosmological), eschatological, ethno-confessional perceptions, a set of ethical norms, the most important components of which are notions of good and evil, sin and miracle. As for the veneration of St. Nicholas, according to the ELM archive, he was considered a „universal“ helper with all the problems of life, while other saints had their own particular «specialization». At the same time the popular saint Kasyan, nicknaed «the Unmerciful» had nothing in common with his canonical prototype, Saint John Kasyan the Roman, a Christian monk and theologian, the founder of monasticism in Gaul, and a theorist of monastic life.

Thus, the texts of the Russian ELM archive on saints constitute a unique collection that is a reflection of the peasant worldview peculiar to the 1920s and 1940s.