



Обретение
мощей Адриана
Пошехонского (1626 г.):
К вопросу
о возможной
мистификации

Finding of the
Relics of Adrian
Poshekhonsky (1626):
On a Possible
Mystification

**Александр Александрович
Казakov**

Российская академия народного
хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ,
Москва, Россия

Alexander A. Kazakov

The Russian Presidential Academy
of National Economy and Public
Administration,
Moscow, Russia

Резюме

Трагическое завершение жизненного пути основателя Успенского Пошехонского монастыря игумена Адриана, убитого 5 марта 1550 г. жителями села Белого, имело неожиданное продолжение, связанное с участием его останков. Несмотря на тщательное расследование разбоя и строгое наказание участников нападения на монастырь, мощи игумена Адриана в то время так и не были найдены. Их обнаружили лишь спустя 76 лет. Как оказалось, благочестивые поселяне тайно захоронили останки подвижника у заброшенной церкви на берегу реки Ухры. На том месте ими была посажена

Цитирование: *Казakov А. А.* Обретение мощей Адриана Пошехонского (1626 г.): К вопросу о возможной мистификации // *Slověne*. 2022. Vol. 11, № 1. С. 124–146.

Citation: *Kazakov A. A.* (2022) Finding of the Relics of Adrian Poshekhonsky (1626): On a Possible Mystification. *Slověne*, vol. 11, № 1, p. 124–145.

DOI: 10.31168/2305-6754.2022.11.1.5

рябина, почитание которой широко распространилось среди местных обитателей. Незадолго до открытия мощей Адриана близ чтимой рябины был основан монастырь, устроитель которого, игумен Лаврентий, был инициатором разыскания останков преподобномученика. Вероятно, именно он составил «Слово на обретение честных мощей», в котором предельно подробно описал те события. Детально рассмотрев содержание этого интересного текста, автор статьи приходит к выводу, что открытые в 1626 г. мощи могли не принадлежать игумену Адриану. Отдельные моменты повествования в «Слове» позволяют предположить, что игумен Лаврентий склонен был выдавать желаемое за действительное. Сам факт находки мощей представляется бесспорным, но их принадлежность вызывает сомнения: вероятно, были обнаружены останки не Адриана, а жившего некогда на том месте безвестного монаха.

Ключевые слова

Житие Адриана Пошехонского, «Слово на обретение мощей» преподобномученика Адриана, Пошехонье середины XVI — первой трети XVII в., локальные сельские культы, средневековые монастыри Русского Севера, агиография, история Русской церкви

Abstract

The tragic death of hegumen Adrian, who was the founder of the Holy Assumption Adrian Monastery in Poshekhonye, and was killed by the peasants of Beloe village on 5 March 1550, received an unexpected continuation in connection with the discovery of Adrian's relics. Despite the fact that a thorough investigation of the crime had been carried out, and the perpetrators of the attack on the monastery had been punished severely, the relics of hegumen Adrian were never found at that time. They were discovered only 76 years later. As is turned out, pious serfs secretly buried Adrian's remains near an abandoned church on the banks of the Ukhra River. They also planted a rowan tree, which became the object of worship among the villagers. Shortly before Adrian's relics were discovered, a monastery was founded near the sacred rowan. The monastery's founder, hegumen Lavrentiy, was the main initiator of the search for the relics. Probably, Lavrentiy wrote the Tale about Finding the Relics of Venerable Martyr Adrian, in which he described the events in detail. However, by careful analyses of the text of the curios, the author concludes that the relics discovered in 1626 might not belong to Adrian. This is indicated by certain points in the narrative, which suggests that hegumen Lavrentiy was inclined to wishful thinking. The fact of finding the relics seems to be indisputable, but their identification is doubtful. Probably, the discovered relics did not belong to Adrian, but to an unknown monk who once lived in the area.

Keywords

Life of Adrian Poshekhonskiy, Tale about Finding the Relics of Venerable Martyr Adrian, Poshekhonye area in mid-16th — first third 17th c., local peasants cults, North-Russian mediaeval monasticism, hagiography, history of Russian Church

В истории русской святости, пожалуй, сложно найти столь же драматичный и загадочный пример, который являют собой как земная судьба, так и посмертная участь Адриана Пошехонского. О жизненном пути и мученической гибели подвижника (1550 г.) повествует его Житие, обстоятельный рассказ о розыске останков Адриана содержит «Слово на обретение честных мощей». Эти источники были созданы если не самими очевидцами событий, то записаны по их свидетельствам¹.

Несмотря на богатое фактическое содержание, история изучения названных текстов невелика. В. О. Ключевский, обратившись к списку *Унд273*, созданному, по мнению историка, в XVII в.² и содержащему как Житие, так и «Слово», отметил, что они «писаны в разное время»: Житие «в конце царствования Ивана Грозного», а «Слово» — «в 1626–1643 гг., когда совершились рассказанные в нем чудеса». Авторы Жития и «Слова», согласно В. О. Ключевскому, «плохие грамотеи», чуждые книжного языка, но при всем том передают в своих рассказах немало «любопытных подробностей» живой реальности XVI–XVII вв. [Ключевский 1871: 327–328]. Л. А. Дмитриев, обратившись к названным текстам, сделал ряд важных наблюдений. Он отметил, что в подавляющем большинстве списков, относящихся к XVII в., вслед за Житием читается «Слово», и лишь в конволюте *Погод861*, который исследователь отнес к концу XVI в.³ Житие читается как самостоятельный текст, а в его заглавии, в отличие от прочих списков, упоминается, что составлено оно было в Адриановом монастыре «тое же обители многогрешным игуменом Алексеем». Создание текста Жития исследователь датировал 70-ми гг. XVI в., хотя, возможно, жизнеописание Адриана было составлено несколько ранее⁴. «Слово» же, по его мнению, было написано вскоре после открытия

¹ К 1550 г. относят и убийство карельского преподобного Адриана Ондрусовского крестьянами села Обжи. Однако сведения о его мученической кончине сохранило лишь «Сказание об Адриане», составленное не ранее 1813 г. [Кожевникова 2017: 28, 48–50]. Столь поздний источник не внушает доверия, а современные или несколько более поздние — крайне немногочисленные — свидетельства об Адриане Ондрусовском о его кончине вообще ничего не сообщают.

² В описании собрания В. М. Ундольского рукопись датирована началом XVIII в. [Ундольский 1870: 213].

³ В современном описании Погодинской коллекции манускриптов часть рукописи *Погод861*, содержащую Житие Адриана, относят к первой половине XVII в. [Крушельницкая 2010: 227–237].

⁴ Датировка Л. А. Дмитриева неоспорима. Игумен Алексей, завершая свое повествование, обращается к Адриану Пошехонскому с молитвенным прошением даровать «одоление противу татар крымских, и главы их поганого царя Девликирея» [Житие: 31]. Эта фраза позволяет приурочить составление текста к 1571–1572 гг., когда походы упомянутого крымского хана представляли наибольшую опасность для Московской Руси [Дмитриев 1973: 199]. Но, опираясь на разыскания П. М. Строева, Л. А. Дмитриев ошибочно относит игуменство Алексея в Успенском Пошехонском монастыре к 1570–1573 гг. [Строев 1877:

мощей, случившегося 19 октября 1626 г. Исследователь оспорил мнение В. О. Ключевского о недостаточной книжной выучке авторов Жития и «Слова», подчеркнув, что «развитие [...] сюжета повествования в житии нельзя охарактеризовать как примитивное». Также Л. А. Дмитриев писал о наличии второй редакции Жития, которая «является сокращением первоначальной. Текст в ней больше отвечает канонам житийного жанра». В деталях рассматривая событийную канву Жития и «Слова», исследователь первостепенное внимание отводил жанровым особенностям текстов и пришел к выводу, что «перед нами не житие святого, а увлекательная яркая повесть о человеке того времени» [Дмитриев 1973: 199–213; Дмитриев 1988]. Краткий обзор содержания Жития Адриана Пошехонского второй редакции и «Слова на обретение мощей» содержит энциклопедическая статья Д. Ф. Полознева и И. А. Шалиной. Авторы отмечают, что текст «Слова» по списку *Унд273* «наиболее близок к первоначальному» [Полознев, Шалина 2000]. М. К. Кузьминой принадлежит заслуга публикации Жития и «Слова» по списку *Унд273*, которую она предваряет небольшим вступлением, где названные памятники рассматриваются скорее как литературные произведения, а не исторические источники [Житие: 10–22].

Краткий разбор историографии свидетельствует, что тексты, связанные как с земной жизнью, так и с посмертной участью останков Адриана Пошехонского, рассматривались преимущественно либо в обзорном (В. О. Ключевский; Д. Ф. Полознев и И. А. Шалина), либо в литературоведческом ключе (Л. А. Дмитриев, М. К. Кузьмина) и по сути изучены крайне односторонне. Задача настоящей статьи — обратить внимание на названные агиографические тексты как на исторические источники и предложить критику известных из них фактов в широком историко-культурном контексте. В первую очередь это касается «Слова об обретении мощей», содержание которого позволяет сделать вывод о том, что останки, выкопанные 19 ноября 1626 г. у рябины на реке Ухре, могли не принадлежать Адриану Пошехонскому. Кроме того, невозможно обойти вниманием некоторые факты жизненного пути преподобному-

349; Дмитриев 1988: 239]. Между тем, тарханно-несудимая грамота, выданная 1 июля 1558 г. митрополитом Макарием строителю Иониной пустыни Елеазару, содержит ряд приписок, в которых преемники святителя подтверждали пожалования, но уже игуменам Адриановой Успенской пустыни (связано это было, скорее всего, с тем, что Ионина пустынь была приписана к Адриановой [Каштанов et al. 1968: 223 (№ 1–240)]): митрополит Афанасий игумену Алексею 3 июня 1564 г., а митрополиты Кирилл и Дионисий игумену Савве 5 марта 1570 г. и 7 января 1582 г. [Ивина 1983: 131–132 (№ 121)]. Следовательно, к началу 1570-х гг. Алексей уже не был настоятелем в Адриановом монастыре и, вполне возможно, написал Житие несколькими годами ранее, в 1560-х гг. Между прочим, набеги Дивлет-Гирея на Русь фиксировались в 1562, 1564 и 1565 гг. [ПСРЛ 29: 299, 337–339, 348].

ченика, которые либо вовсе игнорировались, либо получали крайне тенденциозную трактовку. Текст Жития и «Слова» цитируем по изданию М. К. Кузьминой [Житие], как наиболее исправному с точки зрения содержания (первая редакции Жития и близкий к первоначальному вариант «Слова») списку⁵.

Преподобномученик Адриан принадлежал к плеяде насельников Корнилиево-Комельского монастыря, покинувших место своего пострижения и основавших собственные обители⁶. Агиограф особо отмечает, что Корнилий Комельский «повеле учеников своих отпущати в пустыню, которые ученицы преподобнаго вожделеют пустыни». 13 сентября 1540 г. иеродьякон Адриан вместе с «послушником своим старцем» Леонидом оставили Корнилиев монастырь и, ведомые таинственным иноком Бестужем⁷, через некоторое время пришли «в пределы Пошехонские [...] промежа веси Белые, и Патроболские, и Шелшедамские, и Веретейские, и Кештомские, и Ухорские на дикий лес»⁸, где на берегу речки Ветхи положили основание пустыни. Через три года в Москве митрополит Макарий рукоположил преподобного Адриана в иереи и поставил игуменом основанной им обители, в которой 31 мая 1543 г. был заложен и вскоре отстроен храм Успения Богородицы [Житие: 23–27]⁹.

⁵ В передаче орфографических особенностей цитируемых изданных источников автор строго следует особенностям правописания публикаций.

⁶ В XVI в. среди постриженников Корнилиево-Комельского монастыря, впоследствии ставших основателями собственных обителей, кроме преподобномученика Адриана Пошехонского (†1550), известны преподобные Филипп Ирапский (†1527), Кирилл Новоезерский (†1537), Иродион Илоезерский (†1540-е гг.), Зосима Ворбазомский (†около 1550), Симон Сойгинский (†1562), Геннадий Любимский (†1565) и Даниил Шужгорский [Лифшиц 2017: 16].

⁷ Роль этого таинственного «светолепа старца», который скрывает свое иноческое имя, называясь прозвищем «Бесстыжий», становится ясна по ходу повествования: приведя иноков Адриана и Леонида к месту будущего монастыря, «старец Бестуж им невидим бысть». «Бог посла аггела своего, указа нам путь сей истинный», — так вполне ожидаемо решили Адриан и его ученик [Житие: 24]. При этом «отсутствие христианского имени, так и неблагозвучность прозвища, должны вызвать отрицательные ассоциации, скрывая подлинную сущность Божьего посланника» [Успенский, Успенский 2017: 178].

⁸ Очевидно, Пошехонского уезда как территориально-административной единицы в те времена еще не существовало, однако волости, перечисленные в Житии, упоминались в духовной грамоте Ивана III: Ухра, Веретей Большая, Патробал, Кештома, Шелшедам, Белое село [Духовная грамота: 355–356].

⁹ Из текста Жития не совсем понятно, почему Адриан, решив «церковь воздвигнути», предпринял путешествие в Москву за митрополичьим благословением [Житие: 26], хотя Пошехонье должно было принадлежать Ростовской епархии. Вероятно, на территории Пошехонья располагались митрополичьи десятины (о митрополичьих «вотчинных областях» в Ростовской архиепископии см.: [Покровский 1897: 112–113]). Факт выдачи и последующего

Вообще, игумен Алексей (который, вероятно, провел в Адриановом монастыре двенадцать лет¹⁰), сообщив множество подробностей, услышанных им если не от самого преподобномученика, то от кого-то из его ближайшего окружения, менее всего склонен следовать в своем повествовании типичным агиографическим схемам¹¹. Так, он совершенно опускает вопрос о происхождении Адриана¹², обстоятельствах его пострижения и монашеских трудах в Комельском монастыре, не утруждает себя использованием принятых для этих случаев агиографических штампов, заменяющих отсутствие сведений о судьбе подвижника. Вероятно, это вызвано специфическим интересом автора: основное внимание он сосредотачивает на мученической кончине Адриана, которую он описывает в мельчайших деталях. Пожалуй, рассказ о разгроме монастыря, учиненном жителями близлежащего села Белого 5 марта 1550 г.¹³, и есть то смысловое ядро, вокруг которого

подтверждения упомянутой выше тарханно-несудимой грамоты московскими митрополитами свидетельствует в пользу этой гипотезы. Вместе с тем настоянная грамота московского первосвятителя игумену Адриану, которая могла бы стать решающим аргументом в пользу этой гипотезы, не сохранилась. Во всяком случае, упоминание о ней отсутствует в перечне белосельских и пошехонских грамот XVI в. [Грязнов 2019: 406, 467–468].

¹⁰ Появление старца Адриана и его ученика было озаменовано чудесным уловом в речке Ветхе: местные поселяне «яша две рыбины щуки великие». Далее сообщается, что «при нашем воздержании в дванадесать лет таковы велицы рыбы не бывали, опричь малых рыб» [Житие: 24].

¹¹ Это касается лишь первоначальной редакции Жития. Во второй редакции все литературные вольности игумена Алексея сглажены [Дмитриев 1973: 200–201].

¹² Нельзя сказать, что эти подробности не были известны агиографу: в приведенной им предсмертной молитве Адриан поминает место своего рождения — Ростов [Житие: 29].

¹³ Вопрос о причинах поступка белосельцев остается открытым. Правда, И. У. Будовниц пытался свести его к «классовым» противоречиям между интересами монастыря и крестьян. Он, в частности, утверждал, что «окрестные жители были доведены монахами до такой степени озлобления, что их устраивало только полное разорение "святой обители" и физическое уничтожение ее основателя» [Будовниц 1966: 304]. На «социальные противоречия между монастырем и окрестным населением» указывал и Л. А. Дмитриев [1973: 213]. Однако известия Жития Адриана — единственного источника, которым они пользовались, — едва ли дают основания для такого вывода. Правда, там сообщается о сетовании части местных крестьян о том, что «на придворьях наших чернцы вселяются, да обладают и нами» [Житие: 27], однако делать на основании этой фразы далеко идущие выводы без привлечения иных источников все же не совсем корректно. При этом И. У. Будовниц выпустил из виду, что на разгром обители и убийство ее настоятеля белосельцев благословляет поп приходской Георгиевской церкви по имени Косарь [Ibid.: 29–30]. Это неожиданное свидетельство позволяет перевести разговор о причинах трагической для игумена Адриана развязки в плоскость конфликта церковных институций. Учитывая факт существования в то время на Русском Севере так называемых «мирских» монастырей — этот феномен подробно описан, см.: [Юшков 1913: 90–109], — в управлении которыми известную роль играли миряне, нельзя исключить, что агрессивные действия белосельцев (не без

строится агиографическое повествование. Не останавливаясь на крайне натуралистичных описаниях мученической смерти игумена Адриана от рук «зверообразных разбойник», «от злых агарян от белоселец»¹⁴, отметим, что, завершая свое повествование, автор с особым вниманием относится к факту исчезновения останков игумена. Он сообщает, что злодеи «тело преподобного мученика Андреана игумена в сани ввергли и изо обители преподобного повезли». В ходе розыска один из зачинщиков разбоя по имени Иван Матренин сознается, что «разграбих лавру Пречистыя Богородицы и замучих преподобного Андреана, и свезли из обители, и повергли его на рубежи Белого села и Широкогоша». Явившись наутро, чтобы уничтожить следы беззакония, и намереваясь сжечь тело, злодеи не нашли его.

Надо думать, труп игумена не без умысла был оставлен на границе волостей. Как отмечал Д. К. Зеленин, по народным поверьям, покойники, скончавшиеся насильственной смертью («заложные», в терминологии исследователя), «доживают свой, положенный им при рождении, век за гробом, т. е. после своей насильственной смерти живут еще столько, сколько бы они прожили бы на земле в случае, если бы смерть их была естественной. Живут они все это время на месте своей насильственной смерти, а иногда даже на месте своей могилы, сохраняя, однако же, полную свободу к передвижению» [Зеленин 1994: 231]. Дабы обезопасить себя от встречи с такого рода мертвецами, их подвергали особого рода погребениям, в частности, иногда хоронили на распутьях: «дойдя до перекрестка, заложный покойник сбивается с дороги и нейдет дальше» [Ibid.: 268]. Вполне возможно, белосельцы могли руководствоваться подобными доводами, оставив тело убитого ими игумена на порубежье волостей. Кроме того, намерение сжечь останки Адриана могло быть вызвано страхом перед лишенной христианского погребения жертвой. А. А. Панченко приводит выразительный пример, правда,

подстрекательства со стороны их духовного отца) были вызваны стремлением подчинить миру обитель Адриана. «Чаях злодеи извести святую обитель и привести ея на prodворие свое белосельское», — такова, по мнению игумена Алексея, конечная цель погромщиков-белосельцев [Житие: 31]. Кроме того, акты агрессии по отношению к монастырям и их хозяйству не представляли собой чего-то из ряда вон выходящего: сохранилось свидетельство о нападении в 1579 г. на село Храпелево Покровского женского монастыря жителей окрестных черных сел Дунилова и Горич, в результате чего монастырскому хозяйству был нанесен значительный ущерб, но пострадали исключительно монастырские крестьяне [Явка]. Не была беспрецедентной и гибель игумена от рук окрестных поселян: та же участь постигла в 1641 г. преподобномученика Симона Воломского, подвизавшегося близ Великого Устюга [Говорова 2008: 25–26].

¹⁴ Уподобление жителей села Белого агарянам, по-видимому, было намеренным: вспомним, что агиограф просил заступления преподобномученика Адриана от набегов крымчаков под водительством «поганого царя Девликирея» [Житие: 31].

гораздо более поздний, видимо, рубежа XIX–XX вв., когда крестьянами Череповецкого уезда было уничтожено «опасное» захоронение: кости мертвецов были выкопаны, сожжены, пепел выброшен в реку [Панченко 1998: 214–215; Idem 2012: 163]. С. А. Штырков не без оснований видит в действиях череповецких крестьян «реализацию поведенческой схемы, направленной на ликвидацию вредоносных (“заложных”) покойников» [Штырков 2001: 142]. Впрочем, стремление белосельцев могло иметь и более прагматическую цель: уничтожив останки, они хотели скрыть следы своих преступных деяний. Тем не менее в XVI в. настороженное отношение к умершим «напрасною» смертью было, по всей вероятности, распространённым. По словам Максима Грека, в Московском государстве того времени «тѣлеса утопленных или убиенных и поверженных» лишали христианского погребения, не хоронили в земле, а бросали в поле, огораживая тыном. Не доживших свой век мертвецов опасались не только и не столько по причине того, что они могли навредить людям, но и потому, что их погребение в земле могло ее осквернить, стать причиной весенних и летних заморозков и неурожая [Бычкова et al. 2009: 142].

Совершенно очевидно, что игумену Алексею, взявшему на себя труд написания Жития Адриана Пошехонского, судьба останков последнего оставалась неизвестной: «Сохранены быша Господом Нашим Иисусом Христом в бесконечные веки», — заключает агиограф [Житие: 29–31]. Их открытие произошло уже в иную эпоху при весьма интересных обстоятельствах. Источники сохранили точную дату этого события — 19 ноября 1626 г.¹⁵ Вскоре после того было составлено «Слово на обретение мощей», вероятнее всего «в 1626–1643 гг., когда свершились рассказанные в нем чудеса, которые автор описывает как очевидец или со слов исцеленных». Автором «Слова», по мнению В. О. Ключевского, был игумен Лаврентий — очевидец и активный участник описываемых событий [Ключевский 1871: 328].

Л. А. Дмитриев сузил временной интервал создания «Слова» до конца 1626 — начала 1627 г. и озвучил мнение о сподвижнике Лаврентия священнике Лукиане Козьмине как составителе «Слова». Попутно он обронил фразу, что вопрос об авторстве «Слова» не так уж и существенен, поскольку как об игумене Лаврентии, так и о других упоминаемых в «Слове» лицах не сохранилось практически никаких известий [Дмитриев 1973: 211]. Вместе с тем исследователь отметил главную цель «Слова» — «доказать, что вырытые на территории Рябинина монастыря останки человека — это мощи Адриана, что еще до того, как стало известно, что это его мощи, на том месте, где они были погребены,

¹⁵ Л. А. Дмитриев, очевидно, ошибся, писав, что открытие мощей «происходило 16 ноября 1625 г.» [Дмитриев 1973: 212].

уже свершались чудеса» [Idem 1988: 240]. Безусловно, автору «Слова», которым, судя по всему, действительно мог быть Лаврентий, удалось убедить и современников, и последующие поколения читателей и исследователей этого текста в принадлежности найденных останков Адриану Пошехонскому. Но при этом в тексте обнаруживается целый ряд признаков, свидетельствующих, что обретение мощей преподобномученика могло быть мистификацией, а найденные останки ему не принадлежали.

В первой четверти XVII в., судя по известиям «Слова», насельники Успенского Пошехонского монастыря во главе с игуменом Порфирием¹⁶ не оставляли надежд найти мощи старца Адриана, однако поиски были безуспешными, отчего монахи «бысть в скорби и сетовании». Дальнейшее развитие событий неожиданным образом связано с местночтимой святыней в пустоши на берегу реки Ухры при впадении в нее речки Ушломы. Центром народного почитания была рябина, к которой каждое лето на Ильинскую Пятницу — пятницу, предшествующую Ильину дню — совершались возглавляемые духовенством крестные ходы с образом великомученицы Параскевы, перед которым у почитаемой рябины пелись молебны. После этого «сквозь сучие проимахуся дети малые и юноты, а иннии людие и в совершенном возрасте проимахуся». Совершенно очевидно, почитание сложилось задолго до описываемых событий и получило широкое распространение, во всяком случае, автор «Слова» упоминает, что в крестных ходах и молебнах у рябины участвовали «из окрестных волостей и из градов многи торговые и пахотные люди».

В 1612 г. дьякон церкви из расположенного неподалеку села Гуженки (Гужово) Иоанн Прокопьев стал убеждать крестьян в неканоничности культа рябины, ибо «по правилом святых апостол и святых отец, древо, на нем же несть образа Спасова и святых богоугодников, да не поклоняемся таковому древу», предложив взамен отстроить на том месте церковь «во имя святаго и славнаго пророка Илии и мученицы Христовы Парасковии, нареченныя Пятницы». Вскоре рядом с рябиной начинается возведение храма, и тут автор сообщает крайне интересную деталь: оказывается, что некогда прежде на том месте уже стояла церковь, запустевшая «годов за сто» до описываемых событий и со временем разрушившаяся, а «древо рябина посажена для признаку» на том месте, где она находилась [Житие: 32–33].

Приведенные свидетельства позволяют предположить, что почитание рябины было каким-то образом связано со стоявшей там церковью.

¹⁶ Согласно П. М. Строеву, Порфирий был игуменом в 1623–1627 гг., однако не совсем ясно, откуда взяты эти данные [Строев 1877: 349].

Вместе с тем известия о почитании деревьев, причем привязанные к празднованию пророку Илие, фиксировались в Пошехонье еще на рубеже XIX–XX вв. — тогда в них видели (едва ли с достаточным основанием) остатки «языческого поклонения деревьям» [Балов 1901: 96]¹⁷. Сложно сказать, были ли обычаи начала XVII в. и рубежа XIX–XX вв. типологически близкими феноменами выражения крестьянской по преимуществу религиозности или последние возникли в результате прочтения и адаптации «Слова на обретение честных мощей Адриана Пошехонского» в народной среде¹⁸. С другой стороны, разыскания А. А. Панченко, правда, на материалах Северо-Запада России, позволяют, во-первых,

¹⁷ Говорить о «языческих корнях» почитания рябины следует с осторожностью. Во-первых, утверждение, что почитание рябины — это воздаяние «почести бездушному истукану в виде дерева» [Житие: 19], отражает исследовательское представление о языке, не находя подтверждения в источниках. Даже Иоанн Прокопьев, выступивший против действ у рябины, говорил, что «неподобно тако творити христианом» [Ibid.: 32] и ни о каком язычестве не упоминал. Между тем, формы народной религиозности далеко не всегда, тем более в столь поздний период, формировались под влиянием пресловутого язычества. Во-вторых, в ранних «источниках XI–XIV вв. нет прямых указаний на поклонение деревьям; более поздние данные такого рода тоже не надежны» [Агапкина, Топорков 1988: 234], поэтому возводить обрядность пошехонских крестьян к языческому почитанию деревьев-идолов нет никаких оснований. В-третьих, рябина служила приметой сакрального локуса, связанного, по всей видимости, с некогда существовавшим там храмом, а обряды, у нее совершаемые, могли относиться не к самой рябине, а к локусу в целом — его христианское происхождение едва ли подлежит сомнению. В-четвертых, почитание местной святыни, в том виде, в котором оно описано в «Слове», вполне соответствует практикам «народного православия», общий сценарий которых выявлен на обширном материале А. А. Панченко: «Утром праздничного дня жители деревни (группы деревень, прихода) собирались в определенном месте и шли крестным ходом (с чтимой иконой) к святыне. При приближении к ней могли совершаться обряды, моделировавшие границу между профанным и сакральным мирами — пролезание под иконой и т. п. После краткого богослужения собравшиеся оставили в почитаемом месте свои “заветы” (одежду, тканые изделия, продукты, монеты), обливались святой водой, обходили (обползали) вокруг святыни. Затем, забрав с собой те или иные “святоści” (воду, кору, песок), они возвращались в деревню — также крестным ходом». Как отмечает исследователь, такая последовательность действий была направлена на «контакт с сакральным миром» [Панченко 1998: 255–256].

¹⁸ А. В. Балов упоминает о локальном почитании пошехонскими крестьянами ученика и сподвижника Адриана Пошехонского старца Леонида, который якобы подвизался близ села Кештомы. «Народное предание об этом, — замечает А. В. Балов, — впрочем, ничем не подтверждается». И тем не менее на рубеже XIX–XX вв. в Кештомах существовала часовня, к которой ежегодно совершались крестные ходы [Балов 1901: 124]. Очевидно, единственным источником немногочисленных известий о старце Леониде, скончавшемся еще при жизни Адриана, было Житие последнего. Попав в крестьянскую среду, факты биографии Леонида, очевидно, были дополнены и легли в основу его культа. Возможно, в результате своеобразной адаптации книжного Жития Адриана Пошехонского отдельные его эпизоды могли стать особенно актуальными для крестьянского сознания и послужить основой связанных с почитанием преподобномученика Адриана культов. Об адаптации агиографических текстов книжного происхождения в народной среде см.: [Мороз 2009: 21–22].

обнаружить, что почитание деревенских святынь (источников, камней, деревьев) во многих случаях имеет привязку к неканоническому народному празднику Ильинской Пятницы, что «соответствует как структуре весенне-летнего цикла народного календаря, так и динамике местных престольных и обетных посвящений» [Панченко 1998: 72–74]. А во-вторых, исследователь обращает внимание на такую категорию деревенских святынь, как «местнотимые “пронимальные” деревья», сквозь расщепы или сквозные отверстия в стволе которых протаскивали болящих, желавших получить исцеление. Поэтому с большой долей уверенности можно говорить об универсальности такого рода обрядов у крестьян позднего Средневековья и Нового времени¹⁹.

Интересно, однако, и другое наблюдение А. А. Панченко, отметившего, что в праздники «пятничного» цикла в народной среде Северо-Запада России было принято поминать «забудущих родителей» — ««неизвестных покойников», лишенных частного (семейного) поминовения как в смысле канонического церковного ритуала, так и в контексте традиционной поминальной обрядности. Их не считали нечистыми, более того, иногда места погребения таких умерших отчасти выполняли функции локальных святынь» [Панченко 2012: 148]. Исследователь полностью пересматривает концепт Д. К. Зеленина о «заложных» покойниках как сугубо нечистых и опасных, возводя «заложный» не к «заложный» («заложённые, закладённые досками или колыями..., в отличие от зарытых в землю, собственно похоронённых» [Зеленин 1994: 251]), а к «заложить» в значении «забыть», «забросить» [Панченко 2012: 151–152]. «Заложённые» покойники, таким образом, оказываются тождественны «забудущим родителям», похоронённым на заброшенных древних кладбищах («жалыниках»)²⁰. Очевидно, с точки зрения

¹⁹ А. А. Панченко, обобщивший известия о локальных народных святынях на многочисленных примерах, относящихся в основном к XIX–XX вв., полагает невозможным определить, «когда культ деревенских святынь принял те формы», на рассмотрении которых он строит свое исследование. Относя зарождение этих форм к Средневековью, исследователь отмечает, что русские источники той поры, упоминавшие народные культы, не содержат «никаких подробных описаний обрядов и верований такого рода». Лишь в XVII в. появляются тексты, фиксирующие подробности отдельных культов, среди которых — почитание рябины, описанное в Житии Адриана Пошехонского. Поэтому, заключает исследователь, «в XVII в. севернорусские культы деревенских святынь были достаточно сходны с современными» [Панченко 1998: 269–270]. Основываясь на выводах А. А. Панченко, кажется, не будет методологической натяжкой экстраполировать некоторые факты и наблюдения, приведенные в его монографии, на более раннюю эпоху.

²⁰ Несколько иначе подходит к проблеме С. А. Штырков, упоминая, что, по всей вероятности, «крестьянская культура знает не только “заложных” покойников и “родителей”, но стремится определить и третью группу — ныне не существующих насельников края» [Штырков 2001: 132].

живых, опасность от такого рода покойников может исходить лишь в одном случае — когда они оказываются лишенными поминовения: «забудущие требуют себе поминовения, а в случае отсутствия такового наказывают ныне живущих людей» [Штырков 2001: 150]. Здесь, однако, следует говорить «не просто о “церковном” либо “народном” поминовении, но и о более сложных процессах сакрализации умерших и кладбищенского “пространства смерти”», поскольку «объектом почитания и адресатом поминальных и вотивных обрядов оказываются не «свои», а «чужие», лишенные поминовения и семейной памяти покойники» [Панченко 2012: 152]. В почитании «забудущих», вероятно, сказывается влияние церковных практик поминания усопших, в том числе умерших неестественной смертью (утопленников, убитых молнией или разбойниками), а также неблагоприятные демографические сдвиги, в частности, эпидемии, неурожай и вызванный ими голод, «разом оставившие большое количество умерших без потомков и, следовательно, без семейного поминовения» [Ibid.: 166]. Зброшенные кладбища, соответственно, становятся для обитателей окрестных сел и деревень предметом особой заботы и почитания, местами, где живые осуществляют своеобразное взаимодействие с умершими, а последние, в свою очередь, если не становятся покровителями живых, то уж точно не причиняют им вреда. Такая «коммуникация», в представлениях крестьянского населения, сохраняет известное равновесие между миром живых и миром мертвых²¹.

Не исключено, что обряды, совершаемые у рябины, имели ту же самую цель, поскольку у некогда существовавшей церкви, вероятно, могло существовать кладбище, к моменту описываемых событий, разумеется, брошенное. Однако известия «Слова» полностью исключает такую возможность, поскольку то «церковное место равно с прочими покосы и сена косили на том церковном месте, а кладбища туту родителем не бывало у пророка Илии от зачала веку. А старожилцы сказывают, для того та церковь и запустела, что кладбища родителем у нея не бывало от зачала веку» [Житие: 33]. Очевидно, автору «Слова» были известны обряды, связанные с почитанием брошенных кладбищ, и он, в свою очередь, стремится доказать, что ничего подобного в данном случае быть не могло, ведь близ разрушенной церкви существовал покос. По наблюдениям С. А. Штыркова, на захоронения «забудущих родителей» «распространяются все запреты, связанные с кладбищами:

²¹ По замечанию А. А. Панченко, «крестьянская погребально-поминальная культура представляет собой постоянный символический диалог между миром живых и миром умерших, подразумевающий стремление к достижению более или менее устойчивого равновесия» [Панченко 2012: 164].

оттуда нельзя ничего брать (иначе к тебе будут ходить, требуя вернуть взятое), там нельзя рубить деревья, косить траву, собирать грибы и ягоды» [Штырков 2001: 138], т. е. совершать действия, так или иначе направленные в ущерб покойникам.

Вместе с тем, из дальнейшего повествования становится ясно, что захоронение на месте разрушившейся церкви все же было: под корнями рябины оказались зарыты мощи Адриана Пошехонского и, вероятно, окрестные жители что-то знали об этом. Но и против последней возможности автор «Слова» категорически возражает, утверждая, что пошехонские монахи «много искахом и вопросихом изоо всех всех окрестных весех боголюбивых христиан о мощех преподобномученика Андреана игумена, и не вомогох, где слышати и не обрести» [Житие: 32]. Впоследствии, однако, нашелся свидетель, указавший на местонахождение останков убиенного игумена.

Появление этого свидетеля связано с основанием пустыни у Ильинского храма на Ухре, отстроенного трудами Иоанна Прокопьева, который к тому времени «совершился в попы». Для устройства монашеской общины в 1619 г. был приглашен игумен Лаврентий «с острову Богоявленского из Романовского уезда» [Ibid.: 33]. О судьбе этого деятельного человека и авторитетного пастыря сохранилось немного свидетельств: известно, что он в течение 10 лет был настоятелем Богоявленского Островского монастыря (о монастыре см.: [Зверинский 2015: 77 (№ 668)]), являлся духовным отцом игумена Успенского Пошехонского монастыря Порфирия [Житие: 37], и, вероятно, настоятельствовал на Ухре еще в 1636 г. — этим годом датируется царская грамота, адресованная «в Пошехонской уѣздъ Ильинского монастыря игумену Лаврентию» [Списокъ: 155–156]²².

Среди постриженников игумена Лаврентия оказался происходивший из деревни Иванники («деревни Иванникова» в источнике) Белосельской волости крестьянин Иоанн Исидоров, «а во иноцех бысть наречен Иона». Накануне своей кончины, 1 апреля 1626 г., он рассказал игумену Лаврентию историю, поведенную некогда его отцом, Исидором. Как оказалось, после разгрома 5 марта 1550 г. Успенского Пошехонского монастыря белосельцами тело убитого игумена Адриана, обнаруженное Исидором и его односельчанами, было отвезено к заброшенному храму на реке Ухре и положено в могилу под церковным полом «без службы». Захоронение совершалось в тайне — «блюлися выимки

²² В. В. Зверинский, однако, полагал, что грамота была написана на имя тезки игумена Лаврентия с Ухры, а ее адресатом являлся настоятель Ильинской Пошехонской пустыни, все известия о которой исчерпываются упоминанием ее в этой царской грамоте [Зверинский 2015: 70–71 (№ 1632)].

от губных старост»²³, но «для признаки в приходящие годы» на месте погребения сердобольные крестьяне посадили рябину, у которой начали совершаться исцеления — так сложилось почитание дерева в качестве местной святыни [Житие: 34–35].

Рассказ Исидора, переданный его сыном иноком Ионой, при всем его правдоподобию, обнаруживает признаки не только устного повествования, но и следы литературной обработки. Исидор, а вслед за ним и его сын, помнят точную дату нападения на Адрианов монастырь — 5 марта 1550 г. «в среду напротив четвертка», что представляется едва ли возможным: скорее, она была заимствована составителем «Слова» из Жития Адриана [Житие: 28, 34]. Для устной традиции сохранение такого рода подробностей не характерно: как отмечает А. Б. Мороз, в народных агиографических сказаниях «существует время, которое можно было бы назвать “мифологическим”, к которому относятся все значимые события давнего прошлого, уже не измеряемые конкретными сроками, и время “историческое”, глубина которого измеряется памятью нескольких поколений (ср. “Это еще до наших дедов было” / “Это вам надо кто постарше спрашивать. Вот мой дед — он, наверное, помнил”» [Мороз 2009: 85]. Несмотря на то, что выводы исследователя основаны на современных материалах, думается, их вполне можно применить и к более ранним эпохам, когда уровень грамотности заметно уступал современному, а сказания о святых и их подвигах в народной среде распространялись почти исключительно в устной форме. Скорее всего, и инок Иона был неграмотен: его исповедь, записанная специально приглашенным священником Лукианом Козминым, была заверена игуменом Лаврентием, а не самим рассказчиком: «Игумен же, приписав духовные своєю рукою и вместо сына своего духовнаго старца Ионы» [Житие: 36].

С другой стороны, говоря о почитании рябины, Иона утверждает, что оно началось «издавна» и распространилось очень широко: «А съезд был издавна разных городов всякие торговые и земские люди ярославцы и костромичи, вологжаня, и романовцы, и пошехонцы для своих торговых промыслов в году на един день в Ыльинскую пятницу» [Ibid.: 35]. Отсутствие точных хронологических указаний, связанных с возникновением почитания местной святыни, по-видимому, принадлежат самому рассказчику, поскольку в народной традиции «этиологические предания, повествующие о происхождении “святости” почитаемого места» относятся «к отдаленному прошлому — “давно”, “когда-то”» [Панченко 1998: 115].

²³ Как полагал Л. А. Дмитриев, погребение было тайным из-за того, что сам Исидор и его товарищи участвовали в нападении на обитель [Дмитриев 1973: 212].

Не менее интересно в рассказе Ионы сообщение о месте, где белосельцы оставили тело убитого игумена: «свезли тело его на рубежь Белого села и Широкогоша, на речку на Ушлому, и покинули в бачаге тоя же речки» [Житие: 35], в то время как в Житии речь идет лишь о «рубежи Белова села и Широкогоша» [Ibid.: 31], а уточнение о бочаге, т. е. омуте [Бархударов 1975: 304], в то время, очевидно, покрытом льдом, речки Ушломы отсутствует. Вероятно, автор «Слова» опирался на текст Жития (об этом говорит специфическая передача названия Шигорошской волости — Широкогоша, которая встречается в Житии и повторяется в исповеди Ионы, хотя прежде автор Слова называет эту волость иначе — Шигарской [Житие: 32]), но дополнил его свидетельством, вероятно, восходящим к словам Ионы²⁴.

Рассказ Ионы, по крайней мере в том виде, в котором он сохранился в «Слове», представляет собой результат литературной переработки воспоминаний старца, сделанной, скорее всего, его духовным отцом, игуменом Лаврентием. При этом, согласно тексту «Слова», игумен Лаврентий, выслушав исповедь, вновь «допрашивает старца Ионы по прежереченному его словеси» в присутствии свидетеля, священника Лукиана Козмина, который записывает «изо устную духовную память» [Ibid.: 35] — поэтому, можно предположить, что в списке, сделанном Лукианом, следы редактирования отсутствуют.

Дошедший до наших дней список Лукиана Козмина [Двѣ памяти: 229] Лаврентий отправляет в Москву с настоятелем Адрианова монастыря Порфирием с целью «бити челом государю царю и великому князю Михайлу Феодоровичю всея Руссии и великому государю святейшему кир Филарету Никитичю патриарху московскому и всея Руссии, чтобы государь да святейший патриарх повелели перенести мощи преподобномученика и отца нашего игумена Андреана в его обитель». Правда, Порфирий, судя по его характеристике в «Слове», мало подходил для столь ответственной миссии: под его началом в Адриановом монастыре утвердилось «самочиние и невоздержательное пьянство», и прежде чем сообщить Порфирию и его братии о месте тайного захоронения их «начальника»²⁵, игумен Лаврентий берет с них обещание оста-

²⁴ Кроме того, в рассказе Ионы монастырь на Ухре впервые назван Новой пустыней «Живоначальные и пророка Илии» [Житие: 35], хотя Иоанн Прокопьев первоначально устроил храм «святого пророка Илии и мученицы Христовы Пятницы» [Ibid.: 33]. Возможно, именно из-за путаницы в названии обители В. В. Зверинский посчитал, что игумен Лаврентий, адресат царской грамоты 1636 г., никак не мог быть настоятелем Новой пустыни на Ухре, иначе называемой Рябининым Троицким Пошехонским монастырем [Зверинский 2005: 301–302 (№ 1137)].

²⁵ «Начальниками», по справедливому наблюдению В. О. Ключевского, «обыкновенно назывались основатели» монастырей [Ключевский 1871: 158].

вить бесчинное поведение в обители [Житие: 36–38]. Такая характеристика игумена Порфирия довольно неожиданна, поскольку в начале «Слова» он назван не иначе как «боголюбивым» [Ibid.: 32].

Грамота, посланная в столицу, близка по содержанию исповеди Ионы в «Слове». В ней, однако, отсутствует точная дата гибели игумена Адриана, волость, на границе с которой было обнаружено тело Адриана, названа Шигорош, а не Широкош, как в Житии, что может указывать на близость содержания списка к устному рассказу. Впрочем, никаких иных маркеров, которые позволяли бы видеть в этом тексте запись устного рассказа старца Ионы, нет: наоборот, создается впечатление, что Лукиан Козмин писал «память игумену Лаврентью» исключительно со слов последнего, во всяком случае, повествование ведется от его лица, а не от лица Ионы, который умер раньше, чем была составлена грамота: «Преставился сынъ мой духовной, инокъ схимникъ Иона, постриженникъ мною же грѣшнымъ игуменомъ Лаврентьемъ». Также в списке сообщается интересная деталь, связанная с погребением преподобномученика: оказывается, «христороубцы» из деревни Иванники «тело началника Андреана похранили во гробе», что представляется маловероятным, учитывая факт случайного обнаружения останков Исидором «съ товарищи» в бочаге речки Ушломы [Двѣ памяти: 229]. Соответственно, текст, записанный священником Лукианом, едва ли можно считать фиксацией устного рассказа, хотя, вероятно, какие-то факты, о которых сообщал Иона, могли туда войти — посредником при передаче этих фактов, разумеется, был игумен Лаврентий.

Поездка игумена Порфирия в Москву с посланием об обнаружении мощей Адриана была успешной: 12 октября 1626 г. патриарх Филарет выдал грамоту, в которой предписывалось мощи преподобномученика «изъ земли выкопать и отвезти в Андреяновъ монастырь», где с пением панихиды захоронить в церкви, «а положити его в старомъ гробѣ, будетъ гробъ его не изгнилъ» [Ibid.: 230].

Вскоре после возвращения в Пошехонье «прииде игумен Порфирий Андреяновы пустыни з братиею и со христианы в новую пустыню к Живоначалней Троице и святому славному пророку Илию на Ухру к ребине», однако игумена Лаврентия там они не застали, «во ину весь отлучися нужды ради». Правда, прежде он указал, откуда начинать подкоч к рябине, — как оказалось, со слов старца Ионы ему было известно, что «признаку древо ребину поставлена в ногах посторонь могилы». Подробность эта, впрочем, не вошла ни в рассказ Ионы в «Слове», ни в записку священника Лукиана Козмина — вероятно, далеко не все известия, полученные игуменом Лаврентием от умирающего старца, сохранились в письменных источниках.

Начав «разгребати» мерзлую землю — события происходили 19 ноября, «в Филиппов пост, на память святого апостола и евангелиста Матфея», — «служебники», раскопав слой древесной трухи, вскоре обнаружили останки, но при этом ни игумен Порфирий, ни присутствовавшие здесь игумен Тропского монастыря Серапион и местный иеромонах Варлаам не опознали в них мощи Адриана Пошехонского, поиск которых продолжился. И лишь прибывший игумен Лаврентий, увидев найденные останки, «начав сетовати», перенес их в «трапезу теплу», велел, однако, продолжать дальнейшие раскопки у рябины, завершившиеся безрезультатно — «не обретохом под древом ничтоже». Отсутствие иных захоронений у рябины автор «Слова» в очередной раз объяснил тем, «что у тое церкви пророка Илии родителем кладища не бывало, ниже каменных призрак на могилах для, де, того та церковь пуста была от давних лет». Такая аргументация была скорее рассчитана на читателя «Слова», чем на участников поисков; последние, обнаружив в земле останки, отнюдь не сразу, да и то благодаря увещаниям игумена Лаврентия, согласились признать их мощами преподобномученика Адриана [Житие: 38–41]. Остается предположить, что игумену Порфирию, да и окрестным жителям, для которых рябина с давних лет была объектом особого почитания, все же было известно о каком-то захоронении в том месте.

Сомнения в подлинности мощей, вернее, в принадлежности их Адриану Пошехонскому, еще более усиливаются, если вспомнить, что обретенные они были на месте существовавшей некогда церкви. И хотя про эту церковь источники сообщают крайне мало, все же очевидно, что она никогда не была ни приходской, поскольку находилась в пустынном месте, ни кладбищенской, о чем не единожды сообщает автор «Слова». Не будет преувеличением предположить, что исчезнувшая церковь относилась к некогда существовавшей на берегу Ухры пустыни — что, вероятно, в тех краях было явлением вполне обычным. Во всяком случае, в жалованной грамоте митрополита Макария, освобождавшей строителя Елеазара и братию Троицкой Иониной пустыни от выплат митрополичьим десятинникам, говорится, что «у них в той пустыне в Белозерской десятине была церковь пречистые и живоначальные Троицы да згорела, а та де пустынька стала ново на лесу, а прихода к той их церкви и монастырю нет» [Ивина 1983: 131–132 (№ 120)].

Существование таких пустыней было предметом особой заботы священноначалия — это отразилось в «Стоглаве» (1551 г.), точнее, в 85-й его главе «О затворницѣх и пустыницѣхъ». Среди прочего, речь в ней идет об иноках, которые уходят из общежительных монастырей, и «пустыни по лесомъ съзидають и ц(е)ркви поставляють». Вероятно, по смерти строителей и при отсутствии постоянной братии, основанные в пустынях

церкви запустевают и разрушаются. Дабы искоренить это нестроение, отцы «Стоглава» повелевают епископам воспрещать основание подобных пустыней, а уже существующие «мѣлкии пустыни сносити в одну пустыню... или в монастыри, в старые во общие, переместити ихъ». Заброшенные церкви также предписывалось переносить в монастыри «или на погосты и устроить, как вмѣстимо службѣ быти» [Емченко 2015: 215].

Поэтому и на Ухре некогда могла находиться пустынь, которая, вероятно, по смерти ее основателя перестала существовать. Возможно, в разрушившейся церкви был погребен ее строитель — и это, по всей вероятности, могло сыграть решающую роль в превращении места в особо почитаемое: в глазах крестьян безвестный пришелец-монах («забудущий») посредством совершения определенных обрядов становился покровителем местности и ее обитателей. Не стоит упускать из виду и связь между почитанием захоронений «забудущих родителей» и культом являвшихся посмертно «святых без житий» [Штырков 2001: 132; Панченко 2012: 166].

Со значительными оговорками ту же схему основания отшельниками пустыней можно наблюдать в Житии Иродиона Илоезерского. Иродион, покинув в первой половине XVI в. (точная дата остается неизвестной) место своего пострижения — Корнилиев Комельский монастырь, удаляется в пустынное место, где покупает землю у местного черносошного крестьянина и строит церковь. Вероятно, история этой пустыни завершилась бы по схеме, описанной в «Стоглаве», если бы не вмешательство «мира» — крестьян близлежащих деревень, по-видимому, взявших обязательство платить государеву тягло с земли, на которой Иродион устроил храм²⁶, и еще при его жизни превративших ее в приходскую [Лифшиц 2017: 88–89]. Очевидно, вынужденное попечение окрестных поселян так или иначе спасло храм от запустения после смерти ее основателя.

Собственно, свидетельства, приведенные в «Слове на обретение честных мощей преподобномученика Андреана», отнюдь не исключают возможности, что извлеченные 19 ноября 1626 г. останки ему не принадлежали. Главное среди этих свидетельств — предсмертная исповедь

²⁶ В связи с этим интересно проследить, как шло возведение и обустройство Ильинского храма, вокруг которого спустя несколько лет образовалась Новая пустынь на Ухре. Инициатор этого дела, дьякон Иоанн Прокопьев с самого начала заручился поддержкой местной помещицы Ирины Чеглоковой, давшей по завершении строительства к церкви пашню. Затем он, уже приняв священнический сан, купил для вновь основанной пустыни «за рекою за Ухрою две пустоши поместных у детей боярских, у Жеревцовых». Однако факт приобретения земель вновь основанной обителью потребовал утверждения владельческих прав в Москве, куда и отправился Иоанн, которому удалось получить «царскую вотчинную грамоту за красною печатью на те две пустоши и на тое пашню» [Житие: 33–34].

схимника Ионы. Изначальное содержание рассказа остается неизвестным, но бесспорно, что последующая письменная его фиксация содержит правку игумена Лаврентия. Поэтому судить о том, что именно рассказал ему Иона, следует с осторожностью. Возможно, он сообщил точное расположение места, где было оставлено белосельцами тело убитого игумена, а возможно, рассказал и о причинах почитания рябины на реке Ухре. Во всяком случае, исповедь Ионы оказалась известна якобы записавшему ее со слов умирающего старца священнику Лукиану Козмину в пересказе самого настоятеля Новой пустыни на Ухре. Поэтому и вопрос о том, передал ли Иона какие-то известия о захоронении Адриана Пошехонского, едва ли можно решить однозначно и окончательно. Свидетельства «Слова» об открытии мощей у рябины показывает, что о захоронении знали, но не отождествляли его с могилой преподобномученика, и, очевидно, признание останков принадлежащими Адриану было результатом усилий игумена Лаврентия. Последний явно был заинтересован в том, чтобы основанная в том числе и его трудами Новая пустынь на Ухре была бы связана с прославлением какой-нибудь «институциональной» святыни, а не только чтимой рябины²⁷. По всей вероятности, Лаврентий являлся автором «Слова», куда внес некоторые характерные черты, например, касающиеся игумена Порфирия, якобы имевшего пристрастие к непомерному винопитию. Пагубная привычка, по-видимому, объясняла тот факт, что последний, будучи лишен прозорливости, оказался не в состоянии опознать в раскопанных останках мощи основателя Пошехонского монастыря. Под силу это оказалось лишь самому игумену Лаврентию, который был главным инициатором обретения мощей Адриана в своей пустыни, по всей вероятности, выдав за них останки безвестного подвижника, захоронение которого издавна было почитаемым местом.

Библиография

Источники

Рукописи

Погод861

РНБ, собрание М. П. Погодина, № 861, сборник-конволют XVI–XVII вв., описание по: [Крушельницкая 2010: 227–237].

Унд273

РГБ, ф. 310 (собрание В. М. Ундольского), № 273, служба Адриану Пошехонскому и его Житие, начало XVIII в., описание по: [Ундольский 1870: 213].

²⁷ Обретение мощей, если судить по тексту «Слова», едва ли привело к мгновенному искоренению почитания рябины: вскоре после возвращения игумена Порфирия из Москвы, местный помещик, Томило Луговской, наказал, чтобы при поиске останков «древа бы отнюд ничем не вредили с великим брежением» [Житие: 39].

Публикации

Бычкова et al. 2009

Бычкова М. Е., Найденова Л. П., Лангелер А., сост., *Произведения Максима Грека: Рукопись из Славянского собрания Парижской национальной библиотеки*. Москва, 2009.

Говорова 2018

Говорова А. Н., Житие преподобномученика Симона Воломского, *Вестник церковной истории*, 4 (12), 2008, 5–60.

Двѣ памяти

Две памяти: а) о убиении и погребении игумена Пошехонской Андреевской пустыни Адриана, и о исцелениях, полученных на месте его погребения, и б) о перенесении мощей игумена Адриана в Андреевскую пустынь, *Акты исторические, собранные и изданные Археологической комиссией*, 3, С.-Петербург, 1841, 229–230.

Духовная грамота

Духовная грамота великого князя Ивана Васильевича, С. В. Бахрушин, отв. ред., *Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв.*, Москва–Ленинград, 1950, 353–364 (№ 89).

Емченко 2015

Емченко Е. Б., подгот. текста, *Стоглав: Текст. Словоуказатель*, Москва, С.-Петербург, 2015.

Житие

Житие Адриана Пошехонского, Кузьмина М. А., *Малоизвестные севернорусские жития XV–XVII вв.*, Москва, 2018, 10–52.

Ивина 1983

Ивина Л. И., сост., *Акты феодального землевладения и хозяйства: Акты Симонова монастыря (1506–1613 гг.)*, Москва, 1983.

ПСРЛ 29

Полное собрание русских летописей, 29: *Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича. Александро-Невская летопись. Лебедевская летопись*, Москва, 1965.

Списокъ

Список с государевой грамоты слово в слово, *Ярославские губернские ведомости (часть неофициальная)*, 17, 1852, 155–156.

Явка

Явка сельского приказчика Второеца Васильева и разных крестьян о наезде на село Хрепелево и о грабеже их Дуниловскими и Горицкими крестьянами, *Акты юридические, или Собрание форм старинного делопроизводства*, С.-Петербург, 1838, 91–93.

Литература

Агапкина, Топорков 1988

Агапкина Т. А., Топорков А. Л., Материалы по славянскому язычеству (древнерусские свидетельства о почитании деревьев), Д. С. Лихачев, отв. ред., *Литература Древней Руси. Источниковедение: сборник научных трудов*, Ленинград, 1988, 224–235.

Балов 1901

Балов А. В., Очерки Пошехонья. Ворования, *Этнографическое обозрение*, 4 (51), 1901, 83–134.

Бархударов 1975

Бархударов С. Г., ред., *Словарь русского языка XI–XVII вв.*, 1: (А–Б), Москва, 1975.

Будовниц 1966

Будовниц И. У., *Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI веках (по «житиям святых»)*, Москва, 1966.

Грязнов 2019

Грязнов А. Л., *Белозерские акты XIV–XVI вв.: Исследование и перечень*, Вологда, 2019.

Дмитриев 1973

Дмитриев Л. А., *Житийные повести русского севера как памятники литературы XIII–XVII вв.*, Ленинград, 1973.

——— 1988

Дмитриев Л. А., *Житие Адриана Пошехонского*, Д. С. Лихачев, отв. ред., *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 2/1, Ленинград, 1988, 239–241.

Зверинский 2015

Зверинский В. В., *Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях Российской империи (с библиографическим указателем)*, 1–3, С.-Петербург, 2015 [репр. изд.].

Зеленин 1994

Зеленин Д. К., *К вопросу о русалках (Культ покойников, умерших неестественной смертью, у русских и у финнов)*, *Idem, Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913*, Москва, 1994, 230–298.

Каштанов et al.

Каштанов С. М., Назаров В. Д., Флоря Б. Н., *Хронологический перечень иммунитетных грамот XVI в.*, 3, *Археографический ежегодник за 1966 год*, Москва, 1968, 197–253.

Ключевский 1871

Ключевский В. О., *Древнерусские жития святых как исторический источник*, Москва, 1871.

Кожевникова 2017

Кожевникова Ю. Н., *Николаевская Андрусова пустынь. XVI–XX вв.*, Петрозаводск, 2017.

Крушельницкая 2010

Крушельницкая Е. В., отв. ред., *Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог*, 4, С.-Петербург, 2010.

Лифшиц 2017

Лифшиц А. Л., *Житие Иродиона Илоезерского: Агиография Белозерского уезда XVI–XVII вв.*, Москва, 2017.

Мороз 2009

Мороз А. Б., *Святые Русского Севера: Народная агиография*, Москва, 2009.

Панченко 1998

Панченко А. А., *Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России*, С.-Петербург, 1998.

——— 2012

Панченко А. А., *Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени*, С.-Петербург, 2012.

Покровский 1897

Покровский И. [М.], *Русские епархии в XVI–XVII вв., их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования*, 1, Казань, 1897.

Полознев, Шалина 2000

Полознев Д. Ф., Шалина И. А., *Адриан Пошехонский, Православная энциклопедия*, 1, Москва, 2000, 320–321.

Строев 1877

Строев П. М., *Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви*, С.-Петербург, 1877.

Ундольский 1870

Ундольский В. М., *Славяно-русские рукописи*, Москва, 1870.

Успенский, Успенский 2017

Успенский Б. А., Успенский Ф. Б., *Иноческие имена на Руси*, Москва, С.-Петербург, 2017.

Штырков 2001

Штырков С. А., «Святые без житий» и забудущие родители: церковная канонизация и народная традиция, О. В. Белова, отв. ред. *Концепт чуда в славянской и еврейской традиции: сборник статей*, Москва, 2001, 130–155.

Юшков 1913

Юшков С. В., *Очерки из истории приходской жизни на севере России в XIV–XVI вв.*, С.-Петербург, 1913.

References

Agapkina T. A., Toporkov A. L., *Materialy po slavianskomu iazychestvu (drevnerusskie svi detel'stva o pochitanii derev'ev)*, D. S. Likhachov, ed., *Literatura Drevnei Rusi. Istochnikovvedenie. Sbornik nauchnykh trudov*, Leningrad, 1988, 224–235.

Barkhudarov S. G., ed., *Slovar' russkogo iazyka XI–XVII vv.*, 1: (A–B), Moscow, 1975.

Budovnits I. U., *Monastyri na Rusi i bor'ba s nimi krest'ian v XIV–XVI vekakh (po «zhitiiam sviatykh»)*, Moscow, 1966.

Dmitriev L. A., *Zhitie Adriana Poshekhonskogo*, D. S. Likhachov, ed., *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, 2/1, Leningrad, 1988, 239–241.

Dmitriev L. A., *Zhitiinye povesti russkogo severa kak pamiatniki literatury XIII–XVII vv.*, Leningrad, 1973.

Gryaznov A. L., *Belozersky acts of the XIV–XVI centuries. Research And Inventory*, Vologda, 2019.

Kashtanov S. M., Nazarov V. D., Florya B. N., *Khronologicheskii perechen' immunitetnykh gramot XVI v.*, 3, *Arkhograficheskii ezhegodnik za 1966 god*, Moscow, 1968, 197–253.

Kozhevnikova Y. N., *Nikolaevskaia Andrusova pustyn'. XVI–XX vv.*, Petrozavodsk, 2017.

Krushelnitskaya E. V., ed., *Rukopisnye knigi sobraniia M. P. Pogodina: Katalog*, 4, St. Petersburg, 2010.

Lifshits A. L., *Life of St. Irodion of the lake Ilo (Irodion Iloezersky): Hagiography of Belozersky district, 16th–17th centuries*, Moscow, 2017.

Moroz A. B., *Sviatye Russkogo Severa: Narodnaia agiografiia*, Moscow, 2009.

Panchenko A. A., *Issledovaniia v oblasti narodno-go pravoslavia. Derevenskie sviatyni Severo-Zapada Rossii*, St. Petersburg, 1998.

Panchenko A. A., *Ivan i Iakov – neobychnye sviatye iz bolotistoi mestnosti: «Krest'ianskaia agiologiia» i religioznye praktiki v Rossii Novogo vremeni*, St. Petersburg, 2012.

Poloznev D. F., Shalina I. A., *Adrian Poshekhonskii, Pravoslavnaia entsiklopediia*, 1, Moscow, 2000, 320–321.

Shtyrkov S. A., «Sviatye bez zhitii» i zabudushchie roditeli: tserkovnaia kanonizatsiia i narodnaia traditsiia, O. V. Belova, ed., *Concept of miracle in Slavic and Jewish cultural traditions*, Moscow, 2001, 130–155.

Uspenskij B. A., Uspenskij F. B., *Inocheskie imena na Rusi*, Moscow, St. Petersburg, 2017.

Zelenin D. K., *K voprosu o rusalkakh (Kul't pokoinikov, umershikh neestestvennoi smert'iu, u russkikh i u finnov)*, Idem, *Izbrannye trudy. Stat'i po dukhovnoi kul'ture. 1901–1913*, Moscow, 1994, 230–298.

Александр Александрович Казаков, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник

Школы актуальных гуманитарных исследований

Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

119606, Москва, просп. Вернадского, д. 82, стр. 9

Россия / Russia

astrubal@yandex.ru

Received January 19, 2021