

Научная статья
УДК 39:281.93 (811.511.132)
doi: 10.17223/15617793/481/13

Рассказы о снах в религиозных практиках верхневычегодских коми в XIX–XX вв.

Виктория Владимировна Власова¹

¹ Институт языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук,
Сыктывкар, Россия, vv505@hotmail.com

Аннотация. Рассматриваются роль и функции рассказывания сновидений во внецерковных религиозных практиках верхневычегодских коми. Характеризуются особенности социальной позиции рассказчика религиозных сновидений и его аудитории. Анализируется отношение причта и епархиального начальства к крестьянским рассказам о снах, а также реакция духовенства на появление почитаемого места, связанного с этими рассказами. На конкретных примерах демонстрируется реализация различных сценариев развития событий.

Ключевые слова: рассказы о снах, почитаемые места, Русская православная церковь, религиозные практики

Источник финансирования: статья подготовлена по плановой теме сектора этнографии ИЯЛИ КНЦ УрО РАН «Этнокультурные процессы и этнокультурные традиции на европейском севере России: динамика социальных и культурных изменений». Регистрационный номер 121042600207-7.

Для цитирования: Власова В.В. Рассказы о снах в религиозных практиках верхневычегодских коми в XIX–XX вв. // Вестник Томского государственного университета. 2022. № 481. С. 104–113. doi: 10.17223/15617793/481/13

Original article
doi: 10.17223/15617793/481/13

Dream narrations in religious practices of the Upper Vychegda Komi in the 19th and 20th centuries

Victoria V. Vlasova¹

¹ Institute of Language, Literature and History, Komi Science Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,
Syktyvkar, Russian Federation, vv505@hotmail.com

Abstract. Dream narration as a cultural practice implies a series of communication processes that have cultural, social and local specifics. The aim of the article is to explore the role of dream narrations, about meetings with the “divine”, in the emergence of holy places of the Upper Vychegda Komi (Ust’-Kulom village) and their significance for the modern religious tradition. The author also analyzes the reaction of the Church to these practices, characterises the social positions of the dream-narrator and his audience. The article is based on archival materials and publications of the pre-revolutionary period, modern ethnographic research data and publications. The author explores stories of Ust’-Kulom peasants about the appearance of St. Nicholas the Wonderworker, who indicated the place for a new stone church to the peasant girl Anna Lipina; spinsters’ stories of “omen dreams” about the place Keres-bok. The analysis of the materials confirms researchers’ conclusions that it was the local landscape and the folk calendar that were the semiotic resources for adapting transpersonal experience and constructing socially significant religious practices of the rural community. At the same time, the actualization of the narrations about meetings with the “divine” could be due to the social crisis in a particular village. The cases of the appearance of dream narrations considered in the article are associated with women who had authority in the local religious community. A small group of followers was formed around the dream-narrator, united by non-church fellowship. Representatives of this group could act as mediators between the dreamer and the rest of society. Archival materials allow an assumption that for the peasant community important was a sacred character’s direct appeal to the dream-narrator with a clearly defined requirement, which initiated the further development of events. The parish clergy often tried to “include” the emerging local religious tradition (reverence of place, icon) in canonical church practices. However, the Church authorities saw such peasant religious practices as “deviations from the Orthodox faith”. Dream-narrators were accused of superstition, attempts to deceive believers, and ambition. In an effort to maintain control over the religious life of believers, declaring the impossibility of communicating with God without its mediation, the Church condemned or punished dreamers; newly-appeared holy places were either liquidated, or, after a while, their veneration could be sanctioned. In the post-Soviet period, the revival of the tradition of veneration of rural holy places took place with the active participa-

tion of the Russian Orthodox Church. At present, the legend about the miraculous appearance of the icon at the Keres-bok spring, which existed in the local oral tradition, is actively reproduced in the media space, and the temporal remoteness of the event made it possible to perceive the text of the legend as faithfully depicting a real precedent.

Keywords: dream narration, holy place, clergy, religious practice

Financial support: The article was prepared on the planned theme of the Ethnography Sector of the Institute of Language, Literature and History, Komi Science Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. Registration number 121042600207-7.

For citation: Vlasova, V.V. (2022) Dream narrations in religious practices of the Upper Vychegda Komi in the 19th and 20th centuries. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 481. pp. 104–113. (In Russian). doi: 10.17223/15617793/481/13

Рассказывание сновидений как культурная практика подразумевает серию коммуникативных процессов, обладающих культурной, социальной и локальной спецификой [1. С. 10]. В первой половине XX в. зарубежные антропологи обратили внимание на социальное значение снов и снотолкований, их эвристическую ценность при изучении ритуальных практик, мифологии и верований [2]. Историки обращались к рассказам о сновидениях (в документах, дневниках, литературных памятниках, архивных записях) при изучении массового сознания, стратегий и мотивов поведения людей в разные исторические эпохи. Рассказы о снах изучались как «факты культуры», представляющие особое значение для общества, в рамках которого они функционировали [3. С. 377], став одним из источников характеристики «ментальности» людей Средневековья и Нового времени [4. С. 323–384; 5; 6]. Исследователи описывали и анализировали представления о природе и значении снов, их классификации и толковании, существовавшие в разные исторические эпохи [4, 5]. С. Крюгер высказал предположение, что онирологические теории, существовавшие в разные эпохи, можно рассматривать как попытку контролировать сновидения, представляющие индивидуальный эмпирический опыт, являющийся одновременно источником силы и опасности, посредством кодификации. Различные запреты, предписания, толкования, сонники и т.п. были нацелены на то, чтобы сделать этот опыт обыденным, предсказуемым и интерпретируемым [5. С. 150].

Тема сна занимала особое место в христианских культурах Западной Европы. Сны, видения и откровения играли важную роль в средневековой агиографии: они демонстрировали величие святого, его связь с Богом, являлись божественной легитимацией его действий [6. Р. 56]. Переводы Библии на европейские языки, позволившие верующим прочесть о сновидениях пророков и царей, проповеди, в которых упоминались сны и видения святых и библейских пророков, оказали значительное влияние на европейские рассказы о сновидениях [7. Р. 68–70]. Исследователи отмечают, что рассказы о снах и их толкования, бытующие в народной среде, зачастую оценивались церковью как суеверия [5. Р. 83], а источником сновидений могли выступать и злые (демонические) силы [7. Р. 34].

В православной традиции сновидения также рассматривались как особый канал связи со священным: таким образом подвижники получали «наставления»

от святых и Богородицы, постигали скрытый смысл событий и явлений [8. С. 544]. В то же время отношение церкви к практике рассказывания и толкования сновидений, существовавшей среди верующих, было неоднозначным. На страницах церковных периодических изданий XIX – начала XX в. значительное внимание уделялось религиозным практикам крестьян разных губерний, трактовавшимся как суеверия и дохристианские обычаи, с которыми необходимо бороться сельским священникам. Среди прочего публиковались статьи, заметки и поучения, посвященные рассказам о снах, видениях и их толкованиях в народной среде. С одной стороны, авторы публикаций призывали приходских священников вести разъяснительные беседы с прихожанами о том, что нельзя верить сновидениям [9. С. 344; 10. С. 394; 11. С. 561]. С другой стороны, писали о существовании «знаменательных снов – указателей состояния души человеческой» [9. С. 349]. В 1892 г. была опубликована монография священника П. Светлова, который обращал внимание на значимость пророческих сновидений, которые, по его словам, хоть и не имеют догматической важности, но являются составным элементом христианской традиции. Свою работу он рассматривал как первый опыт исследования библейского учения о снах в духе христианской апологетики [12. С. 4–5, 7]. П. Светлов выделил сны «обыкновенные, происходящие от деятельности воображения» и «необыкновенные, сны от Бога». Последние, по его мнению, «служат орудием не общего, а частного или индивидуального Божественного Промысла», являясь «низшим видом Божественного Откровения» [12. С. 153–155]. Схожей позиции придерживался и преподаватель Олонецкой духовной семинарии Д. Ягодкин. Он писал, что необходимо бороться с ложными толкованиями примет, поверий и сновидений, которые делают людей суеверными, однако «если бывают сновидения и видения чего-либо таинственного наяву, то они, несомненно, чему-нибудь научают нас, даже против нашего желания и для своего существования имеют и причины, и цели, и самый разнообразный смысл» [13. С. 28].

Можно предположить, что двойственное отношение к сновидениям было характерно для большинства приходских священников. Каждый из них сам решал, как относиться к существующим в приходе рассказам о снах и их толкованиям. С точки зрения Церкви именно священник, хорошо ориентирующийся в Божественном Писании и учении святых отцов, был тем,

кто определял, являются ли сны, о которых рассказывали прихожане, пустыми и ложными либо «необыкновенными, от Бога». Например, священник В. Шадрин, служивший в с. Позтыкерос Усть-Сысольского уезда, посчитал уместным записать в церковно-приходскую летопись рассказы о сновидениях прихожан (красная корова, за которой гонится волк; красные колокола), предшествовавших пожару в церкви. Он отметил, что «все это указывает на неслучайность некоторых слов или действий, как бы вещающих о предстоящем событии, совершившемся на наших глазах, и не есть ли эти сны от Бога, назначения которых мы не можем предугадать до совершившегося известного события» [14. С. 11].

Рассказы о религиозных сновидениях¹ известны со времен Древней Руси [8. С. 544–546], они фиксировались исследователями народной культуры XIX – начала XX в. [15. С. 212]. После значительного перерыва, обусловленного идеологическими установками отечественной науки, подобные рассказы вновь стали фиксироваться фольклористами и этнографами в 1990–2000-е гг. А.А. Панченко предполагает, что последовательное наблюдение локальных сновидческих традиций могло пополнить наши знания о роли сновидения в крестьянской культуре вообще и традиционных религиозных практиках в частности [1. С. 23]. Большинство исследователей указывают на необходимость учета взаимосвязи мотива сна, особенностей соотносимого с ним события и конкретной коммуникативной ситуации [16. С. 20, 34]. Часто тема сна/видения встречается в рассказах о происхождении деревенских святынь, сюжетным ядром которых является встреча/общение с «божественным» [1; 17. С. 88; 18]. В народной традиции понятия «сон» и «видение» довольно четко разделяются, вместе с тем для рассказов о святыне способ, каким сакральный объект устанавливает контакт с визионером, менее значим, чем содержание общения [19. С. 247].

В статье рассматривается роль рассказов о снах, содержащих сообщения, исходящие непосредственно из «божественной» сферы, в возникновении деревенских святынь с. Усть-Кулом Республики Коми, их значение для современной религиозной традиции. Характеризуются особенности социальной позиции рассказчика религиозных сновидений и его аудитории; анализируется реакция представителей Церкви (приходских священников и епархиального начальства) на появление подобных почитаемых объектов.

Статья основана на архивных материалах и публикациях дореволюционного периода, данных современных этнографических исследований и публикациях в местных СМИ и сети Интернет. Материалы исследований, проводившихся в связи с «появлением суеверий» Вологодской духовной консисторией, а также делопроизводственные материалы Усть-Сысольского духовного правления, хранящиеся в Государственном архиве Вологодской области (далее ГАВО) и Национальном архиве Республики Коми (далее НАРК), содержат сведения о первоначальной истории двух почитаемых мест с. Усть-Кулом. Делознания фиксировали народную и официальную

точки зрения на чудесное событие, в них отмечались «свидетельские показания» очевидцев и непосредственных участников события [20. С. 237]. Делопротоизводство в XIX – начале XX в. велось на русском языке (опросы, свидетельства и т.п.), поэтому в настоящее время невозможно понять, говорили ли крестьяне о «явлении», «видении» или «сновидении»², поскольку все три термина употребляются в делах одновременно. Этнографические материалы и данные СМИ позволяют охарактеризовать советские и современные религиозные практики верхневьегодцев, связанные с почитаемым местом, дознание по которому вела Вологодская духовная консистория в 1907–1910 гг.

В XIX в. село Усть-Кулом, расположенное на правом берегу р. Вычегды, являлось крупным административным и хозяйственным центром Усть-Сысольского уезда Вологодской губернии. С середины XVII в. здесь существовала деревянная церковь Святителя Николая [22. С. 495], в 1877 г. на месте деревянного был построен каменный храм. В 1799 г. в селе была построена каменная церковь во имя Петра и Павла, в 1857 г. – каменный Воскресенский храм с двумя престолами: сверху – во имя Воскресения Христова, внизу – во имя Владимирской иконы Божьей Матери [23]. С середины XIX в. день Сретения Владимирской иконы Богоматери становится обетным праздником усть-куломцев [24. С. 118]. В настоящее время село является административным центром Усть-Куломского района Республики Коми.

Явление Николая Чудотворца крестьянской девице Анне Липиной

В январе 1840 г. священник Петропавловской церкви (с. Усть-Кулом) сообщил благочинному, что прихожанка его церкви Анна Михайловна Липина «своими сновидениями соблазняет приходских крестьян... относительно будущей жизни», «предсказывает крестьянам на будущее время приключения», особо отметив, что девицу поддерживает приходской пономарь Василий Дубленников. В документе не указан предмет сновидений и предсказаний, отмечено лишь, что Анна «возмутила» крестьян на строительство новой каменной церкви, тогда как в селе еще не закончено строительство двухэтажной церкви во имя Воскресения Господня [25. Л. 9]. Усть-Сысольское духовное правление поручило протоиерею Усть-Сысольского собора Вонифатию Кокшарову отправиться в с. Усть-Кулом и выяснить, какую связь имеет пономарь с Анной; вразумить крестьян, чтобы «они девке Липиной... сатанинской посланнице, вечно во имя сатаны убивающей души их, ни в чем не верили», а также объявить о том, что строительство еще одной каменной церкви не будет [25. Л. 9 об., 18]. Неизвестно, состоялась ли поездка В. Кокшарова и каковы были ее результаты, однако в последовавшие два года в документах правления об этой истории не упоминалось.

Более подробные сведения об этих сновидениях были получены в 1842 г., когда в Министерство внут-

ренных дел и в Вологодскую духовную консисторию были отправлены секретные рапорты о «суеверии/чуде», (по)явившемся в с. Усть-Кулом³. В центре событий вновь оказалась крестьянская девушка Анна Липина. Земский суд предписал провести расследование о причинах появления суеверия и выяснить, «почему некие крестьяне считают девку Анну за пророчицу». Расследование было проведено в июле–августе 1842 г.: в течение шести дней представители гражданского начальства и духовенства опрашивали местных крестьян как, собственно, о «чуде», так и «предсказаниях» Анны Липиной и о ней самой [26. Л. 218–219].

В ходе опросов было выяснено, что восемнадцатилетняя крестьянка А. Липина с 1839 г. проживала в доме крестьянина Сергея Разсыхаева⁴, приходившегося ей дальним родственником. В Великий пост 1842 г. Анна попросила разрешения обустроить в его доме небольшую комнату («в роде кельи»), где она могла бы проводить время за молитвой «по распоряжению ея ко благочестивой жизни». С. Разсыхаев также сообщил, что в это время Анна «отлучалась... для обучения себя грамоте в другое селение» [27. Л. 1 об., 38 об.].

Большинство опрошенных крестьян, проживавших по соседству с домом А. Разсыхаева, говорили об Анне с уважением, отмечая, что она скромна, набожна, регулярно посещает церковь, «живет с хорошей нравственностью»; «учит народ жить благочестиво», «всех научает по-доброму жить, скромно». Пономарь В. Дубленников, которого приходской священник назвал одним из сторонников Анны, сообщил, что некоторые усть-куломцы «полагают ее за угодницу». Несколько человек утверждали, что в дом С. Разсыхаева, к Анне, регулярно ходят несколько крестьян (Федор Туриев, Прокопий Логинов и Василий Кипрушев) и «кто к Анне начнет ходить, тот начнет много говорить о Боге и спасении, и вообще о добрых делах». По словам грамотного крестьянина Прокопия Туриева, он сам обращался к Анне, желая узнать от нее «что-нибудь назидательное для души», на что получил ответ, что раз «сам имеет зырянское Евангелие⁶ и умеет читать, то нечего уже спрашивать» [27. Л. 38 об., 35, 33 об., 39]. Это замечание позволяет предположить, что в доме С. Разсыхаева Анна читала неграмотным односельчанам книги религиозного содержания, возможно, и Евангелие на коми языке.

Некоторые из опрошенных крестьян заявили, что слышали от «Аннушки» предсказания/пророчества. В частности, она «говорила, будто бы смерть бывшего церковного старосты Ивана Ногиева случилась от того, что он не послушал народу, начал постройку Воскресной церкви не на месте», «многие крестьяне говорили, что Во имя Воскресения Христова церковь заложена не на месте... этому священнику не служить в новой церкви». А.М. Липин утверждал, что ему «через людей было сказано: сын его, в Сибири проживающий, убит уже: в голову топором ударили ему», а спустя какое-то время после этого его сын приезжал домой. Однако большинство опрошенных крестьян утверждали, что никаких предсказаний от Анны лично не слышали [27. Л. 32–37]. Сама Анна заявила, что никаких предсказаний не делала («приписывают...

видений, коих вовсе не видела она») и никто к ней не ходит [27. Л. 41].

Проживая в миру, Анна следовала монашеским традициям: время проводила в молитвах, читала Писание, призывала («учила») односельчан жить благочестиво. В русской традиции таких женщин и девушек называли черничками. Исследователи отмечают, «келейное черничество» было широко распространено в деревнях, причем, как правило, крестьянская община поддерживала девушку, принявшую решение посвятить себя Богу [29]. Богомолки-келейницы зачастую обучали крестьян и их детей грамоте, наставляли верующих; некоторые, по мнению крестьян, могли предвидеть события и исцелять телесные недуги. Такие богомолцы, как правило, обладали авторитетом в вопросах веры и пользовались уважением сельского сообщества. В то же время отношение к ним со стороны духовенства было неоднозначным: представители духовенства обвиняли «келейниц» в обмане и стремлении к наживе, требуя от священников бороться с подобными явлениями [10. С. 387–389].

Рассказы Анны о явлении святого появились в очень непростое для села время: с 1836 г. в Усть-Куломе разгорался конфликт между крестьянами и местными чиновниками в связи с растратами, незаконными сборами и т.п., который закончился «бунтом» 1842–1843 гг. [30. С. 345; 31]. В 1839 г. Анна рассказала односельчанам о сне (видении), который видела в детстве: в семь лет ей явился старец, «объявивший» себя Николаем Чудотворцем. Он «изъявил желание иметь во имя свое церковь по южной стороне деревянной церкви», в руках он держал колосья [27. Л. 41]. В ходе расследования от местных крестьян, опрошенных как под присягой, так и без присяги (всего 22 человека), было записано три варианта рассказа о чудесном сне (видении) Анны. Первый вариант: Николай Чудотворец явился (во сне или наяву неизвестно) к Анне и просил ее построить новую каменную церковь в указанном месте [27. Л. 35 об.]. Второй вариант: святой обещал богатый урожай хлеба, если народ будет жить благочестиво. «Анне когда-то являлся старик, почитаемый за Николая Чудотворца, который говорил ей, что народ не умеет жить, если бы жить хорошо, то вам бы дал бы какой хлеб, показав в это время полные колосья, а теперь вот какой едят, показывал тонкие колосья» [27. Л. 36 об.]. Третий вариант рассказа содержал в себе оба мотива: просьбу о строительстве храма и обещание благополучия за праведную жизнь. «Рассказывала Анна, что... являлся ей старик, называя себя Николаем Чудотворцем... который был в черном армяке... о колосьях говорил ей. Назад тому года три или четыре назначала Анна на южной стране деревянной церкви место для церкви Николая Чудотворца, который сам будто бы назначал тут место и смерял аршином, вследствие чего было то место загорожено, и говорила еще Анна, что на том месте находятся мощи угодников» [27. Л. 37 об.]. О том, что Анна объясняла выбор места для церкви не только желанием святого, но и наличием здесь мощей неизвестных угодников, сообщили еще несколько человек [27. Л. 31 об., 36].

В 1839 г. Анна лично указала, где находится нужное место, и вокруг него была поставлена ограда, началась активная деятельность по подготовке к возведению нового храма: крестьяне ездили за разрешением на строительство к епископу в Вологду, закупили строительные материалы [27. Л. 31 об., 32]. Если бы не начавшееся следствие, строительство каменной церкви во имя Святителя Николая в селе началось не в 1870-е, а в 1840-е гг. В ходе расследования дела о чудесах ограда, установленная крестьянами на месте предполагаемого храма, была снесена. Анна Липина обвинена «в разглашении видений» и «явлений», а также в том, что «уединенным своим молениям и скромной жизнью заставила крестьян считать себя за пророчицу», обвинена в распространении суеверий и приговорена к десяти ударам плетью [27. Л. 125 об.].

«Благие сновидения» и явление иконы крестьянским девицам села Усть-Кулом

В 1907 г. девять жительниц с. Усть-Кулом подали в Синод прошение о создании женской общины в местечке Керес-бок⁵. Просительницы писали о необходимости создания женской общины, которая объединила бы коми женщин и девиц («зырянок»), стремящихся к иноческой жизни, но из-за незнания русского языка не желающих отправляться в русские монастыри. Первыми насельницами новой обители они видели себя: «несколько девиц более пожилых лет (40–45 лет), есть грамотные, умеющие хорошо читать церковные книги (но писать некоторые из таковых не научились), несколько лет занимающиеся чтением псалтири, более или менее любящие истинно-христианскую и вместе с тем иноческую жизнь». В прошении девицы особо отметили, что местность Керес-бок «ознаменована замечательными сновидениями, заключающимися в милосердии Божиим и как будто Промыслу Божию угодно эту местность заселить жителями иночествующих» [32. Л. 13–14]. Епархиальное начальство поручило причту Усть-Куломской церкви собрать сведения о благонадежности женщин и их финансовых возможностях [32. Л. 1–3 об.]. Прошения девиц, рапорты благочинного, приходского священника и уездного исправника позволяют составить общее представление о происходивших в селе событиях.

В 1904 г. Перпетуя и Филицата Тюрнины, Елена Алексеева Кочанова и Анна Федорова Попова, «повинуясь благим сновидениям», установили в местечке Керес-бок деревянный крест. О чем конкретно были сны этих девиц, в материалах дела не указано, ясно лишь одно: они были связаны с конкретным местом. После того как был установлен крест, несколько женщин во главе с П. Тюрниной стали собираться у креста в летнее время, чтобы читать молитвы и акафисты, а также вести «душеспасительные беседы», исключительно «между собой». Весной 1907 г. Перпетуя и Анна нашли у креста бумажную икону Покрова Пресвятой Богородицы, которую прикрепили к кресту [32. Л. 8, 14 об.].

Вскоре сведения о найденной у креста иконе стали известны не только усть-куломцам, но и жителям со-

седних волостей. В июне 1907 г. по многочисленным просьбам девиц и других прихожан причт Петропавловской церкви провел у креста молебен Покрову Божьей Матери с водосвятием, причем во время молебна у некоторых «истеричных» женщин случились припадки, которые прошли после окропления их водой из источника. Именно с этого времени, по мнению священника, началось паломничество местных крестьян к кресту и источнику за исцелением и целебной водой, чему немало способствовала молва, распространяемая «девицами».

Представители причта, наблюдая за паломничеством к источнику, планировали обратиться к епархиальному начальству с ходатайством о возведении в местечке Керес-бок часовни, однако они ничего не знали о прошении крестьянок об организации здесь женской общины [32. Л. 19–19 об.]. По сведениям исправника, в июне–июле 1907 г. молебны у креста и источника проходили неоднократно при большом стечении народа (19 июля было около двухсот богомольцев), дважды они сопровождались крестным ходом к кресту. Были собраны деньги за молебен в пользу священника и отдельно церковным старостой на строительство часовни, а в дальнейшем и женской обители. В рапорте указано, что «главной руководительницей в сооружении креста и распространении слухов о святой местности» является П. Тюрнина, которая после молебна читала «боголюбцам» псалтирь, рассказывала о чудесных свойствах воды из источника и свои «провиденные сны». По ее же инициативе крест был обновлен: поставлен более высокий, покрашен белой краской и «оперилен наподобие стола». На кресте было закреплено несколько икон, в том числе и бумажная Покров Пресвятой Богородицы и медный крест Распятие [32. Л. 8–9].

В сентябре 1907 г. Вологодская духовная консистория вынесла решение отказать в организации женской общины ввиду неблагонадежности просительниц (дурной репутации, неграмотности, недостаточной осведомленности в православном учении) и отсутствием у них средств. Возглавлявшая группу «пожилых девиц» П. Тюрнина имела, по слухам, внебрачного ребенка, которого оставила в приюте; в 1906 г. она была замечена в связи с женатым дьяконом Усть-Куломской церкви [32. Л. 10, 17–18 об.]. Прошение, поданное в Синод, привлекло внимание епархиального начальства не только к девицам, но и к новоявленному святому месту: в октябре 1907 г. приходскому священнику рекомендовано не совершать у креста молебнов, более того, убрать его и вразумить прихожан [32. Оп. 1. Д. 18584. Л. 20 об.].

В марте 1908 г. в консисторию было отправлено прошение крестьян Усть-Куломской волости, в котором они просили разрешения построить в местечке Керес-бок часовню «в честь Покрова Божьей Матери». Крестьяне указывали на то, что в этом месте чувствуется особая Божья благодать, бывают разные видения (свет), кроме того, люди (чаще всего больные) видят сны о том, что «если в местности Керес тыла у креста будет отслужен молебен ко иконе Покрова Пресвятой Богородицы, то может (человек. — В.В.)

получить исцеление от болезни, что и повторялось в течение 1907 года очень часто» [32. Л. 32–32 об.]. На прошении, поданном «пожилыми девицами» в поддержку ходатайства крестьян о строительстве часовни в 1908 г., в котором вновь упоминается о чудесных явлениях, епископ Вологодский и Тотемский Никон написал: «В деле спасения души всего опаснее самочиние и своеволие. Не дело простых девушек решать вопрос о чудесах, разглашаемых людьми простыми. Это дело власти церковной» [32. Л. 24].

Очевидно, что прошения, в которых постоянно упоминались видения, сновидения и чудеса, весьма насторожили епархиальное начальство: приходскому священнику было настоятельно рекомендовано убрать крест. В новом рапорте усть-куломский священник Иоанн Попов пишет, что не знает причин, побудивших прихожан строить в местечке Керес-бок часовню, отмечая, что народ привлекает целебная вода, а не какая-то чудесная сила и видения [32. Л. 31 об.]. Благодинный в своем рапорте в консисторию также подчеркивает, что «в религиозном движении народа» нет отступления от православной веры, это лишь «искание темным, но глубоко верующим народом новых святынь, знамений, заступничеств» [32. Л. 27 об.].

В 1909 г., исполняя распоряжение консистории, пристав перевез крест с иконами, а также снятый с ели у источника киот с иконой в Воскресенский храм села. Несмотря на это, паломничество к источнику и исцеления у креста, стоявшего на паперти, продолжались [32. Л. 37, 40–41]. В 1910 г. благодинному было поручено изучить случаи исцеления, собрать письменные сведения. К этому моменту, по его словам, о местечке Керес-бок существовало уже несколько легенд: «видели будто» к источнику с небес спускался Христос на телеге, по ночам наблюдались огненные столбы, появился упавший с неба камень, который больной должен носить на голове. Он отметил, что распространение рассказов об исцелениях и чудесах происходит благодаря группе женщин, возглавляемой П. Тюриной [32. Л. 45].

В 1911 г. «Вологодские епархиальные ведомости» публикуют небольшую заметку о явлении иконы Богородицы в местечке Керес-бок, ставшим к этому времени местом паломничества не только для крестьян из уездов Вологодской губернии, но и соседних Архангельской и Пермской. Автор дает свою версию истории возникновения почитания данного места, особо отмечая, что никакого явления иконы Богородицы здесь не было [33. С. 206]. В начале 1920-х гг. В.П. Кунгин записал легенду о явленной иконе Божьей Матери недалеко от Усть-Кулома от послушника Ульяновского монастыря. Икона явилась двум девицам на источнике (плавала в ручье), но не дала себя забрать («укурнулась на дно»). Отнести в церковь икону смогли после крестного хода и молебна у ручья. Послушник упомянул, что на месте обретения иконы планировали построить женский монастырь, а также о том, что считал это «чудо» делом монахов Ульяновского монастыря [34]. Очевидно, что паломничество верующих к источнику продолжалось, с чем в конечном счете смирилось и приходское духовен-

ство. Можно предположить, что в 1910–1920-е гг. легенда о явлении иконы Богородицы становится основной в объяснении возникновения почитания местечка Керес-бок, причем речь идет исключительно об источнике, тогда как о кресте, поставленном здесь первоначально, уже не упоминается, равно как и о сновидениях.

В 1993 г. была записана легенда о происхождении «Источника явления Божьей Матери», находящегося в трех километрах от села в местечке Нюр-курья (местечко Керес-бок находилось в урочище Нюр-курья). «Один мужчина видел явление образа Пресвятой Богородицы Девы Марии. Богоматерь спустилась с ночного неба на белом камне, похожем на челпан (круглый хлеб). Эту икону мужчина поутру принес в житник. Но образ сам вышел из житника, и на следующее утро его вновь нашли у источника. Так повторялось три раза. Ночью одной женщине было видение во сне: Пресвятая Богородица просила, чтобы ее образ вернули на источник и поставили в храм. Тогда и решили построить деревянную часовню для образа прямо на источнике, а на месте явления Божьей Матери – рядом со священным камнем – установили большой деревянный крест».

В данном варианте легенды весьма значима тема сна: он предшествует обретению иконы, во сне священный предмет выражает свою волю. Информанты подробно описывали часовню (вероятно, она была построена после 1911 г.), стоявшую над источником и разрушенную в 1930-е гг. В советский период, несмотря на запреты, местные жители стели дважды в год проводили молебны у креста, установленного на месте разрушенной часовни: на Сретение Владимирской иконы Божьей Матери (престольный праздник села) и на Покров (именно икона Покров Пресвятой Богородицы была найдена девицами на источнике) [18. С. 14–16]. Ритуалы, проводившиеся у креста и источника вплоть до середины 1990-х гг. верующими, которые обращались за исцелением (использование воды, обход с камнем на голове вокруг креста), позволяют говорить об устойчивости обрядовых практик, сохранявшихся с 1910-х гг.

В 2000 г. крест, установленный на месте часовни, был освящен настоятелем Петропавловской церкви в с. Усть-Кулом. Текст, записанный исследователем в 1993 г., в настоящее время получил широкое распространение, став «каноническим». Его воспроизводят в различных публикациях, посвященных источнику (сайты о почитаемых местах Республики Коми, газетные интервью с представителями прихода), в телевизионных интервью и даже в мультфильме, созданном Усть-Куломской центральной детской библиотекой, при поддержке жены настоятеля Петропавловской церкви с. Усть-Кулом [35–37].

Исследователи отмечают, что локальный ландшафт и народный календарь являлись семиотическими ресурсами для адаптации трансперсонального опыта и конструирования социально значимых религиозных практик сельской общины [38. С. 9]. Появление среди жителей Усть-Кулома рассказов о (сно)видениях, главными персонажами которых явля-

лись Николай Чудотворец и Богородица, неслучайно: они являлись главными небесными заступниками и покровителями села (храм и престол, освященные в их честь, обетный праздник). Сны и видения усть-куломских крестьянок были связаны с конкретными ландшафтными объектами, находившимися либо в селе, либо в непосредственной близости от него, и оказали определенное влияние на формирование локального сакрального ландшафта. В то же время актуализация рассказов о встрече с «божественным» могла быть обусловлена кризисной ситуацией в конкретном селе. Анна Липина рассказывает о снах (об обещании Св. Николая хлебного изобилия за благочестивую жизнь), которые видела будучи семилетней девочкой, в период обострения конфликта между жителями села и чиновниками.

Сферу духовного религиозного мира деревни на обыденном внецерковном уровне во многом определяли крестьяне, посвятившие свою жизнь Богу (чернички, монашествовавшие) [29]. Случаи появления рассказов о религиозных снах, рассмотренные в статье, связаны именно с такими людьми. Вокруг сновидца, пользовавшегося определенным авторитетом в религиозной сфере, формировалась небольшая группа последователей, объединенная внецерковным общением (совместное чтение Писания, молитв, ведение «душеспасительных бесед»). Представители этой группы могли выступать в качестве медиаторов между сновидцем и остальным обществом, пересказывая содержание «божественного» сна, подчеркивая особый статус, избранность сновидца. Сам сновидец также мог принимать активное участие в распространении сведений о своих снах, как это было в случае с П. Тюрниной, которая рассказывала о них многочисленным крестьянам, собиравшимся на молебны в местечке Керес-бок. Архивные материалы позволяют сделать предположение, что для крестьянского сообщества принципиально важным было прямое обращение сакрального персонажа (святого, иконы) к сновидцу с четко обозначенным требованием (построить

каменный храм, провести молебен и т.п.). Рассказы о сновидениях, которые были не конкретны (святой призывает к благочестивой жизни, знаменательные сновидения о месте), каких-либо активных действий со стороны сельского сообщества не вызывали. В свою очередь, активные действия крестьян (огораживание места, установление креста) привлекали внимание приходского духовенства, которое, как следует из имеющихся дел, было в курсе снов (видений), предшествовавших этим событиям. Приходское духовенство, санкционируя почитание святыни, пыталось «включить» возникшую локальную религиозную традицию в канонические церковные практики. Например, первоначально именно представители причта заговорили о строительстве часовни в местечке Керес-бок. Однако ситуация кардинальным образом менялась, когда о возникновении почитания становилось известно епархиальному начальству. Последнее зачастую видело в крестьянских религиозных практиках «уклонение от православной веры». Особое недовольство вызывали сновидцы, которые обвинялись в суеверии, попытках обмануть односельчан, честолюбии. Стремясь сохранить контроль над религиозной жизнью верующих, декларируя невозможность общения с Богом без своего посредничества [4. С. 350], церковь либо ликвидировала новоявленные святыни, либо спустя время санкционировала их почитание, при этом порицая или наказывая сновидцев.

Исследователи отмечают, что в постсоветский период возрождение традиции почитания деревенских святынь происходило при активном участии Русской православной церкви, хотя ранее подобное не предусматривалось каноническим церковным обиходом [39. С. 554]. В настоящее время легенда об «Источнике явления Божьей Матери», бытовавшая в локальной устной традиции, активно воспроизводится в медийном пространстве, а временная удаленность события позволяет воспринимать текст легенды как истинно отражающий прецедент.

Примечания

¹ Религиозные сновидения – сны, происхождение которых приписывается Богу и святым Его [15. С. 212].

² В коми языке используют слова *вот*, *вотасьом* – для обозначения сна, сновидения; для обозначения «видений» используют русские слова *явитчины* – явиться, *кажитчины* – видеться, казаться [21. С. 67, 145, 454].

³ 26 июня 1842 г. в своей комнате Анна Липина обнаружила волосы, которые сочла за «необыкновенные» (волосы Николая Чудотворца), а 29 июня блестящий ящик, заполненный бумагами. Информация об этом стала известна не только местному духовенству, но и волостному и уездному начальству, которое в это время находилось в селе [27. Л. 40–40 об.].

⁴ В тексте статьи фамилии даны так же, как в деле.

⁵ В 1823 г. усть-сысольским протоиереем А. Шергиным было переведено на коми язык и издано Евангелие от Матфея. По мнению большинства исследователей, этот перевод был чрезвычайно неудачным, так как изобиловал большим количеством русских заимствований и был крайне «неудобен в чтении» [28. С. 232].

⁶ Слово «керес» переводится как возвышенность, гора, иногда покрытая лесом [21. С. 153]. В деле фигурирует несколько названия этого места: Керес-бок тыла, Керес-тыла (подсека Керес-бок). Это живописное место находилось в двух с половиной – трех верстах от села Усть-Кулом, недалеко от дороги, за урочищем Нюр-курья. С возвышенности был виден мужской Ульяновский монастырь, рядом находился родник [32. Л. 8, 8 об., 12 об., 24, 24 об.].

Список источников

1. Панченко А.А. Сон и сновидение в традиционных религиозных практиках // Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / сост. О.Б. Христофорова. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2001. С. 9–25.
2. Соколовский С.А. Сновидческая реальность – бессознательное российской антропологии? // Этнографическое обозрение. 2006. № 6. С. 3–15.

3. Гуревич А.Я. Устная и письменная культура средневековья: два «крестьянских видения» конца XII и начала XIII века // Избранные труды. Средневековый мир. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2007. С. 375–387.
4. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / пер. Е.В. Морозовой. М. : Прогресс, 2001. 439 с.
5. Kruger S.F. Dreaming in the Middle Ages. Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 1992. 254 p. (Cambridge studies in medieval literature; 14).
6. Pansters K. Dreams in medieval saints' lives: Saint Francis of Assisi // Dreaming. 2009. Vol. 19, № 1. P. 55–63.
7. Levin C. Dreaming the English Renaissance: politics and desire in court culture. New York : Palgrave / Macmillan, 2008. 224 p.
8. Долгов В.В. Представления об обществе в картине мира населения Древней Руси XI–XIII вв. : дис. ... д-ра ист. наук. Ижевск, 2008. 616 с.
9. Розов А.Н. Этнографические и фольклорные материалы на страницах журнала «Руководство для сельских пастырей» (1860–1917). Аннотированный тематико-библиографический указатель // Русский фольклор. СПб. : Наука, 2001. Т. XXXI. С. 334–400.
10. Розов А. Н. Фольклорно-этнографические материалы на страницах журнала «Пензенские епархиальные ведомости» (1866–1917). Аннотированный тематико-библиографический указатель // Русский фольклор. Материалы и исследования. СПб. : Наука, 2008. Т. XXXIII. С. 381–424.
11. Розов А.Н. Фольклорно-этнографические материалы на страницах журнала «Ярославские епархиальные ведомости» (1860–1917). Аннотированный тематико-библиографический указатель // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб. : Дмитрий Буланин, 2016. Т. XXXV. С. 556–587.
12. Светлов П. Пророческие или вещие сны. Апологетическое исследование в области библейской психологии. Киев : Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1892. 212 с.
13. Ягодкин Д. Олонецкие приметы, поверья и суеверия // Олонецкие епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1899. № 20. С. 27–29.
14. Церковно-приходская летопись Позтыкеросской Троицкой церкви Устьсысольского уезда Вологодской епархии // Церковно-приходские летописи Европейского Северо-Востока России XIX – начала XX в. / сост. М.В. Хайдуров. Сыктывкар : РИО ФИЦ Коми НЦ УрО РАН, 2021. Вып. 1. С. 8–46.
15. Балов А. Сон и сновидения в народных верованиях. Из этнографических наблюдений, собранных в Ярославской губернии // Живая старина. 1891. Вып. 4. С. 208–213.
16. Сафронов Е.В. Сновидения в традиционной культуре. Исследование и тексты. М. : Лабиринт, 2016. 544 с.
17. Гура А.В. Регламентация поведения человека в связи со сновидениями // Образ человека в языке и культуре / отв. ред. С.М. Толстая. М. : Индрик, 2018. С. 79–93.
18. Шарапов В. Э. Богородичные праздники у современных коми : доклад на заседании президиума Коми науч. центра УрО РАН. Сыктывкар, 1995. 31 с. (Научные доклады КНЦ УРО РАН. Вып. 359).
19. Леонтьева С.Г. Рассказы о «привидениях» среди визионерских жанров // Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / сост. О.Б. Христофорова. М. : Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2001. С. 247–258. (Серия «Традиция – текст – фольклор»).
20. Липатова А.П. Архивные дела о якобы явившейся иконе как источник этнографических исследований // Этнография Алтая и сопредельных территорий : материалы междунар. науч. конф. / под ред. Т.К. Щегловой. Барнаул : Алтайский гос. пед. ун-т, 2011. С. 236–240.
21. Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов / сост. Т.И. Жилина, М.А. Сахарова, В.А. Сорвачева. Сыктывкар : Коми книжное изд-во, 1961. 490 с.
22. Жеребцов И.Л. Усть-Кулом // Населенные пункты Республики Коми: Историко-демографический справочник. М. : Наука, 2001. С. 495–497.
23. Усть-Куломская Петро-Павловская церковь // Православные приходы и монастыри Севера. 2013. URL: http://parishes.mrezha.ru/parish_history.php?id=35 (дата обращения: 25.01.2022).
24. Чувьюров А.А. Сакральное пространство в сельском ландшафте коми-зырян // Ежегодник финно-угорских исследований. 2016. Т. 10, № 3. С. 111–124.
25. Национальный архив Республики Коми (НАРК). Ф. 230. Оп. 1. Д. 110.
26. НАРК. Ф. 230. Оп. 1. Д. 116.
27. Государственный архив Волгоградской области (ГАВО). Ф. 496. Оп. 1. Д. 10690.
28. Терюков А.И. Из истории перевода Священного Писания на язык коми-зырян (П.И. Саввантов и Г.С. Лыткин) // Христианство в регионах мира : сб. ст. / отв. ред. Т.А. Бернштам, А.И. Терюков. СПб. : Наука, 2008. С. 229–245.
29. Тульцева Л.А. К этнопсихологической характеристике одного типа русских женщин: Христовы невесты (чернички) // Женщина в религии. Информационный портал. 1999. URL: http://woman.upelsinka.com/history/christ_11.htm (дата обращения: 07.02.2022).
30. Котов П.П. Крестьянское движение // История Коми с древнейших времен до современности. 2-е изд. Сыктывкар Анбур, 2011. Т. I. С. 342–347.
31. Сивкова А.Н. «Дух народный возмущен...» // Дым Отечества. 2013 год. Сыктывкар : Коми республиканская типография, 2019. С. 44–52.
32. ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 18584.
33. Устькуломец. История о кресте в местности «Керес-бок» (близь села Усть-Кулома Устьсысольского уезда) // Прибавления к Вологодским епархиальным ведомостям. 1911. № 8–9. С. 203–206.
34. Кунгин В.П. Собрание сочинений. Наивные повести из жизни Севера / сост. М.Д. Игнатов, Д.И. Напалков. 2011. URL: <https://refdb.ru/look/3077695-pall.html> (дата обращения: 07.02.2022).
35. Суворов Е. Двадцать два креста // Вера. Христианская православная газета севера России. 2015. URL: <https://vera-eskom.ru/2015/03/dvadtsat-dva-kresta/> (дата обращения: 14.02.2022).
36. Козлова А. Поклонись живой водице, чтобы умыться и исцелиться // Комсомольская правда. Коми. 2017. URL: <https://www.komi.kp.ru/daily/26707/3735749/> (дата обращения: 14.02.2022).
37. Мультфильм «Святые источники села Усть-Кулом». 2021. URL: <https://мой-усть-кулом.рф/> (дата обращения: 15.02.2022).
38. Панченко А.А. Иван и Яков – необычные святые из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М. : Новое литературное обозрение, 2012. 448 с.
39. Любимова Г.В. Способы сакрализации пространства в современных религиозно-обрядовых практиках (на материалах сибирского региона) // Проблемы истории, филологии, культуры / Магнитогорский государственный университет. 2008. № 22. С. 554–565.

References

1. Panchenko, A.A. (2001) Son i snovidenie v traditsionnykh religioznykh praktikakh [Sleep and dreaming in traditional religious practices]. In: Khristoforova, O.B. (ed.) *Sny i videniya v narodnoy kul'ture. Mifologicheskii, religiozno-misticheskii i kul'turno-psikhologicheskii aspekty* [Dreams and Visions in Folk Culture. Mythological, religious-mystical and cultural-psychological aspects]. Moscow: Russian State University for the Humanities. pp. 9–25.
2. Sokolovskiy, S.A. (2006) Snovidcheskaya real'nost' – bessoznatel'noe rossiyskoy antropologii? [Dream reality – the unconscious of Russian anthropology?]. *Emograficheskoe obozrenie*. 6. pp. 3–15.

3. Gurevich, A.Ya. (2007) *Izbrannye trudy. Srednevekovyy mir* [Selected Works. Medieval world]. Saint Petersburg: Saint Petersburg State University. pp. 375–387.
4. Le Goff, J. (2001) *Srednevekovyy mir voobrazhaemogo* [the medieval world of the imaginary]. Translated from French by E.V. Morozova. Moscow: Progress.
5. Kruger, S.F. (1992) *Dreaming in the Middle Ages*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
6. Pansters, K. (2009) Dreams in medieval saints' lives: Saint Francis of Assisi. *Dreaming*. 1 (19). pp. 55–63. DOI: 10.1037/a0015265
7. Levin, C. (2008) *Dreaming the English Renaissance: politics and desire in court culture*. New York: Palgrave / Macmillan.
8. Dolgov, V.V. (2008) *Predstavleniya ob obshchestve v kartine mira naseleniya Drevney Rusi XI–XIII vv.* [Representations of society in the picture of the world of the population of Ancient Rus' in the 11th–13th centuries]. History Dr. Diss. Izhevsk.
9. Rozov, A.N. (2001) Etnograficheskie i fol'klornye materialy na stranitsakh zhurnala "Rukovodstvo dlya sel'skikh pastyrey" (1860–1917). Annotirovannyi tematiko-bibliograficheskiy ukazatel' [Ethnographic and folklore materials on the pages of the Rukovodstvo dlya sel'skikh pastyrey journal (1860–1917). Annotated thematic and bibliographic index]. *Russkiy fol'klor*. 31. pp. 334–400.
10. Rozov, A.N. (2008) Fol'klorno-etnograficheskie materialy na stranitsakh zhurnala "Penzenskie eparkhial'nye vedomosti" (1866–1917). Annotirovannyi tematiko-bibliograficheskiy ukazatel' [Folklore and ethnographic materials on the pages of the Penzenskie eparkhial'nye vedomosti journal (1866–1917). Annotated thematic and bibliographic index]. *Russkiy fol'klor*. 33. pp. 381–424.
11. Rozov, A.N. (2016) Fol'klorno-etnograficheskie materialy na stranitsakh zhurnala "Yaroslavskie eparkhial'nye vedomosti" (1860–1917). Annotirovannyi tematiko-bibliograficheskiy ukazatel' [Folklore and ethnographic materials on the pages of the Yaroslavskie eparkhial'nye vedomosti journal (1860–1917). Annotated thematic and bibliographic index]. *Russkiy fol'klor*. 35. pp. 556–587.
12. Svetlov, P. (1892) *Prorocheskie ili veshchie sny. Apologeticheskoye issledovanie v oblasti bibleyskoy psikhologii* [Prophetic Dreams. Apologetic research in the field of biblical psychology]. Kiev: Tip. G.T. Korchak-Novitskogo.
13. Yagodkin, D. (1899) Olonetskie primety, pover'ya i sueveriya [Olonets signs, beliefs and superstitions]. *Olonetskie eparkhial'nye vedomosti*. Unofficial Part. 20. pp. 27–29.
14. Khaydurov, M.V. (ed.) (2021) Tserkovno-prikhodskaya letopis' Poztykerosskoy Troitskoy tserkvi Ust'sysol'skogo uezda Vologodskoy eparkhii [Church and parish chronicle of the Poztykeros Trinity Church of Ust'sysol District of Vologda Eparchy]. In: Khaydurov, M.V. (ed.) *Tserkovno-prikhodskie letopisi Evropeyskogo Severo-Vostoka Rossii XIX – nachala XX v.* [Church and Parish Chronicles of the European North-East of Russia in the 19th – early 20th Centuries]. Syktyvkar: Komi SC UB RAS. 1. pp. 8–46.
15. Balov, A. (1891) Son i snovideniya v narodnykh verovaniyakh. Iz etnograficheskikh nablyudeni, sobrannykh v Yaroslavskoy gubernii [Sleep and dreams in folk beliefs. From ethnographic observations collected in the Yaroslavl province]. *Zhivaya starina*. 4. pp. 208–213.
16. Safronov, E.V. (2016) *Snovideniya v traditsionnoy kul'ture. Issledovanie i teksty* [Dreams in Traditional Culture. Research and texts]. Moscow: Labirint.
17. Gura, A.V. (2018) Reglamentatsiya povedeniya cheloveka v svyazi so snovideniyami [Regulation of human behavior in connection with dreams]. In: Tolstaya, S.M. (ed) *Obraz cheloveka v yazyke i kul'ture* [The Image of a Person in Language and Culture]. Moscow: Indrik. pp. 79–93.
18. Sharapov, V.E. (1995) *Bogorodichnye prazdniki u sovremennykh komi: doklad na zasedanii prezidiuma Komi nauch. tsentra UrO RAN* [Mother of God holidays among modern Komi: report at a meeting of the presidium of the Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences]. Syktyvkar: Komi SC UB RAS.
19. Leont'eva, S.G. (2001) Rasskazy o "privizhdeniyakh" sredi vizionerskikh zhanrov [Stories about "ghosts" among visionary genres]. In: Khristoforova, O.B. (ed.) *Sny i videniya v narodnoy kul'ture. Mifologicheskii, religiozno-misticheskii i kul'turno-psikhologicheskii aspekty* [Dreams and Visions in Folk Culture. Mythological, religious-mystical and cultural-psychological aspects]. Moscow: Russian State University for the Humanities. pp. 247–258.
20. Lipatova, A.P. (2011) [Archival files about the allegedly appearing icon as a source of ethnographic research]. *Etnografiya Altaya i sopredel'nykh territoriy* [Ethnography of Altai and Adjacent Territories]. Proceedings of the International Conference. Barnaul. 1 January – 30 December 2011. Barnaul: Altay State Pedagogical University. pp. 236–240. (In Russian).
21. Zhilina, T.I., Sakharova, M.A. & Sorvacheva, V.A. (eds) (1961) *Sravnitel'nyy slovar' komi-zyryanskikh dialektov* [Comparative Dictionary of Komi-Zyryan Dialects]. Syktyvkar: Komi knizhnoe izd-vo.
22. Zherebtsov, I.L. (2001) *Naselennye punkty Respubliki Komi: Istoriko-demograficheskiy spravochnik* [Settlements of the Komi Republic: Historical and demographic reference book]. Moscow: Nauka. pp. 495–497.
23. Pravoslavnye prikhody i monastiri Severa [Orthodox Parishes and Monasteries of the North]. (2013) *Ust'-Kulomskaya Petro-Pavlovskaya tserkov'* [Ust-Kulom Peter and Paul Church]. [Online] Available from: http://parishes.mrezha.ru/parish_history.php?id=35 (Accessed: 25.01.2022).
24. Chuv'yurov, A.A. (2016) Sakral'noe prostranstvo v sel'skom landshafte komi-zyryan [Sacred space in the rural landscape of the Komi-Zyryans]. *Ezhgodnik finno-ugorskikh issledovaniy*. 3 (10). pp. 111–124.
25. National Archive of Komi Republic (NARK). Fund 230. List 1. File 110.
26. National Archive of Komi Republic (NARK). Fund 230. List 1. File 116.
27. State Archive of Volgograd Oblast (GAVO). Fund 496. List 1. File 10690.
28. Teryukov, A.I. (2008) Iz istorii perevoda Syvashchennogo Pisaniya na yazyk komi-zyaryn (P.I. Savvaitov i G.S. Lytkin) [From the history of the translation of the Holy Scriptures into the Komi-Zyryan language (P.I. Savvaitov and G.S. Lytkin)]. In: Bernshtam, T.A. & Teryukov, A.I. (eds) *Khristianstvo v regionakh mira* [Christianity in the Regions of the World]. Saint Petersburg: Nauka. pp. 229–245.
29. Tul'tseva, L.A. (1999) K etnopsikhologicheskoy kharakteristike odnogo tipa russkikh zhenshchin: Khristovy nevesty (chernichki) [On the ethnopsychological characteristics of one type of Russian women: Christ's brides (nuns)]. *Zhenshchina v religiyakh. Informatsionnyy portal*. [Online] Available from: http://woman.upelsinka.com/history/christ_11.htm (Accessed: 07.02.2022).
30. Kotov, P.P. (2011) Krest'yanskoe dvizhenie [Peasant movement]. In: Zherebtsov, I.L., Popov, A.A. & Smetanin, A.F. (eds) *Istoriya Komi s drevneyshikh vremen do sovremennosti* [History of Komi from Ancient Times to the Present]. 2nd ed. Vol. 1. Syktyvkar: Anbur. pp. 342–347.
31. Sivkova, A.N. (2013) "Dukh narodnyy vozmushchen..." ["The spirit of the people is indignant ..."]. *Dym Otechestva*. pp. 44–52.
32. State Archive of Volgograd Oblast (GAVO). Fund 496. List 1. File 18584.
33. Pribavleniya k Vologodskim eparkhial'nyim vedomostyam. (1911) Ust'kulomets. Istoriya o kreste v mestnosti "Keres-bok" (bliz' sela Ust'-Kuloma Ust'sysol'skogo uezda) [Ust-Kulomets. The story of the cross in the area "Keres-bok" (near the village of Ust-Kuloma, Ust'sysolsk district)]. *Pribavleniya k Vologodskim eparkhial'nyim vedomostyam*. 8–9. pp. 203–206.
34. Kungin, V.P. (2011) *Sobranie sochineniy. Naivnye povesti iz zhizni Severa* [Collected Works. Naive stories from the life of the North]. [Online] Available from: <https://refdb.ru/look/3077695-pall.html> (Accessed: 07.02.2022).
35. Suvorov, E. (2015) Dvadtsat' dva kresta [Twenty-two crosses]. *Vera. Khristianskaya pravoslavnaya gazeta severa Rossii*. [Online] Available from: <https://vera-eskom.ru/2015/03/dvadtsat-dva-kresta/> (Accessed: 14.02.2022).
36. Kozlova, A. (2017) Poklonis' zhivoy voditse, chtoby umyt'sya i istelit'sya [Bow to living water to wash and heal]. *Komsomol'skaya pravda. Komi*. [Online] Available from: <https://www.komi.kp.ru/daily/26707/3735749/> (Accessed: 14.02.2022).
37. #MoyUst'-Kulom. (2021) Syatyte istochniki sela Ust'-Kulom [Holy springs of the village of Ust-Kulom]. [Online Video] Available from: <https://xn-----ylcgfbfk0alke7j.xn--p1ai/> (Accessed: 15.02.2022).

38. Panchenko, A.A. (2012) *Ivan i Yakov – neobychnye svyaty iz bolotistoy mestnosti: "Krest'yanskaya agiologiya" i religioznye praktiki v Rossii Novogo vremeni* [Ivan and Yakov – Unusual Marshland Saints: "Peasant Hagiology" and Religious Practices in the Russia of Modern Era]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
39. Lyubimova, G.V. (2008) Sposoby sakralizatsii prostranstva v sovremennykh religiozno-obryadovykh praktikakh (na materialakh sibirskogo regiona) [Ways of space sacralization in modern religious and ritual practices (on the materials of the Siberian region)]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury*. 22. pp. 554–565.

Информация об авторе:

Власова В.В. – канд. ист. наук, старший научный сотрудник сектора этнографии Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук (Сыктывкар, Россия). E-mail: vv505@hotmail.com

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

V.V. Vlasova, Cand. Sci. (History), senior researcher, Institute of Language, Literature and History, Komi Science Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Syktyvkar, Russian Federation). E-mail: vv505@hotmail.com

The author declares no conflicts of interest.

*Статья поступила в редакцию 28.02.2022;
одобрена после рецензирования 11.08.2022; принята к публикации 30.08.2022.*

*The article was submitted 28.02.2022;
approved after reviewing 11.08.2022; accepted for publication 30.08.2022.*