

ПРОЗАИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР: РЕАЛЬНОСТЬ И ТЕКСТ

ББК 82.3
УДК 398

Л. В. ФАДЕЕВА
(Москва)

«ТВОРИМАЯ ЛЕГЕНДА»: К ПРОБЛЕМЕ ИДЕНТИФИКАЦИИ ФОЛЬКЛОРНОГО ОБРАЗА

***Аннотация.** Местное предание нередко несет в себе элементы, не до конца осмысленные локальным сообществом. Эти элементы (образы, ситуации) какое-то время остаются на периферии повествовательной традиции. В дальнейшем, получив необходимую оценку, они упрочивают свой статус в местном устном репертуаре. Если же этого не происходит, о них постепенно забывают. С этой точки зрения в статье рассмотрены рассказы о матери Марии, записанные от жительниц села Коржевка Инзенского района Ульяновской области. Сопоставление образных характеристик персонажа, статус которого не определен в местной традиции, показывает, как колеблется его интерпретация (реальный человек — христианский святой — мифологический персонаж).*

***Ключевые слова:** локальная традиция, устная религиозная проза, слухи и толки, мемуары, видения, образные характеристики персонажа.*

Местное предание нередко несет в себе элементы, не до конца осмысленные локальным сообществом. Эти элементы (образы, ситуации) какое-то время остаются на периферии повествовательной традиции. В дальнейшем, получив необходимую оценку, они упрочивают свой статус в местном устном репертуаре. Однако может произойти и нечто противоположное, когда, так и не будучи поняты и типологизированы, т. е. соотнесены с хорошо

известными в традиции образами и ситуациями, они сотрутся из памяти.

Подобное мне довелось наблюдать в июле 2002 г. в селе Коржевка Инзенского р-на Ульяновской области¹. Услышав впервые от одной из местных жительниц имя *матери Марии* и рассказ о встрече с этим персонажем, я как собиратель была вольна предполагать всё что угодно: уж очень неуверенно моя собеседница говорила об этой женщине, которую ей довелось увидеть лишь один раз, да еще и при весьма необычных обстоятельствах. Естественно, у меня возникло желание расследовать, о ком идет речь и что об этом знают другие. Большинство, как оказалось, никогда ничего о матери Марии не слышало. Лишь трое откликнулись на мои расспросы, поделившись тем, что им было известно.

Свои полевые наблюдения я назвала «творимая легенда», поскольку в процессе записи неоднократно испытывала редкое в моем опыте экспедиционной работы ощущение соприкосновения со «становящимся» текстом, который еще до конца не определен в своих ценностных, мировоззренческих категориях, а потому и недооформлен в структурном плане. Мои собеседницы словно подбирали по ходу своего рассказа характеристики и оценки, которые помогли бы им объяснить, кем была женщина, некогда втайне жившая вблизи их родного села.

¹ В основу статьи положены материалы, записанные автором статьи в ходе совместной экспедиции Ульяновского государственного педагогического университета им. И. Н. Ульянова и Института этнологии и антропологии РАН. В настоящее время все цитируемые интервью находятся в личном архиве собирателя (в отсылке указывается номер кассеты и номер текста по описи).

Основные представления о матери Марии. При всей нечеткости образа матери Марии как персонажа местных суеверных рассказов можно обозначить набор повторяющихся (устойчивых) ее характеристик, которые фигурировали у всех, кто о ней что-либо знал и слышал. Эти характеристики фиксировались нами как обособленно, в процессе интервью, т. е. давались рассказчиками в ответ на расспросы, так и внутри законченных устных повествований.

(1). Мать Мария обитает в горах, в пещере: «*Жила в горах. Вот у нас горы есть, она, говорят, там жила*» (зап. от Марии Осиповны Стенюшкиной, 1915 г. р., мест.; касс. За, № 11); «*...А она на горе где-то пешиорка*» (зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1928 г. р., мест.; касс. 106, № 1); «*Это вроде как в пешиоре какой-то жила. В настоящей пешиоре*» (зап. от Татьяны Ивановны Пантюшиной, 1921 г. р., мест.; касс. 5а, № 10); «*А бабушка моя, она говорит: "А я раньше слыжала. Я раньше слыжала, что тут живет мать Мария. Вот. Что есть пешиорка тут..."*» (зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1928 г. р., мест.; касс. 106, № 1).

(2). Мать Мария появляется ночью: «*Слыжала, слыжала: тут по ночам ходит мать Мария*» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.; касс. 126, № 28); «*Ночью... она подошла...*» (зап. от Марии Осиповны Стенюшкиной, 1915 г. р., мест.; касс. За, № 12).

(3). Мать Марию нельзя увидеть по своей воле: «*Никто не мог её... видали некоторые вот... А так поглядеть, как говорится, не пришлось. Не приходилось...*» (зап. от Марии Осиповны Стенюшкиной, 1915 г. р., мест.; касс. За, № 11); «*...И вот нашенски ходили её искать. Одна женщина. Но она не могла найти её, не могла...*» (зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1928 г. р., мест.; касс. 106, № 1).

(4). У матери Марии длинные черные волосы, она носит черную одежду: «*У нее, говорит, косы черны, во всем черном она*» (зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1928 г. р., мест.; касс. 106, № 1).

Обращает на себя внимание двойственность перечисленных признаков персонажа. Горы предстают в фольк-

лорной традиции как место, отмеченное Богом (гора устремлена вверх, к небу — вероятно, отсюда и частотный топоним *Святые горы*; в русских заговорах на горах могут находиться Бог, Иисус Христос, Богородица), и как место обитания нечистой силы (гора заключает внутри себя обширный нижний, подземный и «подгорный», мир — отсюда не менее частотный топоним *Чёрные горы*; в заговорах здесь живут некоторые болезни, в частности лихорадки, поэтому в горы отсылают недуги)². Пещеры, будучи пространством внутри горы, изображаются как тайное прибежище святых людей, пустынников и отшельников, и как опасное обиталище нечистых (на территориях с горным ландшафтом — специальных горных) духов. Так или иначе, горы осознаются как граница пространства, освоенного человеком. Пребывание же в пещере — уход из мира людей, шаг в инобытие.

Не менее интересны в этом плане и ночные явления матери Марии. Ночь размыкает границы между мирами, поэтому ночное бодрствование всегда ритуализованно. Это время ворожбы и колдовства, время разгула нечистой силы. Однако ночь в традициях народного календаря связана и с событиями Рождества и Пасхи. Именно ночью освящаются воды на Крещение — обычай ходить в крещенскую полночь и ждать момента, когда Христос вступит в воду и освятит ее, широко распространен в этой местности. Таким образом, временная характеристика персонажа так же двойственна.

Особую роль в характеристике матери Марии играет указание на невозможность встречи с нею. И хотя все записанные нами свидетельства говорят как раз об обратном, отмечая случаи состоявшегося контакта, можно понять, что невидимость является своего рода качественной характеристикой персонажа. Ситуация довольно типичная для сказочной прозы: если мать Мария показывается кому-либо, то ее явление обретает в жизни человека какой-то особенный, как правило, провидческий смысл. Позволим себе в этой связи указать на интересную параллель. Обобщая сюжеты быличек, Э. В. Померан-

² См. об этом, например: [Славянские древности 1995, 520—521].

цева писала: «После встречи с лешим, русалкой, водяным, хозяином земных недр человек начинает задумываться, становится мрачным, угрюмым, чахнет, пропадает или даже гибнет» [Померанцева 1975, 23]. Явление святых в оценке моих собеседников из села Коржевка также сулит беду: «Знаешь, тогда мне приснилось, святых было скоко? Я тогда вскоре разошлась с мужем» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.; касс. 126, № 28). Эта же особенность распространяется и на явления матери Марии: «Вот она ходит и подходит к людям. Да, да... К какому горю» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.; касс. 126, № 28).

Главная внешняя характеристика матери Марии — черный цвет ее волос и одежды, двойственность которого также очевидна. С одной стороны, это цвет монашеской одежды, указывающий на аскетичную жизнь отшельницы. С другой — цвет мифологического персонажа (например, водяного, к наиболее характерным признакам которого относятся «длинные черные, распущенные по плечам волосы, которые он расчесывает гребнем» [Криничная 2001, 452, 459]).

Таким образом, характеристики матери Марии позволяют связывать ее и с местными суеверными рассказами, в которых предстают персонажи-хозяева стихий — воды, леса, гор, и с местными рассказами религиозно-легендарного характера, в которых действуют святые и праведные люди. И тот, и другой тип устного рассказа был хорошо известен моим собеседникам. Однако нельзя не отметить особенное богатство религиозных традиций, а следовательно, и религиозной прозы этих мест. Несмотря на то что на протяжении многих десятилетий XX в. народная вера существовала потаенно, о местных праведниках и прозорливых знали в каждом селе. Среди наиболее известных — отец Максим из села Тяпино, почитавшийся как местный святой «старец», и «прозорливая» Катенька Пятинская, память о которых сохраняется и в наши дни, рождая своеобразные циклы устных рассказов³. Говорили в этих местах и об отшельниках, живущих неведомо

³ См. об этом: [Матлин 2001; Фадеева 2004].

для людей в пещерах: «Пешиоры были вот не очень давно-ти... Возле Молощац (?), говорили, пешиора была. Но я тоже не знаю... Говорят, была где-то около воды, под корень дерева. Вот. Этим, говорят, доставляли... Нашли такую женщину, помогала йим. Собирала... принесли ей там: кто мучки, кто чаго... там на просвиры. Они придут ночью, возьмут у ней, испякут там чаго... Народ-то вот помогал вроде... Это у меня племянница-покойница ходила. Была тама. <А кто там в этой пещере жил? Монахи?> Да, такие достойные люди, святые. Постились и всё... Даже, говорит, не знали... не подумашь... Вода. Озеро, вода. Где заход? Не знаю. А под этим местом жили...» (зап. от Марии Осиповны Стенюшкиной, 1915 г. р., мест.; касс. 3а, № 13). Распространению этих слухов и толков во многом содействовали паломники, которые проходили мимо Коржевки. Да и сами жители села, совершая паломничества в село Промзино, к знаменитой в этих краях святыне — Никольской горе, приносили рассказы о людях, угодных Богу. Именно к этим повествованиям и тяготеют рассказы о явлениях матери Марии.

Мать Мария и местные «монашки».

Судя по комментариям рассказчиц, важную роль в оценке встреч с матерью Марией играли местные «монашки» — старые девы, которые жили обособленно от других обитателей Коржевки и были известны своей религиозностью. Авторитет этих женщин был очень высок, так как в их руках сосредоточивалась вся религиозная и обрядовая жизнь села. Характеризуя одну из них, наша собеседница позволила себе даже такой отзыв: «У нас была одна монашка. Она уж лучше попа всё знала» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.; касс. 126, № 28).

Чтобы понять роль и значение прежних коржевских «монашек»⁴, сошлемся на некоторые свидетельства о

⁴ В современной Коржевке также есть группа женщин, которых именуют «монашками». Это старые жительницы села, в основном вдовы, которые ходят служить панихиды по умершим. Очевидно, что их роль не сопоставима с той, которую играли «монашки» Маша и Катя, фигурирующие в рассказах о матери Марии.

них: «Вот эти были!.. Они не замужем были. У них детей не было. Они Богу только молились. Это настоящие были монашки. Они утешали. К ним ходили с детьми. Дети сглазят кто — они помошши давали» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.; касс. 126, № 32); «А вот эти монашки-то исцеляли детей. Вот, например, вот у меня были ребятишки. То они вот... как это... то озоруют, то играют. Так вот: “Какой ты красивенькай! Какой, мол, ты хорошенкай!” Сразу он ночь не спит, плачет это детё. Батюшки! Из рук выбивается. Значит, его сглазили. По-нашему, сглазили. И мы идём к ним, к этим вот... к этим вот к монашкам. Сходим вот. Ну, до трёх раз ходили. Например, вот я ходила со всеми. У меня трое детей. Я каждый... со всеми троими к ним ходила. Кстили они! Тоже. Исцеляли. Вот оттоль придешь — мальчишка уснит. <А исцеляли они как? Водичкой святой?> Водичкой святой. Да. Водичкой. Потому что они люди... Была эта, Маша её звали... Катя-то не так, а Маша была тут... она уж... Она уж была это верушиша. Она уж никогда ни скоромное не ела. Она уж тут Богу всё время... Ни замуж не выходила... Ни с кем не ругалась... Они отдельно жили от людей, чтобы ни к кому она не... Ну, она на это пошла. Вот она умывала детей. Вот умоет... детей, и сразу принесешь — он спит. Хороша была старушка...» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.; касс. 126, № 30). Очевидно, что в условиях, когда село оказалось лишено церкви и священника, присутствие этих женщин было особенно важно. О них знали не только соседи, но и паломники — у местных «монашек» они всегда могли остановиться на ночлег. По воспоминаниям всё той же М. Г. Шурчаловой, приходившие к «монашкам» участвовали в совместных молениях.

В рассказах о матери Марии «монашка» Маша Стенюшкина упоминается как единственный человек, который мог объяснить женщинам, кого они видели и что это может означать. Как свидетельствует сестра М. Г. Шурчаловой, та сразу направилась именно к Маше Стенюшкиной, чтобы получить подтверждение своих догадок: «А тут у нас вот на горе жили монашки. Она стала им говорить. “Я, — говорит, — видала,

нянька!...” (Эту монашку называли... она Маша Стенюшкина, а звали мы все её нянькой. Она замуж не выходила.) Она говорит: “Чего я видала! Вот, — говорит, — не саму ли мать Марию, — говорит, — я видала?..”» (зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1928 г. р., мест.; касс. 106, № 1). Еще более интересна в этом плане история племянницы Маши Стенюшкиной, которая, в отличие от М. Г. Шурчаловой, никогда ранее не слышала о матери Марии: «Я не знала этого дела, не знала. Молодая была, что... не знала. Пришла тётка. У меня была такая начитница, стара дева, всё знала она. Ну, там пришла через сколько время... Она пришла там она, сказываю: “Крестна, вот такое дело”. Она говорит: “Ой, Маня! Ой, как нехорошо! Это не радость тебе. Она тебе какое-то горе возеишала”» (зап. от Марии Осиповны Стенюшкиной, 1915 г. р., мест.; касс. 3а, № 11).

«Монашки», судя по свидетельствам сестер М. Г. Шурчаловой и А. Г. Тряпичкиной, не просто знали о матери Марии, но посильно помогали ей, доставляя всё необходимое для уединенной жизни: «Она (Маша Стенюшкина. — Л. Ф.) говорит: “А мы, — говорит, — знам! Она здесь есть пешшора на горе. Но, — говорит, — мы её не видим. Она, — говорит, — ходит, — говорит, к нам по вечерам. Чего ей надо: или покушать, или... вот она написала там записочку — кладёт нам. Вот подайте лапти... (А тогда в лаптях ходили.) Подайте там скоко кушать... покушать чего или там мыльце подать. Мы кладём вот в это место, сумочка тама. Утром встаем — там нету ничего. Мы, — говорит, — её тоже не видим. Но тут она где-то, — говорит, — живет. Живет”» (зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1928 г. р., мест.; касс. 106, № 1). В процитированном эпизоде чрезвычайно важно, что невозможность увидеть мать Марию распространяется и на тех, кто в сознании жителей Коржевки является людьми праведной жизни, посвятившими себя Богу. И это лишний раз подчеркивает особый, хотя и не до конца осмысленный нашими собеседницами статус матери Марии. Ср.: «<Это какая мати Мария?> Святая же такая же мати Мария»; «<Она была обычная женщина?> Обычная, да,

да. Чем она жила там? Бог ее знает. Да, да, как в пешиоре. <Но она монашка была?> Ну, не как монашка. Монашки всё не знают, а она всё знала» (зап. от Марии Осиповны Стенюшкиной, 1915 г. р., мест.; касс. За, № 11); «Это вроде и не отшельники. Это вроде святая мать Мария. Святая мать Мария. И не монашка. А просто святая» (зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1928 г. р., мест.; касс. 106, № 1); «...А мне эти монашки сказали: "Никому не говори! Это святая... Святой человек"» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.; касс. 126, № 28).

Таким образом, местные «монашки» были хранительницами предания о том, что близ Коржевки живет святая, и внушали окружающим, что это знание надо держать в тайне. Именно они рассказывали молодым жительницам села, что значит приход матери Марии и как вести себя в этом случае. Не исключено, что паломничество в село Промзино, которое М. Г. Шурчалова совершила вскоре после явления, во многом обуславливалось тем, как «монашка» Маша Стенюшкина приняла её рассказ.

Слухи и толки о матери Марии. Вспоминая, что говорили в Коржевке о матери Марии, мои собеседницы обычно ограничивались очень краткими, одноэпизодными рассказами. Примечательно, что в этих рассказах образ отшельницы устойчиво соотносится с водой, где чаще всего происходили ее явления.

Вода — еще одна «пограничная» характеристика персонажа. То, что мать Марию видели умывающейся у реки, казалось бы, могло получить двойственную оценку: «...Умывалась. Я стала вот рассказывать кому, а мне стали говорить: а ее, говорят, видали. Она у реки умывалась. <Но близко дала подойти?> Нет. Никому-никому не казалась...» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.; касс. 96, № 28). Передавая эту же ситуацию, другая рассказчица изображает мать Марию совершенно в духе мифологического персонажа, связанного с водной стихией, — ср.: «...на речке-ти волосы распустила и вроде как моется» (зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1928 г. р., мест.; касс. 106, № 1).

Параллели к рассказам о матери Марии можно найти не только в быличках и бывальщинах. Сюжет одного из местных топонимических преданий демонстрирует нам по сути ту же самую лаконичную одноэпизодную схему — персонаж является у воды: «На той стороне Сурь. Далеко отсюда. Белая Дуня называется... Белый песок... Я папу спрашивала (бабушка еще говорила): "А что так называли белый песок?" Когда-то давно, легенда вот такая, выходила белая баба, белая Дуня, на этот берег. И вот потом песок этот стал белый. Нигде нет такого песка. Белый-белый песок... Вот. <А что за баба такая была?> А кто знает? Белая Дуня выходила. А уж я не спрашивала... <А ее боялись?> Ее боялись, да. Боялись, боялись» (зап. от Зинаиды Ивановны Морозовой, 1933 г. р., мест., образование высшее, учитель русского языка и литературы; касс. 96, № 28). Но на оценку персонажа эти совпадения не оказали решающего воздействия. Вспомним рассказ М. О. Стенюшкиной об отшельниках. Их пещера, «говорят, была где-то около воды, под корень дерева» (см. выше). Следовательно, слухи и толки о благочестивых и праведных людях использовали те же самые мотивы и связывались с теми же самими пространственными границами, что и рассказы, в центре которых были мифологические персонажи.

Однако, возможно, именно поэтому характеристика матери Марии в рассказах, передающих молву (отсылающих не к определенному свидетельству, а к обобщенному «говорят...»), обычно не ограничивается описанием ее явления у воды. В них обязательно присутствуют качества и свойства персонажа, которые делают очевидной его противопоставленность обычным людям. Одним из таких ярких признаков является способность к внезапному исчезновению: «За водой, говорят, вроде кто-то видал, — вышла за водой. Она у реки вот там... Шатровка у нас называется. Вроде, в этой Шатровке воды почерпнула и пошла, вроде, и пропала. Да. Вышла и пропала. <...> Кто-то видел. Я-то не видела. Кто-то видел, и примолвили. А я-то не видела» (зап. от Татьяны Ивановны Пантюшиной, 1921 г. р., мест.; касс. 5а, № 10). Еще один признак, явно от-

кликающийся на книжную традицию изображения святого, — способность матери Марии ходить по воде: *«Говорили, она подошла к Сурё. Был перевозчик тама, перевозил. Ну, ночью... она подошла, яго попросила. “Перевези меня”, — она говорит. Он вроде сказал, что, мол, ночь. “Что, ночью буду перевозить-то?” А вышел из землянки-ти, глядит — она пошла по воде как по суше. Вот это было»* (зап. от Марии Осиповны Стенюшкиной, 1915 г. р., мест.; касс. За, № 12). Так повествования, которые строятся вокруг одной ситуации — персонаж является у воды, дополняются и уточняются указанием на то, каким образом для невольного очевидца явления матери Марии открываются ее сверхъестественные свойства. Именно это «открытие» и составляет главное событие рассказа, делая его достойным всеобщего внимания и удивления.

Мемораты о матери Марии. Среди немногочисленных рассказов и упоминаний о матери Марии наибольшего внимания заслуживают мемораты о личном контакте с нею. Будучи рассказами от первого лица, то есть от лица участника события, они, пожалуй, наиболее целенаправленно выполняют задачу «доказать, утвердить, подкрепить то или иное верование» [Померанцева 1975: 22], в нашем случае — подтвердить присутствие святой отшельницы, наделенной способностью предрекать будущее.

Однако к особенностям повествований о соприкосновении с чем-то, выходящим за пределы обыденного опыта, приходится отнести некоторую неуверенность повествователя. Свои свидетельства он стремится проверить и подкрепить ссылками на свидетельства других людей. Неслучайно рядом с личным воспоминанием появляется или некий, пусть весьма краткий и схематичный, рассказ из области слухов и толков («говорили...»), или ссылка на авторитетное мнение кого-то из местных жителей.

Всего в Коржевке было записано два таких мемората: о встречах с матерью Марией рассказывали М. О. Стенюшкина и М. Г. Шурчалова. Характер их повествований неодинаков. При безусловном сходстве отдельных деталей по-

вестования (время явления и внешний облик персонажа) рассказы-свидетельства в целом разворачиваются совершенно по-разному в сюжетном отношении, да и оценка произошедшего контакта, предложенная рассказчицами, не совпадает.

Рассказ М. О. Стенюшкиной о посещении матери Марии⁵ отличается ярко выраженным бытовым звучанием. Это типичный для устной коммуникации рассказ, подробно повествующий об обстоятельствах, в которых произошло неожиданное для рассказчика событие:

«...Ко мне вот она приходила... Тогда, будто, здесь я уже жила. У нас был крылец большой, и вот ночью я слушаю — кто-то стучится. Ну, раз постучались, два... Потихоньку. А стучится очень нежно. Очень нежно. Думаю, собаку, наверное, выпустили мы, она, наверное, в двери-то стучит. Хватя я — она третий раз стучит. Я на третий раз не выдержала — к окну. К окну-то бросилась и смотрю: отходит человек, высокий, во всё черном. В черном высокой-высокой. А у нас один гуляка был, гулял мужчина здесь. Значит, думаю, он. Не разгляжу я! И побежала, как была, — в рубашонке, босиком. А была осень. Выбегаю на крылец-то... А у меня мама жила вот тут в избёнке недалёко. Ну, думаю, она. У брата была свадьба, думаю, что случилось, сказать пришла мне. Кричу: “Мама, мама!” Она обернулась, вот так покланялась и пошла.

Я не знала этого дела, не знала. Молодая была, что... не знала. Пришла тётка. У меня была такая начитница, старая дева, всё знала она. Ну, там пришла через сколько время... Она пришла там... сказываю: “Крестна, вот такое дело”. Она говорит: “Ой, Маня! Ой, как нехорошо. Это не радость тебе. Она тебе какое-то горе возвешала”. Ну, сына-то у меня убили... Да. Прошло сколько... А тут еще сколько-то... прошло — ещё один умер. Инфаркт. Прошло ещё сколько-то — третий застрелился. Вот я ей всё и верю... Как это... <...> Вот она всё, говорят, знала» (зап. от Марии Осиповны).

⁵ Рассказ-свидетельство М. О. Стенюшкиной стал отправной точкой в наших поисках. Остальные записи, в том числе и рассказ М. Г. Шурчаловой, представляют собой результат расспросов собирателя.

повны Стенюшкиной, 1915 г. р., мест.; касс. За, № 11).

Сосредоточенная на мелких деталях — вплоть до того, что приходило в голову, когда кто-то постучал в двери и когда она сама пыталась разобраться в темноте черты высокого черного незнакомца/незнакомки, рассказчица передает достоверную историю из своей жизни. Повествование построено так, что сомнения в его правдивости не возникает. Непонятна лишь фигура явившейся ночью женщины в черной одежде, причем непонятна она поначалу и самой рассказчице, что та сознательно подчеркивает. Однако результат прихода матери Марии говорит сам за себя. Жизнь М. О. Стенюшкиной, действительно, изменяется. Эта перемена и позволяет ей в полной мере оценить значение происшедшего.

После явления и разговора о нем с крёстной, выступающей в данном случае в роли знающего, авторитетного человека, мнение которого принципиально для рассказчицы, М. О. Стенюшкина начала прислушиваться к тому, что местные жители говорят о матери Марии. Молва убедила ее в том, что речь идет о лице, наделенном необыкновенными свойствами. Она поняла, что отшельница не только предрекает будущее, но и ходит по водам (см. выше историю о матери Марии и перевозчике, которую рассказчица привела в подтверждение своих слов). Теперь у нее уже не оставалось сомнений в том, что ей являлась святая. Примечательно, что М. О. Стенюшкина начала свой рассказ о приходе матери Марии в контексте разговора о явлениях икон в источниках. В ее представлении это события одной природы: святые, являющиеся сами или на иконах, выступают в качестве вестников, предсказывая «*Божье посещение*» — несчастье, которое человеку предстоит перенести.

Рассказ М. Г. Шурчаловой о посещении матери Марии имеет качественно иное звучание. Возникший как ответ на мой вопрос, он долго «собирался» в памяти рассказчицы, а потому так и не обрел той сюжетной целостности и композиционной стройности, которая изначально была присуща рассказу М. И. Стенюшкиной.

«...Она мне как вроде... как вот вроде она во сне мне приснилась вот... Как будто она мне во сне приснилась. Я вот с ней разговариваю: “А вы вот кто?” — “Я, говорит, мать Мария. Я, говорит, мать Мария”.

Вот как мне начать этот рассказ?.. Это дело-то давно было. Я уж всё забыла. Но я её видала...

Я была... Я была дома. Я ходила на фирму⁶. Я ходила на фирму рано. Ну ведь как воскочишь, так и бежишь, коли надо было подоить пятнадцать коров! Я не знаю, во сколько я встала. Встала я, встала я... и пошла. И она стоит у двора. Она у двора стоит. У нашего дома. Она обязана вот, ну как бывалышны женщины. Она обязана была... этим... в шали. Концы были — ну как, например, щас монашки. Во всё черном... Юбка чёрна, кофта чёрна и обязана тоже во всё чёрном. И я говорю: “А кто же ты есть?” Говорит: “Я мать Мария”.

А я тада, в это время, развлялась... С мужем жили плохо, и я ушла от няго. И вот ночью я думаю: батюшки, как же я буду жить? Чего же... Я ж не одна это, с дитём ушла. Как же я буду жить? А работала на фирме. Вот иду дорогой, и вот и так в голову мне пало: как же я осталась, как же я буду жить? Ну ладно, молока принесу мальчишке скоко-то... И вот она идет. Она идет, мать Мария, с палочкой. <Она старая уже женщина?> Стара женщина. Она мне лицо не показала. Она мне лицо не показала. В юбке. В юбке. Стара. И у ней сумка. “Я, — говорит, — мать Мария”. Я спросила: “Кто ты есть?” “Я, — говорит, — мать Мария”. И больше она мне ничего не сказала. И больше она мне ничего-ничего не сказала. “Я мать Мария”.

...Были у нас монашки. Монашки жили у нас одна на горе. Я к ним пошла рассказывать. “Я нынче видала мать Марию”. А тут у нас одна девка, она уж стара была. Ей, наверно, семьдесят годов с чем-то. Она всё время Богу молилась. Они жили у нас отдельно от всяго сяла... Две они жили монашки. И вот я к ним пошла рассказывать. Сказала. Она мне: “Никому это... Ты счастливый человек. Никому это ж не дано это вот видать святых”. <А они сказали, что это святая?> Святая. Они говорят: “Она к нам ходит тихонько”. Эта мать Мария хо-

⁶ Ферму.

дит тихонько. “А зачем она к вам ходит?” — “Вот если ей чего надо: или лапти, — говорят, — надо, или, — говорят, — платочек ей надо — она стучит... стучит в окошко и запиской... Мне положите вот сюды”. А казаться, говорят, она нам не казалась.

Я пришла, этим монашкам стала рассказывать: “Я видала мать Марию”. Они засмеялись, эти монашки, и мне говорят: “А мы знаем. Мы, — говорят, — знаем, что она здесь. Она, — говорят, — к нам ходит”.

<А до этого вы слыхали про мать Марию?> Слыхала, слыхала: “Тут по ночам ходит мать Мария”. У нас была одна монашка. Она уж лучше попа всё знала. Я от них слыхала. Я слыхала, и вот она ко мне и пришла. Мать Мария... <То есть говорили, что по ночам она ходит?> По ночам. Только по ночам. Только по ночам. ...Умывалась. Я стала вот рассказывать кому, а мне стали говорить: “А её, — говорят, — выдали. Она у реки умывалась”. <Но близко дала подойти?> Нет. Никому-никому не казалась. Вот монашки уж святы были. Вот две монашки, они замуж не выходили. Всё время, чего надо — она постучит к ним это... в окошки там это и бумажку напишет. <Значит, у реки выдали?> Видала, видала. Мылась... А я никому... А мне эти монашки сказали: “Никому не говори, это святая... Святой человек”.

...Вот как я ее видала: с палочкой, сумка у ней вот повешана так. Не так, как идёшь с сумкой, а у ней сумка сошита, как вот из... материи... из холста. Из холста. И с боку висит, и тут у ней ямка. А крястов у ней было! Вот я... крястов было... Вот так всё... (Показывает, что вся грудь увешана крестами и образками.) Да, вся в крястах. Большой... Большой был Спаситель. Большой железной был Спаситель, на ней первой. А потом другие-другие-другие — всё до сих пор... <Но вы считаете, что это всё-таки был сон? Не явь?> Я считаю, что вот не явь. Не в явь. Она мне сказала, монашка: “Не всем приснится”. Не всем приснится. Это такой сон. “Я вот говорю Богу, я прошу Бога — мне увидеть бы! Ну, ко мне мать Мария стучится. Она, — я когда рассказывала про мать Марию, — она ходит, — говорят, — здесь у нас... Ходит... И к нам ходит. Чего надо ей, она приходит, напишет за-

писочку: мне шаль нады, мне юбку нады... Я, — говорит, — ей уж припасаю. А в глаза она мне... Вот хоть бы, — говорит, — она мне приснилась... Вот тебе приснилась, а мне хоть бы она бы приснилась, я бы на глаза ее видала”. Она только по записке: “Я мать Мария”. Вот. “Я, — говорит, — ей всё припасаю... Ходит, кто, — говорит, — её просит. Вот кто несчастный, — говорит, — кто... у кого горе какое... Вот она ходит и подходит к людям”. Да, да... К какому горю. А я тогда разошлась с мужем... она и пришла. Я с мальчишком...

“Она живет здесь”, — говорит. Она мне сказала... рассказала монашка. “Она здесь в Скорушках (?) живет”, — говорит. “А где, мол, она живет?”...

А она меня, это вот, мать Мария, водила!.. Во сне она меня ведь водила! Меня, да, во сне водила меня. Она пришла, я говорю: “Где же ты живёшь?” Она мне говорит... Она вот... Я вот с ней шла-шла. И вот у нас на фирму... Знаешь, где это фирма? Знаешь?... От фирмы там... я ходила глядеть. Вот от фирмы третий бугор... В горе...

Вот или мы до горы. Я с ней шла... Вот так с ней шла. И дошли мы до горы. Она говорит: “Ну, таперь садись. Садись здесь и молись Богу. Молись Богу, шас, говорит, мы зайдем в мою пешишору”. И вот мы... Я говорю... Я сама себе думаю. Я зашла с ней в пешишору. И она меня... у ней... там ничего. У ней на столе солоница деревянна. Вот в этой пешишорке. Вот ей Богу!.. Вот я рассказываю... В этой пешишорке вот солоничка деревянна, и вот как вот у попа вот такая вода. А я... Она меня на скамеечку посадила у порога-то, а я и думаю: “Господи... Господи, а чего я здесь буду есть-то?...” Вроде она меня в землю увела. Как в подвал. А она... А она у меня спрашивает: “О чем, сестрица, ты думаешь?” Я говорю: “Да об чем, мать Мария, чего я здесь буду есть-то?” А она говорит: “Нас Бог всем накормит”. Нас Бог всем накормит. Вот так вот. Это мне во сне приснилось. <...>

...Мать Марию видала, видала, видала. Во всём черном: косынка черная... Вот прямо как шас ее вижу. Косынка черная, кофта черная, юбка черная, но в лаптях обута. В лаптях обута. Идет с палочкой. “Я мать Мария”. Я когда... Подвела она меня туды, к этой к пешишоре, и говорит: “Три раза помолись”. Я три

раза помолилась, и отворилась как дверь. И залезли мы туда, в эту вот в пешиору. И у ней эти вот иконы, все иконы... Во всю пешиору. Сама всё думаю: "Господи, Господи..." И это такой мне сон. И ходила рассказывать вот этим монашкам...

...под порошком, да иконы и половинок. И горят во всю свечи. А вот она... Я взошла к ней. Она говорит: "О чем ты, говорит, думаешь?" Я говорю: "Чего я, мать Мария, думаю? А как же я буду жить. Чего буду я есть-то? Чего буду я есть-то?" Она говорит: "Нас Бог накормит". Нас Бог накормит... (Потом) говорит: "Меня иишут". Как будто она услышала. Она мне говорит: "Тише, тише. Меня кто-то, говорит, иишет!" А я говорю: "А что вам?" — "Кто-то меня иишет". А там камыш и така, как полянка. "Тише, говорит, тише"...» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.; касс. 96, № 28).

В рассказе М. Г. Шурчаловой, при всей его сбивчивости, можно выделить несколько смысловых эпизодов. Первый — явление матери Марии, которая встречается рассказчице под утро, когда та выходит из дома, чтобы идти на дойку; второй — посещение «монашек», которые подтверждают, что рассказчица видела именно мать Марию, и говорят о своих контактах с нею; третий — описание внутреннего убранства пещеры, где живет отшельница и куда вместе с нею попадает рассказчица. Причем первый и третий эпизоды преподносятся самой М. Г. Шурчаловой как сны («Как будто она мне во сне приснилась»), что, безусловно, отличает ее рассказ от других свидетельств о матери Марии и прежде всего от рассказа М. О. Стенюшкиной, для которой принципиально важна именно реальность происходящего.

Оценка случившегося как сонного видения заслуживает особого комментария. С одной стороны, она снимает с М. Г. Шурчаловой «ответственность» за ее слова, ослабляет цензуру коллектива — родственников, соседей, которые могли поверить / не поверить в правдивость ее истории. С другой стороны, диктует рассказчице определенные требования к содержанию повествования, в частности обязательное для снов такого рода проникновение в инобытие.

Интересно, что начало повествования М. Г. Шурчаловой не несет на себе четких знаков рассказа о сновидении. Как и любой рассказчик, сосредоточенный на том, чтобы подчеркнуть важность и достоверность пережитого, она акцентирует внешние детали, сопутствующие ее встрече с матерью Марией: объясняет, куда шла в столь ранний час, тщательно описывает внешний вид незнакомой женщины, причем возвращается к этому описанию неоднократно, вспоминая всё новые и новые подробности. Для рассказчицы важно и то, как одета отшельница, и то, как она ведет себя при встрече: «Она мне лицо не показала». Всё сказанное вполне согласуется с тем, что М. Г. Шурчаловой приходилось слышать раньше о матери Марии от других, в том числе и в своей семье. Правда, появляются новые детали — к примеру, шаль, повязанная, как у «монашки»; множество крестов и икон, которые отшельница носит на груди.

Несколько противоречит идее сна и содержание второго эпизода («...Были у нас монашки...»). Свой разговор с Машей и Катей М. Г. Шурчалова начинает со слов: «Я нынче видала мать Марию». О том, что это был сон, ничего не говорится. Ответ женщин в изложении рассказчицы также свидетельствует о том, что происходит с ними въявь: «А мы знаем. Мы... знаем, что она здесь. Она... к нам ходит». Рассказ «монашек» о тайной помощи матери Марии используется М. Г. Шурчаловой и как обоснование реальности видения через подтверждение присутствия в Коржевке отшельницы, и как указание на то, что ей посчастливилось узнать и увидеть больше, чем другим (см. слова одной из «монашек»: «Никому это же не дано это вот видать святых»). Для рассказчицы важен сам факт явления, и лишь вопрос собирателя заставляет ее в этот момент вернуться к начальному утверждению о том, что встреча с матерью Марией произошла во сне («Она мне сказала, монашка: "Не всем приснится". Не всем приснится. Это такой сон»).

Совсем иначе построен третий эпизод повествования («А она меня, это вот, мать Мария, водила!.. Во сне она меня ведь водила!»). Он возникает в оче-

видном противоречии с начальными утверждениями рассказчицы: «Я спросила: „Кто ты есть?“ „Я, — говорит, — мать Мария“. И больше она ничего не сказала. И больше она мне ничего-ничего не сказала. „Я мать Мария“, — поскольку именно в третьей, финальной, части рассказа оказывается, что отшельница не просто говорит с женщиной, но иносказательно указывает ей, как жить дальше. Следовательно, здесь и заключен главный для рассказчицы итог встречи.

Хождение с матерью Марией в пещеру — сюжет, не повторяющийся среди повествований об этом персонаже. Сон М. Г. Шурчаловой показывает то, что никто и никогда не мог видеть: подземную келью отшельницы с иконами, горящими свечами, святой водой («... как вот у попа вот такая вода») и деревянной солоницей на столе. Всё, что видит и о чем повествует рассказчица, воспринимается ею как пространство освященное, но не пригодное для жизни обыкновенного смертного человека («вроде она меня в землю увела...»). И в этом плане святая пещера из сна М. Г. Шурчаловой напоминает уголок «иного мира» из рассказов об обмираниях, бытующих в местной традиции⁷. Сама же обитательница пещеры воспринимается как душеведительница, которая отвечает на вопросы сновидицы и открывает ей ранее сокрытые истины. Пожалуй, только в этом эпизоде так четко осознается связь образа матери Марии и Богородицы, в ряде видений, особенно поздних, выступающей в роли проводника по тому свету⁸.

Во сне о хождении в пещеру угадывается символизм образов и ситуаций, свойственный видениям иного мира. Однако значение его имеет более частный характер, будучи замкнуто на раскрытии жизненных перипетий рассказчицы. Вопрос, который она задает матери Марии, подобно тому, как задают вопросы проводнику в рассказах об обмираниях, касается ее судьбы в этот непростой для нее момент жизни. В

контексте сна диалог сновидицы и матери Марии касается жизни в пещере: «...Чего я здесь буду есть-то?» — «Нас Бог всем накормит». Но в действительности ответ отшельницы дан на другой вопрос, прозвучавший в самом начале рассказа: «С мужем жили плохо, и я ушла от няго. И вот ночью я думаю: ба-тюшки, как же я буду жить? Чего же... Я ж не одна это, с дитём ушла. Как же я буду жить?..». Таким образом, рассказ о явлении матери Марии в устах М. Г. Шурчаловой выполняет функцию оправдания совершенного ею поступка, ведь даже отшельница утешает и поддерживает ее. Однако какой бы то ни было рефлексии на этот счет в рассказе нет. Напротив, внимание рассказчицы сосредоточено на непроницаемости границ между пещерой отшельницы и людьми, которые в этот же самый момент хотят и не могут ее найти.

Реакция М. Г. Шурчаловой на сон примечательна попыткой проверить его, то есть по сути соединить свой мистический опыт с реальностью. Поэтому она не только идет к «монашкам», но и отправляется искать пещеру в то самое место, которое видела во сне: «От фирмы третья гора, была там тропа в эту пешишору. И она Богу помолилась три раза и двери отворились у нее... Я потом ходила туда. Это место нашла. Вот за фирмой пойдешь... Там высока горка. И кустик. Вот этот кустик я нашла. Это место. <А пещеру не нашли?> Нет, пешишоры нет» (зап. от Марии Григорьевны Шурчаловой, 1926 г. р., мест.). Для оценки события рассказчицей важно и то, что из увиденного она передает другим, делая достоянием жителей села. Из ее уст о явлении узнают «монашки», которые советуют ей никому ничего не говорить. Женщина следует их совету, но лишь отчасти. Она рассказывает близким о явлении матери Марии и о том, как ходила искать пещеру, причем, по-видимому, стараясь соотнести свои слова с тем, что обычно говорили другие. Скрытой для окружающих информации остается самая важная лично для нее часть — сон о хождении в пещеру. Утверждать это с полной уверенностью можно потому, что рассказ М. Г. Шурчаловой о явлении матери Марии известен также в изложении ее сестры.

⁷ См. об этом: [Чередникова 2002].

⁸ См., например, видение рабы божией Веры, видение Клавдии Устюжаниной. Последнее примечательно еще и тем, что Богородица в нем изображается как высокая женщина в черных одеждах (об этом: [Пигин 2006]).

Рассказ А. Г. Тряпичкиной о явлении матери Марии демонстрирует интересный синтез мемората М. Г. Шурчаловой с теми слухами и толками, о которых ранее уже шла речь. Трехчастное повествование заключает в себе эпизод явления (точнее — случайной встречи у реки), затем ссылку на авторитетное мнение «монашек», их свидетельство о контактах с отшельницей и, наконец, указание на то, что найти пещеру отшельницы не удалось никому, в том числе и М. Г. Шурчаловой, которая «видала, как она полезла, куда она полезла». Ср.:

«Моя сестра была телятницей, на фирме работала. Вот. И вот я скажу тебе: она её видала, сестра моя. Она говорит: я вышла, говорит, на речку (там фирма у нас была). Вышла, говорит, я на речку, и она, говорит, на речке-ти волосы распустила и вроде как моется. Моется. Я, говорит, поглядела, поглядела на нее, ничего, говорит, ей не сказала. И она мне ничего не сказала. И ушла.

Когда пришла домой... А тут у нас вот на горе жили монашки. Она стала им говорить. “Я, — говорит, — видала, нянька!...” (Эту монашку называли... она Маша Стёнушкина, а звали мы все её нянькой. Она замуж не выходила.) Она говорит: “Чего я видала! Вот, — говорит, — не саму ли мать Марию, — говорит, — я видала?” Она говорит: “А мы, — говорит, — знам! Она здесь есть пешишора на горе. Но, — говорит, — мы её не видим. Она, — говорит, — ходит, — говорит, — к нам по вечерам. Чего ей надо: или покушать, или... вот она написала там записочку — кладет нам. Вот подайте лапти... (А тогда в лаптях ходили.) Подайте там скоко кушать... покушать чего или там мыльце подать. Мы кладем вот в это место, сумочка тама. Утром встаем — там нету ничего. Мы, — говорит, — её тоже не видим. Но тут она где-то, — говорит, — живет. Живет”.

И вот нашенски ходили её искать. Одна женщина. Но она не могла найти её, не могла... Эту пешишору. А она на горе где-то пешишорка. Но теперь... Это раньше, а теперь не слышать... Вот недалеко. Вот гора недалеко. <Это если по большой дороге к Большому концу идти?> Нет. Вот сейчас фирма. Я бы тебе сказала... Сестра бы показала тебе место, моя сестра. Она в Большом конце

живет. Моя сестра... Вот. Она и видала, как она полезла, куда она полезла. Она видала. Потом она пошла, тоже хотела... Не нашла. Не нашла. И многие пытались найти — никто не найдет. Никто не найдет. Вот... <...>

<Эта встреча ничего не предвещала?> Сестра моя ее увидала. Ничего она... Она, говорит, купалась, говорит, купалась. У нее, говорит, косы черны, во всем черном она. Умылась и полезла, пошла...» (зап. от Анны Григорьевны Тряпичкиной, 1928 г. р., мест.; касс. 106, № 1).

В пересказе стороннего лица рассказ о явлении матери Марии утрачивает многие выразительные детали, делающие повествование М. Г. Шурчаловой наглядным и ярким. Он обобщается до сложившейся в сознании коржевцев схемы: отшельница является у воды, она носит черную одежду, ее пещеру нельзя найти. Любопытно, что при этом в изложении А. Г. Тряпичкиной сохраняются и даже получают определенное смысловое развитие некоторые фразы из рассказа сестры (ср.: «И больше она ничего не сказала». — «Я, говорит, поглядела, поглядела на нее, ничего, говорит, ей не сказала. И она мне ничего не сказала»). Следовательно, «забывчивость» рассказчицы избирательна, а механизм ее памяти отрегулирован традицией. Выбирая между общим и индивидуальным в истории своей сестры, она безоговорочно предпочитает сосредоточиться на общем, за подробностями же отсылает собеседника к очевидцу.

Характер немногочисленных свидетельств и рассказов о матери Марии показывает важные особенности бытования местного устного предания⁹, в том числе и соотношение в нем индивидуальной и коллективной информации/памяти.

Для устного рассказа, в основу которого положено суеверное или религиозное знание, чрезвычайно важен момент соприкосновения человека с потусторонним миром. Однако чтобы дать оценку этому событию, подобрать уместные и красноречивые детали для его отображения рассказчик опирается на заданный традицией образец, то есть

⁹ Из новейших интересных исследований на эту тему, написанных на материале Ульяновской области, см.: [Липатова 2008].

на те рассказы, которые ему приходилось слышать от других.

Поскольку образ матери Марии не до конца определен в местной традиции, да и знают о ней немногие, оценки персонажа колеблются. Отшельница несет черты реального человека (выглядит как монашка, обо всем необходимым просит у людей), святого (живет в затворе, обладает даром предвидения, ходит по воде) и даже мифологического персонажа (скрывается от людей, появляется ночью, у воды, исчезает внезапно, внешне характеризуется через черный цвет и высокий рост). Откуда эта неоднозначность и неопределенность образа? Позволим себе предположить, что объясняется она подбором «образцов», на которые ориентировались наши собеседники, пытаясь объяснить, кто же такая была эта женщина, поселившаяся близ Коржевки.

Выстраивание образа персонажа и ситуации встречи с ним по определенной модели особенно ярко прослеживается в том случае, если речь идет о создании текста о собственном опыте взаимодействия с матерью Марией. Ориентируясь на стабильные, определенные в формальном и смысловом отношении элементы предания, женщины стремились представить ситуацию через категории привычные и им самим, и их слушателям. Так, М. О. Стенюшкина опиралась на устную легенду/быличку, а М. Г. Шурчалова соединила в своем повествовании элементы устного рассказа о соприкосновении с потусторонним миром (легенды/былички) и рассказов о посещении иного мира, бытующих как в устной, так и в письменной традиции. В зависимости от возможности «подверстать» свое повествование под этот образец рассказчицы оценивали и само событие, и необходимость сделать его достоянием окружающих. И в этом плане слова одной из женщин: «Я слыхала, и вот она ко мне и пришла», — нельзя считать случайными. Ситуация контакта предзадана, подготовлена преданием. Увидеть и понять можно только то, о чем неоднократно приходилось слышать.

Вероятно, эта зависимость повествования от «цензуры коллектива», «мнения большинства» и есть наиболее яркое проявление коллективности,

которую принято считать одним из важнейших признаков фольклорного творчества.

Литература

Криничная 2001 — Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Т. 1: Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах». СПб., 2001.

Липатова 2008 — Липатова А. П. Местные легенды: механизмы текстообразования. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ульяновск, 2008.

Матлин 2001 — Матлин М. Г. Отец Максим // Духовная культура русских Среднего Поволжья: Материалы полевых исследований. Вып. 3. Ульяновск, 2001. С. 8—19.

Пигин 2006 — Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб., 2006.

Померанцева 1975 — Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

Славянские древности 1995 — Славянские древности: Энциклопедический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1.

Фадеева 2004 — Фадеева Л. В. Рассказы о блаженных и прозорливых в Инзенском районе Ульяновской области. Катенька Пятинская // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 3. М., 2004. С. 200—217.

Чередникова 2002 — Чередникова М. П. Письменная традиция обмираний // Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты. М., 2002. С. 227—246.

Summary. Local oral tradition quite often includes the elements, which are not absolutely comprehended by local community. These elements (images, situations) remain on the periphery of local narrative tradition for some time. Further they can get the stable status in oral repertoire. If it doesn't occur, they will be forgotten in a short time.

This article considers stories about Mother Maria from this point of view. All these narratives were written from the inhabitants of Korzhevka village (Inza district, Ulyanovsk region). The problem is that the status of Mother Maria is not defined in this tradition. The comparison of different stories shows variations of the character's characteristics (the real person — Christian saint — the mythological character).

Key words: local tradition, oral religious narratives, rumors and hearsays, memorats, visions, characteristics of the personage.