

Научная статья

DOI: 10.15393/j9.art.2026.16942

EDN: FEMXZQ



Поэтика сюжетов в составе Волоколамского патерика

И. В. Сухоцкая

*Институт русской литературы (Пушкинский Дом),
Российская академия наук
(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*

e-mail: iolantius@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена анализу сюжетной структуры Волоколамского патерика в контексте взаимодействия книжной и устной традиций. В центре внимания находится выявление и описание типологических параллелей патериковых нарративов с фольклорными историями и «бродячими сюжетами» мировой литературы. Материалом послужили рассказы Волоколамского патерика, сопоставленные с текстами византийской, славяно-балканской и западноевропейской книжности, а также со славянским фольклором. В работе рассмотрены, в частности, сюжет о попе-еретике и Евхаристическом чуде, эсхатологические видения, вещие сны, сюжет о переходе через огненную реку, персонификация понедельника и сюжет о спасении героя верным животным. Ряд нарративов восходит к книжным источникам, тогда как другие обнаруживают устойчивые типологические соответствия с фольклорной традицией. Включение устных сюжетов в патериковое повествование сопровождается их адаптацией в рамках агиографического канона. В результате Волоколамский патерик предстает как памятник, в котором реализуется сложное взаимодействие различных культурных пластов, формирующее особую поэтику сюжетов.

Ключевые слова: «бродячие» сюжеты, литература и фольклор, Волоколамский патерик, древнерусская литература, жанр, мотив, образ, сюжет, фольклор, фольклоризм

Благодарность. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (РНФ, проект № 22-18-00174-П «Русская агиография: текстология, источники, поэтика», <https://rscf.ru/project/22-18-00174/>, ИРЛИ РАН).

Для цитирования: Сухоцкая И. В. Поэтика сюжетов в составе Волоколамского патерика // Проблемы исторической поэтики. 2026. Т. 24. № 2. С. 73–94. DOI: 10.15393/j9.art.2026.16942. EDN: FEMXZQ

Original article

DOI: 10.15393/j9.art.2026.16942

EDN: FEMXZQ

The Poetics of the Narratives in the Paterikon of Volokolamsk

Jolanta V. Sukhotskaya

*Institute of Russian Literature (Pushkinskiy Dom),
Russian Academy of Sciences
(Saint Petersburg, Russian Federation)*

e-mail: iolantius@gmail.com

Abstract. The article analyzes the narrative structure of the Paterikon of Volokolamsk in the context of the interaction between written and oral traditions. It focuses on identifying and describing typological parallels between patericon narratives and folklore tales, as well as “wandering plots” of world literature. The material consists of the stories of the Paterikon of Volokolamsk, examined in comparison with texts of Byzantine, Slavic-Balkan, and Western European literary traditions, as well as with Slavic folklore. In particular, the study considers the narrative of the heretical priest and the Eucharistic miracle, eschatological visions, prophetic dreams, the motif of crossing a river of fire, the personification of Monday, and the motif of a hero rescued by a faithful animal. Some narratives derive from written sources, while others reveal stable typological correspondences with folklore traditions. The incorporation of oral tales into the patericon narrative is shown to be accompanied by their adaptation within the framework of the hagiographic canon. As a result, the Paterikon of Volokolamsk emerges as a text in which the complex interaction of different cultural layers is realized, shaping a distinctive poetics of narrative.

Keywords: “wandering” tales, literature and folklore, the Paterikon of Volokolamsk, Old Russian literature, genre, motive, image, narrative, folklore, folklorism

Acknowledgments. The research was carried with the financial support of the Russian Science Foundation (RSF, project number 22-18-00174-П, <https://rscf.ru/project/22-18-00174/>, The Institute of Russian Literature (Pushkinskiy Dom), Russian Academy of Sciences).

For citation: Sukhotskaya J. V. The Poetics of the Narratives in the Paterikon of Volokolamsk. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2026, vol. 24, no. 2, pp. 73–94. DOI: 10.15393/j9.art.2026.16942. EDN: FEMXZQ

Волоколамский патерик — памятник древнерусской литературы первой половины XVI в. — был написан в Иосифо-Волоколамском монастыре с опорой на переводные

и оригинальные сборники душеспасительных рассказов о монахах и святых. Автором памятника считается Досифей Топорков, создавший и обработавший ряд текстов, связанных с историей монастыря, Пафнутием Боровским, Иосифом Волоцким и их учениками [Лурье Я. С.: 164]. Рассказы Волоколамского патерика исследованы рядом видных ученых — А. Н. Веселовским, Р. П. Дмитриевой, А. П. Кадлубовским, В. О. Ключевским, Я. С. Лурье, П. М. Строевым и другими¹.

Л. А. Ольшевская определяет фольклор как формообразующее начало патериковой поэтики: именно влиянием устной традиции исследовательница объясняет сюжетный динамизм житийных рассказов, использование эффекта неожиданности и важную роль диалога. Автор характеризует патерики как результат органичного синтеза античного, христианского и фольклорного начал. Эта гибридная природа, по мнению Л. А. Ольшевской, позволила жанру покинуть периферию официальной агиографии и закрепиться в «низовой» культуре, став своего рода «народной книгой» Средневековья [Ольшевская, 2003: 52].

К вопросу взаимоотношения древнерусской литературы и фольклора неоднократно обращался Д. С. Лихачев, констатировавший изменение, произошедшее в XVII в. По мнению ученого, если ранние летописи и жития использовали фольклорный материал лишь как источник частных деталей и сюжетов, то литература более позднего периода демонстрирует глубокое освоение народной ментальности и прямую интеграцию произведений устного творчества в книжную среду [Лихачев: 359]. Волоколамский патерик относится к более раннему периоду, но тесное взаимодействие с монастырским фольклором обусловило формирование тех механизмов литературно-фольклорного синтеза, которые в полной мере актуализируются в книжности столетие спустя.

Рассказы Волоколамского патерика не становились предметом систематического сопоставления с конкретными сюжетами и мотивами славянского фольклора. Не были они сопоставлены и с так называемыми «бродячими сюжетами». Отсылки к устным источникам, которые содержатся в патерике, дают основание предполагать, что в основу некоторых сюжетов и повествований

¹ Подробную библиографию см.: [Лурье Я. С.: 166].

были положены устные рассказы. Так, например, топонимическая легенда, сопровождающая рассказ об основании Иосифо-Волоцкого монастыря и нашествии Батыя, оканчивается следующим указанием источника:

«Сиа исповѣда ученикомъ своимъ отецъ Пафнутие, слышавъ от тѣхъ, иже постави Батый властели по русскимъ градомъ, иже "баскаки" нарицаеть тѣхъ языка рѣчь, и отъ дѣда своего Мартина слыша, иже и той бяше баскакъ въ граде Боровѣсцѣ»².

Сами душеспасительные истории могут начинаться следующим образом: «Рече старецъ Иосифъ», «Повѣда намъ отецъ Иосифъ» (84).

Первоначальные устные истории были адаптированы и органично вписаны в канву патерикового повествования. Досифей Топорков, как составитель и редактор, активно опирался на авторитет Священного Писания, на византийскую традицию и памятники учительной словесности. В связи с этим рассмотрим ряд сюжетов Волоколамского патерика, находящихся непосредственные соответствия в народной традиции и «бродячих» сюжетах мировой литературы.

Сюжет о попе-еретике неоднократно привлекал внимание исследователей: священник, не до конца отказавшийся от еретических мыслей, вылил содержимое потира в печь, около которой готовила его жена. Женщина заглянула в огонь и увидела младенца, который произнес, что ответит священнику тем же:

«Печи тогда горящи, а подружие его, стоя, брашно варяше. Он же, волиа ис потыря въ огонь пещный, отъиде. Подружие же его возрѣ въ пещь и видѣ во огни отрочя мало. И гласъ отъ него изыде, глаголя: "Ты меня здѣ огню предаде, а азъ тебе тамо вѣчному огню предамъ"» (84–85).

Я. С. Лурье назвал причину появления рассказа в составе Волоколамского патерика: это был «не только довольно распространенный рассказ о чуде с оскверненным причастием

² Древнерусские патерики / изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М.: Наука, 1999. С. 82. (Сер.: Литературные памятники.) Далее ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с указанием страницы в круглых скобках.

(встречающийся и в византийской духовной литературе)», но и важный аргумент в продолжающемся споре между иосифлянами и их противниками [Лурье Я. С.: 164].

А. П. Кадлубовский обнаружил литературные и фольклорные параллели, соответствующие данному сюжету Волоколамского патерика, в духовном стихе о Милосердной или Аллилуйевой жене, где фигурируют образы младенца и печи, и в сказаниях о спасении гонимого младенца из печи. Ученый называет вероятным источником рассматриваемого текста христианские легенды о толковании литургии, включенные, в частности, в Азбучный и Скитский патерики. Кроме того, вина еретика в оскорблении святыни, по мнению ученого, сближает сюжет с повестями из «Луга духовного» [Кадлубовский: 148–153].

Сходство сюжета о попе-еретике со славяно-балканской книжностью прослеживается при его сопоставлении с текстами Скитского и Синайского патериков. Так, в первом памятнике приведен рассказ старца Даниила со слов святого Арсения, слышавшего историю о некоем старце-скитяnine, который утверждал братьям, что хлеб Евхаристии не есть истинное тело Христово. Во время следующей литургии они увидели:

«отъврзосте же са оумоу имъ очи и ѿгда же положень бысть хлѣбъ на сватѣи трапезѣ ѿ ави са трѣмъ єдинѣмъ ѿко отроча и ѿко прострѣ попь ржкж прѣломити хлѣбъ се анѣгель господнь съниде съ небесе дрѣжа ножь и закла отроча и излиа кровь ѿго въ чашж и ѿгда прѣламааше попь хлѣбъ на малыа части и анѣгель рѣзааше отъ отрочате малы части и ѿко приидж възать сватыхъ таинъ дано бысть старьцоу єдиному масо крѣваво и видѣвъ оубо ѿ са и възпыт глагола въ роуж господи ѿко хлѣбъ тѣло твоє єсть и абие бысть масо ѿже на ржцѣ ѿмоу хлѣбомъ по таинѣи» [Скитский патерик: 537].

Сюжет Скитского патерика мог послужить источником для описания чуда в Волоколамском патерике, но его действие ограничено пространством храма и не включает подчеркнутый сознательно-еретический характер неверия. Отметим, что это не единственный сюжет Скитского патерика, посвященный Евхаристическому чуду. В свою очередь рассказ № 104 «За еврейчето, което не изгоряло в запалената пещ, понеже приело христианството» Сводного патерика повествует

о еврейском мальчике, принимающем крещение после участия в «игре в литургию» с христианскими сверстниками. В наказание отец бросает ребенка в печь, однако огонь трижды теряет свою силу, оставляя мальчика невредимым [Николова: 291–294]. Описание спасения апеллирует к ветхозаветному прообразу — трем невредимым отрокам в печи царя Навуходоносора (Дан. 3), на что указывает и сам составитель патерика. Печь как место стихийного испытания объединяет сюжет Сводного патерика и его прообраз с текстом Волоколамского патерика, но в последнем огонь не играет роль пространства для чудесного спасения, а предвещает вечное наказание для еретика.

В системе классификации мотивов С. Томпсона тексту о по-пе-еретике наиболее точно соответствует код V33.1 (Incredulity as to sacredness of host confounded by miraculous appearance) — неверие в святость Евхаристии опровергается чудесным явлением, — что объединяет историю из Волоколамского патерика с группой сюжетов о Евхаристическом чуде [Thompson].

Ближайшая западноевропейская параллель данного сюжета зафиксирована в указателе Ф. Тубаха под заглавием “Host tested in oven” (№ 2685) [Tubach: 211]. Подробное описание этого экземпляра приводится в каталоге Дж. А. Герберта по латинской рукописи середины XV в. MS Harley 206 (f. 98b), хранящейся в Британской библиотеке:

“Woman prompted by the devil to test the Eucharist brings it home in a napkin (“in eius manforam,” glossed “napkyn”) from Easter communion, and puts it first in boiling water, then tries to bake it in the oven; she hears a boy’s voice calling his mother, and sees the Virgin taking the Child-Christ out of the oven; in remorse she is about to hang herself, but the Virgin bids her trust in Christ’s mercy” [Herbert: 699]³.

Несмотря на идентичность центральной коллизии (испытание Евхаристии в печи), прагматика сюжетов весьма различна. Если в латинском тексте героиней выступает женщина-мирянка, а финал связан с образом Богородицы и ориентирован

³ Женщина, побуждаемая дьяволом испытать Евхаристию, приносит домой в платке Святые Дары, полученные на пасхальном причастии, и сначала кладет их в кипящую воду, а затем пытается испечь в печи. Она слышит голос мальчика, зовущего мать, и видит Богородицу, вынимающую из печи Младенца-Христа. В раскаянии женщина собирается повеситься, но Богородица велит ей уповать на милосердие Христово (перевод наш. — И. С.).

на идею милосердия, то в славянской традиции акцент переносится на грех священника и неизбежность сурового возмездия, выраженного в обличительной формуле младенца.

Сюжет Волоколамского патерика мог оказать влияние на истории о наказании святотатца, получившие особую популярность в 20–30-е гг. XX в. и исследованные в трудах целого ряда ученых. Так, в статье А. А. Панченко «Почему родился черт: сюжет о коммунисте-святотатце, новорожденные монстры и границы религиозной дидактики» анализируется опубликованная в 1923 г. история о коммунисте-святотатце, в семье которого родился черт. Приводим ее часть:

«Мужик, коммунист он был, изрубил иконы, побросал их в печку. Знала ли, нет ли про то баба, стала она растапливать печь, — не топятся дрова, да и только. "Что, — говорит баба, — за чудо!" А из печки голос: "Это чудо еще не чудо, а вот через три дня так будет чудо". Испугалась баба, побросала все, а через три дни и разродилась, да и родила черта — мохнатый весь» [Панченко: 255].

Данный сюжет был распространен в Костромской, Ярославской, Тверской, Вологодской губерниях, Москве и на Украине.

Сюжет, представленный в Волоколамском патерике, имеет ряд сходств с текстом XX в.: момент акта святотатства связан с печью, женщина слышит голос, предупреждающий о последующем наказании. Наказание за святотатство в патериковом сюжете представлено не как свершившийся факт, но как неизбежная будущая участь: «а азъ тебе тамо вѣчному огню предамъ» (85).

После того, как младенец в огне произнес слова о наказании:

«Абие отверзеса покровъ у избы, и жена зрить: прилетѣли двѣ птицы велики и, взяша отročя ис печи, полетѣша на небо. (Ей ся видѣли птицы, ано то ангели)» (85).

Образ двух ангелов, уносящих кого-либо (в патерике — младенца-Христа) на небеса, широко распространен в фольклоре: в духовных стихах, легендах, заговорах. Так, заговор «на судей и колдунов» содержит следующий фрагмент:

«Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь. Родилъся я, раб Божий имярек, в Чистой день в понедельник, слетали ко мне два ангела Божия с небес и взяли меня, раба Божия имярека, на небеса, посадили в золотой престол, заперли, замкнули за тридеветь ключей

и за тридеветь замьков. Земля, небо — ключ и замок. Аминь, аминь, аминь. Во аминь сам Господь» [Топорков: 550].

Акцент на моменте перехода и заступничества высших сил указывает на то, что перед читателем не просто бытовой дидактический рассказ: через эти образы в структуру памятника входит тема индивидуальной ответственности. Рассмотренный сюжет становится органичной частью того пласта Волоколамского патерика, который составляют сюжеты и мотивы, связанные с «малой» (или «частной») эсхатологией — учением о загробной участи индивида⁴.

Нарративы об околосмертных переживаниях широко исследованы в фольклористике. Первыми о жанровых особенностях восточнославянских рассказов об обмираниях писали Н. И. Толстой и С. М. Толстая, которые отметили связь жанра обмираний и быличек, акцентировав внимание на важности наличия «фигуры достоверности» [Толстой, Толстая: 460]. А. В. Пигин исследовал вопрос взаимовлияния устных обмираний и книжных видений: путь от устного рассказа до письменной фиксации нередко включает ряд промежуточных этапов, на которых сообщение, циркулируя в конкретной социальной среде, обретает типологические черты фольклорного текста [Пигин: 164]. В таком случае происходит как минимум два этапа редактирования — предварительная цензура коллектива для фольклорного текста и последующая письменная обработка.

Важнейшая функция книжных видений — дидактическая: они призваны «открыть читателю истины, недоступные непосредственному человеческому познанию» [Ярхо: 33]. По замечанию Б. И. Ярхо, идейное содержание видений ограничено сферами общественной или политической морали. В этом жанре ключевую роль играет канон: редакторы ориентировались на «прежние видения», что определило традиционность расположения материала и текстуальные параллели в описании образов [Ярхо: 36].

В состав Волоколамского патерика включен ряд рассказов о посещении загробного мира. Одну из историй рассказывает инок Никандр, она посвящена чуду, свидетелем которого тот

⁴ Подробнее о «малой», персональной, и «большой», всемирно-исторической, эсхатологии см.: [Гуревич: 198–200].

стал в миру. Единственный сын некой вдовы скончался после болезни; рыдая и терзая себя, вдова препятствовала погребению и просила помощи Богородицы. В тот момент, когда сына хотели положить в гроб, он зашевелился. Впоследствии юноша получил прозвище «Мертвый» и не мог вспомнить пережитое:

«...яко и видѣвъ тамошняя, но забывъ, занеже до нынѣшняго умертвѣя пребысть въ жизни сей до четыредесять лѣтъ и вся забывъ, елико въ тѣ лѣта быша. Но егда воскресе, якоже и второе родися: и тамошняя, и здѣ сущая — вся забывъ, по таковому образу, яко и намъ многажды случается во снѣ видѣти, возбнувъше же вся забыти» (89).

В данном тексте полностью отсутствует рассказ о посмертном путешествии души, при этом сам факт перехода в иное состояние утверждается как неоспоримый. Воскрешение героя представлено в том числе и как результат заступничества: оно происходит после молитвы Богородице. В некоторых памятниках XVII в., таких как «Звезда Пресветлая», этому посвящен целый тематический раздел.

Так, в чуде под номером восемь представлен характерный сюжет: отрок умирает от тяжелого телесного недуга. После молитвенного обета родителей, пообещавших ежедневно приносить Богородице «ангельское радование», юноша воскресает на третий день прямо у гроба [Звезда пресветлая: 25–26]. Однако здесь обнаруживается принципиальное дидактическое различие: если в Волоколамском патерике акцент сделан на беспамятстве воскресшего, то в «Звезде Пресветлой» мотив амнезии отсутствует.

Другой рассказ Волоколамского патерика об обмирании — видение некоей инокини во время мора 1427 г. Рассказ состоит из следующих сюжетных компонентов: краткое описание факта смерти и воскресения, введение последующего изложения, встреча с московским князем Иваном Калитой в раю, видение князя Калиты, встреча с агарянином между раем и адом, встреча с литовским князем Витовтом в аду. Сюжет не раскрывает личность проводника, сопровождавшего инокиню, и не включает в себя часть о том, как обмирание повлияло на дальнейшую жизнь и поведение визионера.

В отличие от лаконичного рассказа о сыне вдовы, сюжет об обмирании инокини — это развернутый эсхатологический нарратив, включающий подробное описание странствий души. Во время загробного путешествия визионер созерцает необычный с точки зрения книжной традиции образ:

«И шедъ же оттуду и мѣста мучнаго не дошедъ, и видѣ одръ и на немъ пса лежаща, одѣяна шубою соболиею» (96).

В виде собаки находился агарянин, при жизни совершавший добрые дела:

«...зловѣриа ради его — въ песиемъ образѣ, милостыни же честное — многоцѣнною шубою объяви, еюже покрываемъ, избавление вѣчныя муки назнамена» (97).

Фольклорное соответствие сюжету Волоколамского патерика обнаружено в болгарской традиции: «В окрестностях Дупницы (зап. Болгария) считали, что души грешных турок переходят в свиней, а праведных — в собак, которые сидят на плетеных циновках у ворот христианского рая» [Белова, Петрухин: 212].

Значимое место в патериковых повествованиях занимают истории о сновидениях, активно исследуемые в отечественной и зарубежной науке. Так, в одном из рассказов Волоколамского патерика представлен сюжет, связанный с семьей князя Андрея Голенина. Через некоторое время после смерти отца — самого князя Андрея — умер старший сын Иоанн. Мать Мария видела погибшего сына во сне и разговаривала с ним. Иоанн сказал ей, что Бог повелел забрать среднего сына Семена. Мария проснулась с противоречивыми чувствами:

«...радостию и печалию содержима бысть: радостию, яко видѣ възлюбленнаго своего сына, извѣщение приать, яко въ части праведныхъ есть; печалию же, яко и въторый сынъ ей вземлется отъ нея» (91).

Вскоре средний сын заболел и умер, а младший спустя время стал иноком, раздав все свое имущество.

Исследователь конца XIX — начала XX вв. А. В. Балов писал, что «в тесной связи с вещими снами стоят сны религиозные, происхождение которых народ единогласно приписывает Богу и святым Его» [Балов, 1891: 212]. Действительно, вещи сны

могут быть связаны с христианскими образами. Вещим снам посвящена статья М. Л. Лурье, в которой он, среди прочих, выделяет «сны, в которых сновидец общается с умершими родственниками или знакомыми» [Лурье М. Л.: 28].

Фольклорные рассказы со сходным сюжетом фиксировали в своей статье Ж. В. Кормина и С. А. Штырков. Особый интерес представляет следующая история, записанная в 1998 г. на юго-западе Ленинградской области:

«Она (свекровь. — И. С.) приснилась к ней — и она и уехала. Она говорит, я как... снится, как она вот... я проснулась, как будто она сидит. Сидит и говорит, что, мол, это... она и говорит: "Бабушка, что ты все время к папу нашему ходишь?" (...) Она и говорит: "Я не к нему хожу, я пришла ему сказать, что должна Зоя умереть (тетка евонная) в Николаевски". И правда: через неделю тетка умерла. Евонная тетка. Он с работы приехал — и нам телеграмма. Вот такое она предсказанье вот како-то нам дает...» [Кормина, Штырков: 213].

В данном рассказе свекровь приходит во сне к мужу и дочери информантки, чтобы рассказать о будущей смерти члена семьи. Таким образом, сопоставление древнерусской книжной традиции и современного фольклорного материала позволяет заключить, что в массовой религиозной культуре сны традиционно осмысляются как легитимный способ общения с иным миром.

Логическим продолжением этой темы выступает изображение посмертных испытаний, где важное место занимает образ огненной реки. В Волоколамском патерике данный образ получает отчетливую дидактическую функцию:

«Слышахъ нѣкоего человека, яко до скончания живота творяше милостыню, и, скончавшуся ему, якоже нѣкому откровено бысть о немъ, приведенъ бысть къ рецѣ огненѣй, а на другой странѣ рѣки — мѣсто злачно, и свѣтло зѣло, и различнымъ садовиемъ украшено. Не могущу же ему преити въ чюдное то мѣсто страшныя ради рѣки, и се вънезапу приидоша нищихъ множество, и предъ ногами его начата ся класти по ряду, и сътвориша яко мостъ чрезъ страшную ону рѣку — онъ же преиде по нихъ въ чюдное то мѣсто» (97–98).

Л. А. Ольшевская отмечает сходство Волоколамского патерика с Римским, где между адом и раем расположен «мост, под которым протекала река, черная и туманная, испускающая

несносный запах и мглу...» [Ольшевская, 1999: 442]. Однако сюжет Римского патерика — одного из источников Волоколамского патерика — не содержит в себе упоминания огненной природы реки. Образ огненной реки составитель мог позаимствовать из книжности: он использован в Библии, апокрифических текстах «Видение апостола Павла», «Книга Еноха», «О всякой твари», «Хождение Богородицы по мукам» и других.

Яркий образ огненной реки и мотив перехода через нее праведниками встречается в духовном стихе «Об архангеле Михаиле и страшном суде»:

«Всякому человеку место изготовлено:
Тем вора́м и разбойникам,
Блудникам и бражникам,
Еретникам, клеветникам, ненавистникам.
Течет им река огненная
От востоку солнца до запада,
Пламя пышет от земли до небеси.
Праведные идут через огненную реку,
Идут они ровно посуху и ровно по земле,
Огнем их, пламенем лице не пожирает»

[Голубиная книга: 260].

В поверьях Смоленской губернии «каждая баба, идя в баню, несет с собой лучину, которую она кладет через огненную реку при переходе ее в будущей жизни» [Добровольский: 309].

Однако в Волоколамском патерике с этим образом связан конкретный сюжет — нищие укладываются в ряд, помогая человеку перейти огненную реку. Этот сюжет относится к группе сюжетов о помощи милостыни в посмертном устройстве. Общая идея отсылает к книге Товита («ибо милостыня избавляет от смерти и не попускает сойти во тьму» — Тов. 4:10), а механика спасения формируется в последующих текстах. Так, в видении Петра Мытаря на одну чашу весов бесы возлагают горы свитков с его грехами, а на другую ангелы кладут единственный хлеб, некогда в гневе брошенный им нищему, который уравновешивает зло и избавляет героя от ада [Пролог: 40].

В западноевропейском памятнике XII в. «Видение Тунгала» мотив перехода через преграду представлен в сцене на «мосту вещей». Герой должен пройти через узкий, покрытый

железными шипами мост над бурным озером (*stagnum tempestuosum*) вместе с коровой, которую он украл при жизни [Visio Tnugdali: 19–23]. Сюжет обнаруживает сходство с Волоколамским патериком в структуре испытания — наличие специфического факта из земной жизни героя для преодоления преграды в ином мире. Однако латинский вариант демонстрирует совершенно другую этическую модальность: корова становится для грешника мучительным обременением, в отличие от нищих, помогающих герою Волоколамского патерика.

Завершая анализ эсхатологического цикла патериковых сюжетов, подчеркнем, что волоколамские книжники XVI в. уделяли большое внимание теме смерти и загробной участи, «доставшейся по наследству от эпохи эсхатологических ожиданий и полемики с еретиками-жидовствующими» [Пигин: 89]. Впрочем, не меньший интерес монахов вызывали сюжеты, в которых заступничество высших сил сопрягалось с конкретными формами повседневного благочестия.

Специфика таких представлений наиболее полно раскрывается в рассказе о чудесном спасении. Во время нашествия Орды в плен попали два брата, один из которых держал пост по понедельникам и отказывался принимать чужую пищу. Герой голодал три дня, после чего его бросили под телегу, где ему явился «светлый человек», спасший пленника. Когда герой покинул заточение,

«свѣтлый же онъ повелѣ ему на древо то взыйти и глагола ему: "Не бойся никого, токмо молчи". Онъ же глагола ему: "Ты кто еси, господине?" И рече ему свѣтлый: "Азь понедельникъ", — и тако невидимъ бысть» (95).

Кочевники, узнав о победе, сожгли оставшегося в плену брата.

В фольклорной традиции дни недели обладали особой семантикой. С. М. Толстая приходит к выводу, что для народных верований «характерна мифологическая трактовка дней недели, проявляющая себя прежде всего в персонификации дней в образе особого рода мифологических персонажей...» [Толстая, 2008: 2]⁵. В качестве примера ученой приводит поверье карпатских

⁵ Понедельник был не единственным днем, имевшим персонифицированные черты: в фольклоре образы пятницы, воскресенья, среды

украинцев, где понедельник соотносится со стариком с длинной бородой.

Развивая эту мысль, С. М. Толстая указывает, что данный персонаж выполняет функцию проводника душ в загробный мир — «як старому скверно идти на гору без палки, так и на тот свет скверно идти без П<онедельника>» [Толстая, 2009: 171]. Исследовательница подчеркивает, что его покровительство при переходе через «лавку над пропастью» гарантировано тем женщинам, которые при жизни соблюдали запреты этого дня — постились и воздерживались от рукоделия, в частности прядения. Игнорирование практики «понедельничанья» считалось опасным: месть персонифицированного духа могла обрушиться на мужа нарушительницы в виде смертельного недуга [Толстая, 2002: 378]. Примечательно, что в народной традиции запреты понедельника были связаны с женщинами и их занятиями, а оба героя патерикового сюжета — юноши.

Традицию «понедельничать» упоминает А. В. Балов, ссылаясь на рукопись XVI в. и таким образом подтверждая древность почитания понедельника [Балов, 1907: 115]. Этнограф обращает внимание на то, что в народной прозе образ этого дня недели трансформируется в «святого Понедельника», типологически близкого Прасковее-Пятнице. Согласно записям из Курской губернии, именно с ним первым встречается душа на пороге иного мира, причем персонаж берет на себя роль судьи, допрашивающего покойного о земных деяниях [Балов, 1907: 114]. Далее А. В. Балов приводит еще один рассказ, в котором «"святой Понедельник" вместе с пророком Ильею говорят в монастыре» [Балов, 1907: 114–115].

Примечательно, что в южнославянских народных верованиях и преданиях нет зафиксированных примеров присутствия персонифицированного понедельника [Джурич: 39]. В западнославянской традиции упоминается появление этого дня в образе «девојчице» Понедельницы в связи с нарушением запрета на готовку и выпекание хлеба. Более того, зафиксированы и Понедельнички, являвшиеся в образе нагих детей, просящих себе одежду при стирке и отбеливании полотен в понедельник [Джурич: 41].

встречаются реже других дней недели (см.: [Добровольская: 12], [Кургузова: 6], [Левин: 30], [Толстая, 2008]).

Герой сюжета, представленного в Волоколамском патерике, соблюдает традицию «понедельничанья» и оказывается спасен персонажем, олицетворяющим понедельник. В свою очередь, фольклорный персонифицированный образ понедельника у восточных славян — это пожилой мужчина, благосклонно относящийся к тем, кто соблюдает обычай «понедельничанья».

Источники персонифицированной трактовки дней недели представляют значительный интерес для исследователей. С. М. Толстая отмечает, что существенное влияние на эти воззрения оказали средневековые апокрифические тексты письменной традиции — «Эпистолия о неделе», «Сказание о двенадцати пятницах», а также вопросно-ответные тексты [Толстая, 2008: 2].

Однако книжное влияние нельзя назвать единственным. По мнению С. М. Толстой, славянский народный календарь сохраняет дистанцию по отношению к церковному образу: эти расхождения обусловлены как дохристианской традицией, так и заимствованиями из апокрифической литературы различного происхождения [Толстая, 2005: 525]. Тем не менее С. Н. Амосова отмечает, что в ряде фольклорных текстов понедельник сближается с образом архангела Михаила. Кроме того, именно этот день был связан с церковными молитвами данному образу (например, «Молитва 1-я Святому Архангелу Михаилу, Понедельник») [Амосова: 140]. Эту связь фиксирует и В. И. Даль: «Кто понеде́льничаетъ, возрадуется заступничеству Архангела Михаила»⁶.

Связь с архангелом Михаилом как защитником конкретизирует роль персонифицированного понедельника в сюжете Волоколамского патерика. Образ «светлого человека» — активного заступника и спасителя — возникает на стыке книжной агиографии и народной традиции, на формирование которой оказали различные источники.

В памятниках древнерусской литературы функции защитника выполняют не только антропоморфные образы. В Волоколамский патерик включен сюжет, сочетающий в себе два компонента — предательство жены и спасение мужа животным. Воин с псом отправился вызволять супругу из плена:

⁶ [Даль В. И.] Пословицы русского народа: сборникъ пословицъ, поговорокъ, речений, присловій, чистоговорокъ, прибаутокъ, загадокъ, повѣрій и проч. В. Даля. М.: Въ Унив. тип., 1862. С. 9.

«И влѣзь въ едину отъ клетей, и видѣ жену свою со княземъ ихъ лежащу на одрѣ, такоже ото многаго пиянства спящу. Она же, видѣвши мужа, возбуди варвара. Онъ же вѣставъ и нача битися съ мужемъ ея, и, одолѣвъ ему, сѣдѣше на немъ, и наченъ имати ножъ, хотя заклати его. Песъ же его, видѣвъ господина своего хотяща заклана быти, возьмъ варвара за усты, за видение и за главу, совлече его со господина своего. Онъ же, вѣставъ, уби варвара, и, возьмъ жену свою, новую Далиду, отъиде, и сотвори ей, елико восхотѣ» (101).

Анализируя этот эпизод, Я. С. Лурье отмечает его очевидную связь с устной традицией, однако конкретных фольклорных параллелей исследователь не приводит [Лурье Я. С.: 165].

Рассматриваемый эпизод выдержан в ключе бытового правдоподобия: в нем отсутствует яркое чудо — пес не наделен даром речи и действует в рамках своей природы, хотя и с исключительным самоотвержением. По всей видимости, данный текст представляет собой литературную обработку и контаминацию двух мировых сюжетов: дидактических историй о женском коварстве и неверности (восходящих, например, к историям Самсона и царя Соломона) и древнего мотива о спасении хозяина верным животным (конем, собакой или лаской).

Рассмотренные в статье нарративы обнаруживают параллели в византийской, славяно-балканской и западноевропейской книжности и соотносятся с кругом так называемых «бродячих» сюжетов: сюжет о попе-еретике и Евхаристическом чуде, эсхатологические видения и обмирания, вещие сны, сюжет о переходе через огненную реку, сюжет о персонифицированном понедельнике и рассказ о спасении героя верным животным. Их фольклорные соответствия прослеживаются в духовных стихах, быличках, заговорах, легендах, волшебных сказках. Отсылки к устным свидетельствам внутри самого текста указывают на включение в патерик пласта монастырского фольклора и семейных преданий. Тем самым Волоколамский патерик оказывается окружен широким кругом текстов, среди которых одни могут рассматриваться как его непосредственные источники, тогда как другие обнаруживают с ним лишь типологические параллели.

Список литературы

1. Амосова С. Н. Представления о персонафицированных днях недели у восточных славян // Демонология и народные верования: сб. науч. ст. / отв. ред. А. Б. Ипполитова. М.: ГРЦРФ, 2016. С. 131–158. EDN: XEXOVJ
2. Балов А. В. Сон и сновидения в народных верованиях. Из этнографических наблюдений, собранных в Ярославской губернии // Живая старина. 1891. Вып. 4. С. 208–213.
3. Балов А. В. Черты русского народного календаря. Дни недели в русских народных верованиях // Русский архив. Историко-литературный сборник. М.: Униввер. тип., 1907. № 1. С. 109–137.
4. Белова О. В., Петрухин В. Я. Фольклор и книжность: миф и исторические реалии. М.: Наука, 2008. 263 с. EDN: RXQCTR
5. Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. / сост., вступ. ст., примеч. Л. Ф. Солощенко, Ю. С. Прокошина. М.: Моск. рабочий, 1991. 351 с. (Сер.: Из золотых кладовых мировой поэзии.)
6. Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М.: Искусство, 1981. 361 с. EDN: SGSZLB
7. Джурич Д. Дани у недељи у народној култури Јужних и Источних Словена. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2020. 313 с.
8. Добровольская В. Е. «Четверг в один узел горе и радость вяжет...» (Амбивалентность семантики четверга в традиционной культуре Владимирской области) // Живая старина. 2008. № 2. С. 12–14 [Электронный ресурс]. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_11762186_85946786.pdf (10.01.2026). EDN: JXKEVR
9. Добровольский В. Н. Смоленский этнографический сборник. СПб.: Тип. С. Н. Худякова, 1893. Ч. 2. 443 с. (Сер.: Записки Русского географического общества по отделению этнографии.)
10. Древнерусские патерики / изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М.: Наука, 1999. 500 с. (Сер.: Литературные памятники / Российская академия наук.)
11. Звезда пресветлая, с русскими чудесами в конце [рукопись]. Б. м., XVII в. 132 л. [Электронный ресурс]. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_011399484/ (10.01.2026).
12. Кадлубовский А. П. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых: 1–5: [дис.]. Варшава: Тип. Варш. учеб. окр., 1902. 389 с.
13. Кормина Ж. В., Штырков С. А. Мир живых и мир мертвых: способы контактов (два варианта северорусской традиции) // Восточнославянский этнолингвистический сборник: исслед. и мат-лы / Рос. акад. наук; Ин-т славяноведения; редкол.: А. А. Плотникова (отв. ред.) и др. М.: Индрик, 2001. С. 206–231. EDN: TIYBBL
14. Кургузова Н. В. «Семидённая неделюшка» в свадебных песнях и причитаниях // Живая старина. 2008. № 2. С. 5–8 [Электронный ресурс]. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_11762184_80755746.pdf (10.01.2026). EDN: JXKEUX

15. Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России: [сб. ст.] / пер. с англ. А. Л. Топоркова и З. Н. Исидоровой. М.: Индрик, 2004. 216 с. (Сер.: Традиционная духовная культура славян.) EDN: QOVASZ
16. Лихачев Д. С. Взаимодействие литературы и фольклора. Исторические песни: [Русская литература XVII в.] // История всемирной литературы: в 8 т. / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М.: Наука, 1987. Т. 4. С. 359–361.
17. Лурье М. Л. Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) // Сны и видения в народной культуре: мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / сост. О. Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2002. С. 26–43.
18. Лурье Я. С. Патерик Волоколамский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 2: Л — Я / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1989. С. 163–166.
19. Николова С. Патеричните разкази в българската средновековна литература. София: Изд-во на българската академия на науките, 1980. 384 с.
20. Ольшевская Л. А. Волоколамский патерик [комментарий] // Древнерусские патерики / изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М.: Наука, 1999. С. 424–445. (Сер.: Литературные памятники.)
21. Ольшевская Л. А. История русской патерикографии (Киево-Печерский и Волоколамский патерики): дис. ... д-ра филол. наук. М., 2003. 649 с. EDN: MDPEKC
22. Панченко А. А. Почему родился черт: сюжет о коммунисте-святоотатце, новорожденные монстры и границы религиозной дидактики // *Studia Litterarum*. 2018. Т. 3. № 2. С. 252–287 [Электронный ресурс]. URL: <http://studlit.ru/images/2018-3-2/Panchenko.pdf> (10.01.2026). DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-2-252-287. EDN: XSCZNY
23. Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. 432 с. EDN: UOVCEX
24. Пролог: [в 2 т.] СПб.: Синодальная тип., 1895. Кн. 1: Месяцы сентябрь — февраль. 425 с.
25. Скитский патерик. Славянский перевод в принятом тексте и в реконструкции глаголического архетипа / изд. У. Р. Федер. Amsterdam: Pegasus, 2012. 750 с. (Сер.: Pegasus Oost-Europese Studies; т. 12, 13, 14.)
26. Толстая С. М. Понедельник // Славянская мифология. Энциклопедический словарь / РАН. Ин-т славяноведения; редкол.: С. М. Толстая (отв. ред.) и др. 2-е изд., испр. и доп. М.: Междунар. отношения, 2002. С. 378.
27. Толстая С. М. Понедельник // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения и балканистики; под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2009. Т. 4: П — С. С. 170–173.
28. Толстая С. М. Полесский народный календарь. М.: Индрик, 2005. 600 с. (Сер.: Традиционная духовная культура славян. Современные исследования.) EDN: TOLSON

29. Толстая С. М. Дни недели в народной магии // Живая старина. 2008. № 2. С. 2–5 [Электронный ресурс]. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_11762183_27489907.pdf (10.01.2026). EDN: JXKEUN
30. Толстой Н. И., Толстая С. М. О жанре обмирания (посещения того света) // Толстой Н. И. Язык и народная культура: очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. С. 458–460. (Сер.: Традиционная духовная культура славян: Современные исследования.)
31. [Топорков А. Л.] Русские заговоры из рукописных источников XVII — первой половины XIX в. / сост., подгот. текстов, ст. и комм. А. Л. Топоркова. М.: Индрик, 2010. 832 с. (Сер.: Традиционная духовная культура славян. Публикация текстов.)
32. Ярхо Б. И. Средневековые видения от VI по XII век. М.: НЛЮ, 2024. 240 с.
33. Herbert J. A. Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum. London: Printed by Order of the Trustees, 1910. Vol. 3. 740 p. [Электронный ресурс]. URL: <https://archive.org/details/catalogueofroman03brit/page/n3/mode/2up> (10.01.2026).
34. Tubach F. C. Index Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia, 1969. 530 p. (Ser.: Folklore Fellows' Communications; no. 204.)
35. Visio Tnugdali: Lateinisch und Altdeutsch / hrsg. von Albrecht Wagner. Erlangen: Verlag von Andreas Deichert, 1882. 270 s.
36. Thompson S. Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exemplars, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends. Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/index.htm> (10.01.2026).

References

1. Amosova S. N. Notions About Personified Days of the Week Among the Eastern Slavs. In: *Demonologiya i narodnye verovaniya: sbornik nauchnykh statey* [Demonology and Folk Beliefs: a Collection of Scientific Articles]. Moscow, The State Republican Center of Russian Folklore Publ., 2016, pp. 131–158. EDN: XEXOVJ (In Russ.)
2. Balov A. V. Sleep and Dreams in Folk Beliefs: From Ethnographic Observations Collected in Yaroslavl Province. In: *Zhivaya starina* [Living Antiquity], 1891, no. 4, pp. 208–213. (In Russ.)
3. Balov A. V. Features of the Russian Folk Calendar. Days of the Week in Russian Folk Beliefs. In: *Russkiy arkhiv. Istoriko-literaturnyy sbornik* [Russian Archive. Historical and Literary Collection]. Moscow, Universitetskaya tipografiya Publ., 1907, no. 1, pp. 109–137. (In Russ.)
4. Belova O. V., Petrukhin V. Ya. *Fol'klor i knizhnost': mif i istoricheskie realii* [Folklore and Bookishness: Myth and Historical Realities]. Moscow, Nauka Publ., 2008. 280 p. EDN: RXQCTR (In Russ.)

5. *Golubinaya kniga: Russkie narodnye dukhovnye stikhi XI–XIX vv.* [The Book of the Dove: Russian Folk Spiritual Verses of the 11th–19th Centuries]. Moscow, Moskovskiy rabochiy Publ., 1991. 351 p. (Ser.: From the Golden Storehouses of World Poetry.) (In Russ.)
6. Gurevich A. Ya. *Problemy srednevekovoy narodnoy kultury* [Problems of Medieval Folk Culture]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1981. 361 p. EDN: SGSZLB (In Russ.)
7. Djuric D. *Dani u nedelji u narodnoj kulturi Juzhnykh i Vostochnykh Sloven* [Days of the Week in the Folk Culture of South Slavs and East Slavs]. Belgrade, The Institute for Balkan Studies of the Serbian Academy of Sciences and Arts Publ., 2020. 313 p. (In Serbian)
8. Dobrovol'skaya V. E. "Thursday Ties Grief and Joy in One Knot..." (Ambivalence of Thursday Semantics in the Traditional Culture of the Vladimir Region). In: *Zhivaya starina* [Living Antiquity], 2008, no. 2, pp. 12–14. Available at: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_11762186_85946786.pdf (accessed on January 10, 2026). EDN: JXKEVR (In Russ.)
9. Dobrovol'skiy V. N. *Smolenskiy etnograficheskiy sbornik* [Smolensk Ethnographic Collection]. St. Petersburg, Tipografiya S. N. Khudyakova Publ., 1893, part 2. 443 p. (Ser.: Notes of the Russian Geographical Society on the Department of Ethnography.) (In Russ.)
10. *Drevnerusskie pateriki* [Old Russian Patericons]. Moscow, Nauka Publ., 1999. 500 p. (Ser.: Literary Monuments / Russian Academy of Sciences.) (In Russ.)
11. *Zvezda presvetlaya, s russkimi chudesami v kontse (rukopis')* [The Brightest Star, with Russian Miracles at the End (Manuscript)]. 17th Century. 132 p. Available at: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_011399484/ (accessed on January 10, 2026). (In Russ.)
12. Kadlubovskiy A. P. *Ocherki po istorii drevnerusskoy literatury zhityi svyatykh: 1–5* [Essays on the History of Old Russian Literature of Saints' Lives: 1–5]. Warsaw, Tipografiya Varshavskogo uchebnogo okruga Publ., 1902. 389 p. (In Russ.)
13. Kormina Zh. V., Shtyrkov S. A. The World of the Living and the World of the Dead: Methods of Contact (Two Variants of the North Russian Tradition). In: *Vostochnoslavjanskiy etnolingvisticheskiy sbornik: issledovaniya i materialy* [East Slavic Ethnolinguistic Collection: Researches and Materials]. Moscow, Indrik Publ., 2001, pp. 206–231. EDN: TIYBBL (In Russ.)
14. Kurguzova N. V. "Seven-day Week" in Wedding Songs and Lamentations. In: *Zhivaya starina* [Living Antiquity], 2008, no. 2, pp. 5–8. Available at: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_11762184_80755746.pdf (accessed on January 10, 2026). EDN: JXKEUX (In Russ.)
15. Levin I. *Dvoeverie i narodnaya religiya v istorii Rossii: sbornik statey* [Dual Faith and Folk Religion in the History of Russia: a Collection of Articles.]. Moscow, Indrik Publ., 2004. 216 p. (Ser.: Traditional Spiritual Culture of the Slavs.) EDN: QOVASZ (In Russ.)
16. Likhachev D. S. Interaction of Literature and Folklore. Historical Songs. In: *Istoriya vseмирnoy literatury: v 8 tomakh* [History of World Literature: in 8 Vols]. Moscow, Nauka Publ., 1987, vol. 4, pp. 359–361. (In Russ.)
17. Lurie M. L. Prophetic Dreams and Their Interpretation (Based on the Material of the Modern Russian Peasant Tradition). In: *Sny i videniya v narodnoy*

- kulture: mifologicheskii, religiozno-misticheskii i kulturno-psikhologicheskii aspekty* [Dreams and Visions in Folk Culture: Mythological, Religious-Mystical, and Cultural-Psychological Aspects]. Moscow, The Russian State University for the Humanities Publ., 2002, pp. 26–43. (In Russ.)
18. Lurie Ya. S. The Volokolamsk Patericon. In: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi* [Dictionary of Scribes and Bookishness of Old Rus']. Leninograd, Nauka Publ., 1989, issue 2 (Second Half of the 14th — the 16th Centuries), part 2, pp. 163–166. (In Russ.)
 19. Nikolova S. *Paterichnite razkazi v bulgarskata srednovekovna literatura* [Patericon Stories in Bulgarian Medieval Literature]. Sofia, The Bulgarian Academy of Sciences Publ., 1980. 384 p. (In Bulgarian)
 20. Ol'shevskaya L. A. The Volokolamsk Patericon [Comment]. In: *Drevnerusskie pateriki* [Old Russian Patericons]. Moscow, Nauka Publ., 1999. Pp. 424–445. (Ser.: Literary Monuments / Russian Academy of Sciences.) (In Russ.)
 21. Ol'shevskaya L. A. *Istoriya russkoy paterikografii (Kievo-Pecherskii i Volokolamskii pateriki): dis. ... d-ra filol. nauk* [The History of Russian Patericography (The Kyiv-Pechersk and Volokolamsk Patericons). PhD. philol. sci. diss.]. Moscow, 2003. 649 p. (In Russ.)
 22. Panchenko A. A. Why Was a Baby Devil Born: the Legend About a Blasphemous Communist, Monstrous Births, and the Limits of Religious Didactics. In: *Studia Litterarum*, 2018, vol. 3, no. 2, pp. 252–287. Available at: <http://studlit.ru/images/2018-3-2/Panchenko.pdf> (accessed on January 10, 2026). DOI: 10.22455/2500-4247-2018-3-2-252-287. EDN: XSCZNN (In Russ.)
 23. Pigin A. V. *Videniya potustoronnego mira v russkoy rukopisnoy knizhnosti* [Visions of the Otherworld in Russian Manuscript Bookishness]. St. Petersburg, Dmitriy Bulanin Publ., 2006. 432 p. EDN: UOVCEX (In Russ.)
 24. *Prolog: v 2 tomakh* [The Prologue: in 2 Vols]. St. Petersburg, Sinodal'naya tipografiya Publ., 1895, vol. 1: September — February. 425 p. (In Russ.)
 25. *Skitskiy paterik. Slavyanskiy perevod v prinyatom tekste i v rekonstruktsii glagolicheskogo arkhetaipa* [The Skitsky Patericon. Slavic Translation in the Accepted Text and in the Reconstruction of the Glagolitic Archetype]. Amsterdam, Pegasus Publ., 2012. 750 p. (Ser.: Pegasus Oost-Europese Studies; vol. 12, 13, 14.) (In Russ.)
 26. Tolstaya S. M. Monday. In: *Slavyanskaya mifologiya. Entsiklopedicheskii slovar'* [Slavic Mythology. Encyclopedic Dictionary]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniya Publ., 2002, p. 378. (In Russ.)
 27. Tolstaya S. M. Monday. In: *Slavyanskii drevnosti: etnolingvisticheskii slovar': v 5 tomakh* [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in 5 Vols]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniya Publ., 2009, vol. 4, pp. 170–173. (In Russ.)
 28. Tolstaya S. M. *Poleskiy narodnyy kalendar'* [Folk Calendar of the Polesie Region]. Moscow, Indrik Publ., 2005. 600 p. (Ser.: Traditional Spiritual Culture of the Slavs: Modern Researches.) EDN: TOLSON (In Russ.)
 29. Tolstaya S. M. Days of the Week in Folk Magic. In: *Zhivaya starina* [Living Antiquity], 2008, no. 2, pp. 2–5. Available at: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_11762183_27489907.pdf (accessed on January 10, 2026). EDN: JXKEUN (In Russ.)

30. Tolstoy N. I., Tolstaya S. M. On the Genre of “Dying Away” (Visits to the Other World). In: *Tolstoy N. I. Yazyk i narodnaya kul'tura: ocherki po slavyanskoj mi-fologii i etnolingvistike* [Tolstoy N. I. Language and Folk Culture: Essays on Slavic Mythology and Ethnolinguistics]. Moscow, Indrik Publ., 1995, pp. 458–460. (Ser.: Traditional Spiritual Culture of the Slavs: Modern Researches.) (In Russ.)
31. Toporkov A. L. *Russkie zagovory iz rukopisnykh istochnikov XVII — pervoy poloviny XIX v.* [Russian Charms from Manuscript Sources of the 17th — First Half of the 19th Century]. Moscow, Indrik Publ., 2010. 832 p. (Ser.: Traditional Spiritual Culture of the Slavs. Publication of Texts.) (In Russ.)
32. Yarkho B. I. *Srednevekoveye videniya ot VI po XII vek* [Medieval Visions from the 6th to the 12th Centuries.]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2024. 240 p. (In Russ.)
33. Herbert J. A. *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*. London, Printed by Order of the Trustees Publ., 1910, vol. 3. 740 p. Available at: <https://archive.org/details/catalogueofroman03brit/page/n3/mode/2up> (accessed on January 10, 2026). (In English)
34. Tubach F. C. *Index Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales*. Helsinki, Suomalainen tiedeakatemia Publ., 1969. 530 p. (Ser.: Folklore Fellows' Communications; no. 204.) (In English)
35. *Visio Tnugdali: Lateinisch und Altdeutsch* [Visio Tnugdali: Latin and Old German]. Erlangen, Verlag von Andreas Deichert Publ., 1882. 270 p. (In German)
36. Thompson S. *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*. Bloomington, Indiana University Press Publ., 1955–1958. Available at: <https://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/index.htm> (accessed on January 10, 2026). (In English)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Сухоцкая Иоланта Владимировна, аспирант, Институт русской литературы (Пушкинский Дом), Российская академия наук (наб. Макарова, 4, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация, 199034); ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-7024-6313>; e-mail: iolantius@gmail.com.

Jolanta V. Sukhotskaya, Graduate Student of the Institute of Russian Literature (Pushkinskiy Dom), Russian Academy of Sciences (nab. Makarova 4, Saint Petersburg, 199034, Russian Federation); ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-7024-6313>; e-mail: iolantius@gmail.com.

Поступила в редакцию / Received 12.01.2026

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 15.03.2026

Принята к публикации / Accepted 16.03.2026

Дата публикации / Date of publication 25.05.2026