

УДК 398.1; 821.161.1

DOI: 10.34670/AR.2022.20.78.079

**Рассказ Н.С. Лескова «Некрещеный поп» как этнокультурный источник (фольклорный мотив противостояния святых)****Леонова Бэла Арсеновна**

Кандидат филологических наук, доцент,  
завкафедрой культурного наследия,  
Орловский государственный институт культуры,  
302020, Российская Федерация, Орел, ул. Лескова, 15;  
e-mail: ogiik.nhk@mail.ru

**Аннотация**

Концепция рассказа Н.С. Лескова «Некрещеный поп» связана с желанием автора проследить, как реальные события в народном сознании преобразуются в легенду, сложенную из традиционных мифологических клише. «Некрещеный поп» – выдающееся в художественном отношении произведение. Но оно представляет значительный интерес также с точки зрения отраженных в нем неизвестных аспектов фольклорной традиции казачьих областей Малороссии в середине XIX века. Целью нашего исследования стало выявление этнокультурных реалий, побудивших писателя прибегнуть к столь необычной разработке известного фольклорного мотива противостояния святых. Анализ текста в этом ключе позволяет подвергнуть критическому пересмотру существующие на сегодняшний день комментарии, относящиеся к фольклорным источникам и реминисценциям в рассказе. Гипотеза о кросскультурных факторах, повлиявших на этиологию и характер зафиксированных в рассказе особенностей локального культа святых основывается на сравнительно-типологическом анализе в сопоставлении с историей края. С фольклористической точки зрения «Некрещеный поп» интересен не только как замечательно живая картина «складывания легенды». Этот рассказ, не относящийся, в строгом смысле, к документальным текстам, является, тем не менее, свидетельством существования необычной локальной версии популярного фольклорного мотива противостояния святых.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Леонова Б.А. Рассказ Н.С. Лескова «Некрещеный поп» как этнокультурный источник (фольклорный мотив противостояния святых) // Культура и цивилизация. 2022. Том 12. № 5А. С. 582-590. DOI: 10.34670/AR.2022.20.78.079

**Ключевые слова**

Восточнославянский фольклор, святой Николай Мирликийский, святой Савва, местные культы святых, творчество Н.С. Лескова.

## Введение

«Некрещеный поп» – одно из самых насыщенных народными мифопоэтическими мотивами произведений Н.С. Лескова. В значительной мере этнопоэтика рассказа сформирована заявленной самим автором творческой задачей – «проследить, как складывается легенда» [Лесков, 1989, 217]. Писателя всегда занимали феномены массового сознания, связанные с мифологизацией житейских реалий, подчинения их традиционным мировоззренческим клише, связанным, в первую очередь, с особенностями народной религиозности. В рассказе «Некрещеный поп» эта задача далеко не исчерпывает лесковского замысла, имеющего также иные уровни – например, постоянно занимавшую писателя мысль о взаимоотношении формально-церковного и «практического» христианства в духовной жизни народа. Тем не менее, вся блистательно рассказанная, захватывающая история «некрещеного попа» Саввы – это именно история рождения легенды. События ее разворачиваются параллельно в двух планах. Автор предоставляет читателю возможность получить некую рациональную трактовку произошедшего. Однако герои, являющиеся непосредственными участниками событий, в особенности казачья «громада», оценивают те же самые происшествия сообразно законам своей собственной «картины мира». Для них вся история строится на основе совсем иных причинно-следственных связей, однако связей вполне последовательных и бесспорных, но только в мифологической системе координат. Для «громады» именно такая версия произошедшего наиболее достоверна. В результате в тексте сосуществуют две реальности – рационально-объективная и легендарно-мифологическая.

Лесков вводит читателя в мифологическую реальность, с головой погружая в море народных верований, и читатель безотчетно доверяется автору. Доверяется, заметим, не напрасно: мы имели возможность многократно убеждаться в абсолютной достоверности «этнографического» плана лесковских текстов. Благодаря писательскому мастерству Н.С. Лескова, даже возможное отсутствие у читателя серьезного знания фольклорной традиции малороссийских казаков никак не мешает рецепции текста в целом. Однако при более пристальном внимании к тексту неизбежно возникают вопросы относительно этнокультурных аспектов произведения. Существующие комментарии к рассказу, на наш взгляд, почти не раскрывают народных источников текста, поверхностны и не точны. Поэтому задачей нашей работы стало выяснение этнокультурного содержания одного из лейтмотивов рассказа, а также значения лесковского текста как источника сведений о практически неизученной области народно-христианских представлений.

## Материалы и методы

Материалом для исследования служит, в первую очередь, текст лесковского рассказа, а также связанные с ним фольклорные источники в виде инвариантов и конкретных образцов, сведения о народно-христианских верованиях славянских народов, содержащиеся в этнографических и этнолингвистических исследованиях. Анализ проводился с применением структурно-типологического метода, включая элементы кросскультурного подхода.

Специальных исследований по теме нашей работы выявить не удалось. Важнейшее значение для этнокультурного анализа лесковского текста в избранном нами ключе имеют результаты известного исследования Б.А. Успенского, посвященного архаическим истокам мифологии святых (прежде всего – Св. Николая Чудотворца) в русской и восточнославянской

традиции [Успенский, 2012]. Проявления народно-христианского культа святых отмечались уже собирателями и исследователями фольклора, которых можно отнести к современникам Лескова [Аничков, 1908; Калинин, 1877; Максимов, 2018; Терещенко, 2007]. Эти свидетельства представляли для нас особый интерес как в отношении отмеченных в них явлений, так и в силу взаимодополняющей синхронии. Современные публикации, в той или иной мере затрагивающие схожие вопросы, обращаются к упомянутым работам как к первоисточникам.

## Результаты

В центре нашего внимания оказался один из фольклорных мотивов, играющих существенную роль в сюжетной организации рассказа – мотив противостояния святых. Именно он оказывается в результате ведущим в постепенно складывающейся на глазах читателя легенде о «некрещеном попе».

Этот мотив достаточно распространен в восточнославянском фольклоре. Наиболее известные примеры в русской фольклорной традиции – народные легенды о святых Николае и Касьяне, объясняющие особую роль этих святых в народно-христианском календаре, а также истории о соперничестве Николая и Ильи-пророка за статус самого почитаемого святого [Азбелев, 1992]. Появление такого рода сюжетов связано с особенностями народного культа святых. Фольклорная картина мира приписывала христианским святым сверхъестественные способности и функции распорядителей природных стихий и явлений, в связи с которыми они становились покровителями разнообразных областей жизнедеятельности. Среди святых выделялись наиболее почитаемые, обладающие широчайшим спектром функций, и те, что «отвечали» за какую-либо узкую сферу. При этом выбор персонажей, как и статус отдельных святых, неодинаков в разных этнических культурах.

В рассказе Н.С. Лескова в позиции антагонистов оказываются св. Николай и св. Савва. Роль первого вполне очевидна. Как уже упоминалось, св. Николай Мирликийский (Николай-угодник, Николай-чудотворец, Никола Милостивый) наиболее характерный персонаж сюжетов с мотивом противостояния святых. В рассказе Лескова св. Николай получает у казаков звание «москаля» и вместе с ним – предполагаемое недружественное отношение святого угодника к казачеству. Следует уточнить, что такая установка вовсе не отменяла почитание этого святого, культ которого был весьма значим практически во всем славянском мире. Однако общеизвестно особое место, которое Николаю-угоднику отводилось именно в русской народной культуре. Никола Милостивый народом ставился выше прочих святых. В нем видели главнейшего заступника едва ли не во всех бедах, а также почитали как особого покровителя русской земли: «<...> вера в него настолько сильна, что русский, войдя в церковь, устремляет свое набожное внимание на его образ и молится ему с не меньшим усердием, чем самому Богу» [Терещенко, 2007, 557]. В некоторых иноэтничных источниках, как известно, св. Николая даже называли «русским богом» из-за совершенно исключительного положения этого святого в русской народной культуре [Успенский, 2012].

К числу самых могущественных святых св. Николай принадлежал и во всем остальном славянском мире. Этот мифологический образ в народном христианстве ассоциировался с властью над живыми существами и природными стихиями. Ему приписывалась, например, способность насылать и укрощать бури. В то же время, по мнению исследователей, несмотря на общие представления о Николае-угоднике как одном из сильнейших святых, в Малороссии его

культ был менее развит в сравнении с Великороссией, и носил более «церковный» характер. Так, например, народные традиции, связанные с празднованием зимнего Николина дня (в канун которого как раз и разворачиваются события лесковского рассказа), в Малороссии бытовали лишь в отдельных областях. У великороссов же посвященные св. Николаю обычаи занимали важное место в народном календаре, обрядовых и магических практиках повсеместно.

Таким образом, в контексте традиционной картины мира представления лесковских казаков о могуществе Николы, с одной стороны, и о его «москальстве» – с другой вполне мотивированы. Декларации же героев Лескова о нелюбви св. Николая к казакам выглядят в этой связи как типологически характерный пример этнокультурной идентификации через противопоставление «свой-чужой»: «<...> Никола и есть самый первый москаль, – говорит Дукач, – и он нам, казакам, ни в чем не помогает, а все на московскую руку тянет. Що там где ни случись, хоть и наша правда, – а он пойдет, так-сяк перед богом наговорит, и все на моськовскую руку сделает, и своих москалей выкрутит и оправит, а казачество обидит» [Лесков, 1989, 255]. Н.С. Лесков не единожды отмечал эту черту украинского народного мировоззрения и наделял ею своих героев. Таков, например, Степан Иванович Вишневский из повести «Старинные психопаты»: «<...> каждый инославец, которому посчастливилось расположить к себе Вишневского до того, что он уже заговорил о вере, отвечал ему как раз то, что требовалось по чину “приятя”.

– О, да, – отвечал вопрошаемый инославец, – как же не уважать Николу – его весь свет уважает.

– Ну, чтобы «весь свет» – это уж ты, брат, немножко хватил лишнее, – говорил Степан Иванович, – ибо надлежит тебе знать, что святой Никола природы московской, а ты поуважай нашего “русского Юрка”» [Лесков, 1958, 469]. Далее писатель поясняет, что слово «русский» подразумевало здесь «малороссийский» и резко противопоставлялось московскому или великороссийскому: «Московское и «русское» – это были два разных понятия и на небе и на земле. <...> По вере же великорусские дела подлежали заботам чудотворца Николая, как покровителя России, а дела южнорусские находили себе защиту и опору в попечениях особенно расположенного к малороссиянам святого Юрия или, по нынешнему произношению, св. Георгия (по-народному “Юрко”))» [там же, 469].

Амбивалентность образа святого для народной культуры также является типической чертой: народная вера наделяет святых функциями, которые нередко придают их фольклорным образам демонические черты. В той мифологической реальности, в которой творится легенда о «некрещеном попе», именно Николай-чудотворец признается причиной того, что новорожденного сына Дукача не довели до церкви. Разве не св. Никола, повелитель бурь, поднял страшную метель, в которой заблудились несостоявшиеся кумовья с младенцем? Даже задувавший в тот день сильный ветер местные звали «московским». Наконец, неудачливый крестный Агап видел, якобы, среди снежной тьмы самого святого, не позволявшего лошадям идти вперед: «А стоит що-сь таке совсим дуже велике в московськой золотой шапци, аж с нее искры сыплются» [Лесков, 1989, 256]. Вот и золотая «шапца» – епископская митра, каждому известная по иконописным изображениям св. Николая, бывшего, согласно житию, архиепископом.

Отметим, что Николаю Чудотворцу приписывали, среди прочего, и особую власть над лошадьми, о чем свидетельствует ряд современных Н.С. Лескову авторов (С.В. Максимов, И.П. Калинин, А.В. Терещенко). Разумеется, это свойство фольклорного Николы-угодника также вполне согласуется с переживаниями напуганного Агапа.

Народно-христианские представления рисуют святого Николая как милосердным

покровителем, так и персонажам, карающим за нарушение ритуальных предписаний и запретов. В мифологической реальности лесковского рассказа у святого Николы имеются очевидные причины для гнева на казака Дукача, ведь тот настойчиво требовал не допустить, чтобы его сына нарекли Николаем и таким образом «испортили хлопца» «московским» именем.

Но если роль Николая-угодника в легенде о «некрещеном попе» вполне понятна, с его антагонистом дело обстоит сложнее. Почему им оказался именно св. Савва? Почему не вышеупомянутый «русский Юрко» – святой Георгий? Ведь о своеобразной дихотомии святых Николая и Георгия в украинской фольклорной традиции довольно свидетельств, в том числе – близких Лескову по времени [Аничков, 1908; Драгоманов, 1876]. Более того, приведенный выше пример из повести «Старинные психопаты» свидетельствует, что об этой особенности малороссийских народных верований Лескову было очень хорошо известно. Почему же в «Некрещеном попе» против Николая-чудотворца все же выступает святой Савва?

Фабульное обоснование этому обстоятельству в тексте рассказа следующее: категорически отказываясь называть сына в честь св. Николы, Дукач тут же указывает на св. Савву, как на желанную альтернативу. В логике фольклорного мотива противостояния святых, человек непременно получает поддержку того персонажа, которому выражает предпочтение. Таким образом, это высказывание Дукача обуславливает вступление св. Саввы в противостояние с Николаем-угодником. При этом герой объясняет свой выбор тем, что день св. Саввы, как и Николин день, максимально близок к моменту предполагаемого крещения. Но следом Дукач приводит и другой, более существенный аргумент: «А вот тут же рядом с ним [с Николой – *Б.Л.*] живет святой Савка. Этот из казаков и до нас дуже добрый. Який он там ни есть, хоть и не важный, а своего казака не выдаст» [Лесков, 1989, 255]

Относительно малые силы св. Саввы, по мнению Дукача, может компенсировать хитрость и ловкость: «Ничего, что маломочен, – зато вин дуже штуковатый: где его сила не возьмет, так на хитрость подыметься и как-нибудь да отстоит казака» [там же]. Кроме того, возможности святого, в народном понимании, зависят и от его почитателей. В устах лесковских героев эта связь определяется словом «подсилить». «А мы ему в силе сами помочь дадим, – говорит Дукач, – станем свечи ставить и молебен споем: бог побачит, что и святого Савку люди добре почитают, и сам на его увагу повернее, а вин тогда и посилятся» [там же]. Когда же дело доходит до разоблачения тайны некрещеного попа (а повествование – до своей кульминации), казачья громада так и поступает – «подсиливает» святого: «И сгромоздили такую комбинацию, что все это от Николы и что теперь нужно как можно лучше «подсилить» святого Савку и идти самим до архиерея. Отбили церковь, зажгли перед святцами все свечи, сколько было в ящике и послали вслед за благочинным шесть добрых казаков к архиерею просить, чтобы он отца Савву и думать не смел от них трогать <...>» [там же, 258]. Успешное для себя разрешение проблемы казаки приписывают хитрому вмешательству своего покровителя, считая, что перед вторжением в архиепископскую резиденцию говорили непосредственно со святым, за которого приняли архиерейского келейника: «Такий-то, – говорят, – наш Савка штуковатый, як подсилился, то таке понавыдумывал, что всех с толку сбил: то от Писания покажет, то от святых отец в нос сунет, так что аж ни чого понять не можно. Бог его святой знае: чи он взаправду попа Савву у Керасивны за пазухою перекрестил, чи только так ловко все закароговыв, що и архиерею не раскрутить. А вышло все на добре. На том ему и спасыби» [там же, 262].

Итак, мы узнаем, что местные казаки рассматривают Савву, как «своего» святого, как особо благосклонного к их сообществу покровителя. Дальнейшее развитие сюжета только подтверждает, что это не частное мнение Дукача. Здесь-то и возникает самый сложный и

интересный, на наш взгляд, вопрос: может ли в действительности за представлением о казацком святом Савве скрываться некая этнокультурная реальность?

Следует отметить, что в известных нам комментариях к рассказу этот вопрос остался не проясненным. Между тем, думается, читатель им неизбежно задастся, хотя бы в силу важности «святого Савки» для развития всей мифологической линии произведения.

Прежде всего, определим, о каком именно святом идет речь. Один из комментаторов в свое время сослался на св. Савву Звенигородского, день памяти которого приходится на 16 декабря. При этом по поводу связи святого с казачеством комментарий ограничивался указанием, что происхождение Саввы Звенигородского не известно.

По нашему мнению, св. Савва Звенигородский не имеет к лесковской истории никакого отношения. С малороссийскими казаками он вряд ли может быть связан биографически, а главное – в том мировоззренческом плане, о котором речь шла выше, поскольку он тоже очевидный «москаль»: Савва Звенигородский, сподвижник Сергия Радонежского, считается покровителем Москвы. Второй важный аргумент состоит в том, что Лесков весьма определенно указывает нам на хронологию событий в связи с праздниками трех святых, составляющими у восточных славян единый календарно-обрядовый комплекс: Варварин день (17 декабря), Саввин день (18 декабря), Николин день (19 декабря). В восточнославянском фольклоре сохранилось множество погодных примет, указывающих на семантическое единство этих дат, с которых, как считалось, начинались крепкие морозы. О неудачной поездке «крестных» в соседнее село Лесков пишет: «Это происходило в декабре, за два дня до Николы <...>» [там же, 235], – то есть на Варварин день, 17 декабря, точно накануне дня св. Саввы.

18 декабря – день памяти Саввы Иерусалимского (Освященного) – раннехристианского святого, одного из отцов церкви, почитаемого во всем христианском мире. Как и Николай-угодник, он принадлежит к каноническим христианским святым. Именно подобные образы чаще переосмысливались народно-христианской традицией в фольклорно-мифологическом ключе. Однако почему святой каппадокийский монах стал почитаться как «свой» малороссийскими казаками? Думается, это вполне возможно, если учесть два обстоятельства.

Во-первых, для народной культуры в целом характерны инверсии и отождествления, основанные, в частности, на сходстве имен. Саввин день, посвященный памяти одного святого, не исключал отнесения его также к другому персонажу с тем же именем.

Во-вторых, следует учесть особенности этнической истории Малороссии. На протяжении нескольких столетий сюда проникали волны переселенцев из южнославянских регионов. Для нашей темы представляют интерес прежде всего миграции сербов, выходцев из Воеводины. Воеводина в то время находилась в составе Австро-Венгрии, где сербы (так называемые «граничары») охраняли австро-турецкое пограничье.

Как известно, территории между Польшей и Запорожьем в момент, когда их начинает осваивать Российская империя, вообще именовались Новой Сербией. Позднее эти земли были переименованы в Новороссийскую губернию, в состав которой входили как сербские, так и казацкие поселения. К ней были присоединены и земли упраздненной Запорожской сечи [Шубин, 2015]. В этой связи интересно отметить, что название основного места действия, села Парипсы, которое Лесков использует в своем рассказе как условное, существует на реальных картах. Оно было основано в XVII столетии на территории Павлочского полка Войска Запорожского. Ныне село входит в состав Житомирской области. Показательно, что на территории той же области по сей день можно найти населенные пункты с названиями «Сербы», «Новые Сербы», «Сербо-Слободка».

Первоначально мигранты селились анклавно, что поддерживалось властями, предполагавшими укрепить с их помощью оборону южных рубежей России. Со временем политика в этом вопросе изменилась, и компактное расселение стало пресекаться. В результате ко времени, описанному Лесковым, потомки переселенцев были практически ассимилированы, в том числе – в казачьих районах. Таким образом, современные писателю малороссийские казаки (по крайней мере, в локальных зонах), с большой вероятностью были носителями фольклорной традиции, исторически испытывавшей южнославянское влияние. Для казачьей среды такое влияние должно было оказаться особенно органичным, учитывая сходство традиционного уклада жизни сербов-«граничар» и казачьих общин.

### Заключение

В контексте нашей темы этот исторический экскурс дает основание полагать, что в приведенных Лесковым сведениях о вере казаков в «святого Савку» как их соплеменника и покровителя, своеобразно отразился культ св. Саввы Сербского, связанный с личностью первого архиепископа Сербии. Святой Савва для сербов – аналог Николая-угодника для русских: главный национальный святой, в высочайшей степени мифологизированная фигура, многообразно представленная в народной культуре. Думается, если сербское этнокультурное влияние действительно могло проявиться в восточнославянском ареале, то в одной из наиболее значимых своих составляющих. Существовавший испокон веков зимний праздник, связанный с одноименным персонажем, органично объединился с привнесенными верованиями: день собственно Саввы Сербского отмечается также зимой, но в январе, и тоже связан с ожиданием особенно свирепых морозов. Для самосознания казачьей громады времен Лескова, как видно из рассказанной писателем истории, актуальна самоидентификация через противопоставление «москалям». Образ святого Саввы оказывается востребованным в таком контексте, поскольку изначально (в сербской версии) он принадлежит к тому же типу, что и Николай – к святым покровителям определенной этнокультурной общности. Правда, герои рассказа сами говорят о своем святом, как о заведомо более слабом, чем Николай-угодник. Но ведь и сама «громада» не мыслит равняться в силе с Великороссией. Однако надеется, что высшая справедливость и казаков не минует, благодаря мудрому вмешательству сверхъестественного заступника.

Вышеизложенное позволяет сделать вывод, что с фольклористической точки зрения «Некрещеный поп» интересен не только как замечательно живая картина «складывания легенды». Этот рассказ, не относящийся, в строгом смысле, к документальным текстам, является, тем не менее, свидетельством существования необычной локальной версии популярного фольклорного мотива противостояния святых.

Отметим, что в современном научном дискурсе вопрос о местных народно-христианских культах рассматривается как недостаточно изученный. Речь не идет о так называемых местночтимых святых. Последние относятся к области вполне официальной церковно-религиозной жизни. В данном случае под термином местные культы мы подразумеваем совокупности народных верований, текстов и практик в отношении отдельных святых, имеющие специфические локальные черты, отличные от подобных же явлений в других территориальных группах того же этноса. В целом этот феномен закономерен для народной культуры, поскольку вариативность – одно из основополагающих свойств фольклора. Но на сегодняшний день местные культы святых восточнославянского ареала не получили полного научного описания. Это касается, в частности, их этиологии. Поэтому зафиксированный в

рассказе Н.С. Лескова пример локальной традиции, как нам представляется, заслуживает дальнейшего углубленного исследования.

### Библиография

1. Азбелев С.Н. (сост.) Народная проза. М., 1992. 605 с.
2. Аничков Е.В. Христианские легенды в народной передаче // История русской литературы. Т. 1. Народная словесность. М., 1908. 428 с.
3. Драгоманов М.П. Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876. 434 с.
4. Калинин И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси // Записки Русского географического общества по отделению этнографии. Т. 7. СПб., 1877. 565 с.
5. Лесков Н.С. Некрещеный поп // Собр. соч. в 12 т. М., 1989. Т. 12. С. 217-262.
6. Лесков Н.С. Старинные психопаты // Собр. соч. в 11 т. М., 1958. Т. 7. С. 448-492.
7. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 2018. 530 с.
8. Терещенко А.В. История культуры русского народа. М., 2007. 736 с.
9. Успенский Б.А. Филологические изыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 2012. 248 с.
10. Шубин А.В. История Новороссии. М., 2015. 481 с.

### N.S. Leskov's story "The Unbaptized Pop" as an ethnocultural source (folklore motif of the confrontation of saints)

**Bela A. Leonova**

PhD in Philology, Associate Professor,  
Head of the Department of Cultural Heritage,  
Orel State Institute of Culture,  
302020, 15, Leskova str., Orel, Russian Federation;  
e-mail: ogiik.nhk@mail.ru

#### Abstract

The concept of N.S. Leskov's story "The Unbaptized Pop" is connected with the author's desire to trace how real events in the popular consciousness are transformed into a legend composed of traditional mythological clichés. "The Unbaptized Pop" is an outstanding work in artistic terms. But it is also of considerable interest from the point of view of the unknown aspects of the folklore tradition of the Cossack regions of Malorussia reflected in it in the middle of the XIX century. The purpose of our research was to identify the ethno-cultural realities that prompted the writer to resort to such an unusual development of the well-known folklore motif of the confrontation of saints. The analysis of the text in this way allows us to critically revise the comments existing today relating to folklore sources and reminiscences in the story. The hypothesis about cross-cultural factors that influenced the etiology and character of the features of the local cult of saints recorded in the story is based on a comparative typological analysis in comparison with the history of the region. From the folklore point of view, "The Unbaptized Pop" is interesting not only as a remarkably lively picture of the "folding of the legend." This story, which does not strictly belong to documentary texts, is, nevertheless, evidence of the existence of an unusual local version of the popular folklore motif of the opposition of saints.



**For citation**

Leonova B.A. (2022) Rasskaz N.S. Leskova «Nekreshchenyi pop» kak etnokul'turnyi istochnik (fol'klornyi motiv protivostoyaniya svyatykh) [N.S. Leskov's story "The Unbaptized Pop" as an ethnocultural source (folklore motif of the confrontation of saints)]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 12 (5A), pp. 582-590. DOI: 10.34670/AR.2022.20.78.079

**Keywords**

East Slavic folklore, St. Nicholas of Myra, St. Sava, local cults of saints, creativity of N.S. Leskov.

**References**

1. Anichkov E.V. (1908) Khristianskie legendy v narodnoi peredache [Christian legends in folk transmission]. In: *Istoriya russkoi literatury. T. 1. Narodnaya slovesnost'* [History of Russian literature. Vol. 1. Folk literature]. Moscow.
2. Azbelev S.N. (comp.) (1992) *Narodnaya proza* [Folk prose]. Moscow.
3. Dragomanov M.P. (1876) *Malorusskie narodnye predaniya i rasskazy* [Little Russian folk legends and stories]. Kiev.
4. Kalinskii I.P. (1877) Tserkovno-narodnyi mesyatseslov na Rusi [Church-folk calendar in Rus]. In: *Zapiski Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii. T. 7* [Notes of the Russian Geographical Society for the Department of Ethnography. Vol. 7]. St. Petersburg.
5. Leskov N.S. (1989) Nekreshchenyi pop [The Unbaptized Pop]. In: *Sobr. soch. v 12 t.* [Collected. op. in 12 vols.]. Moscow. Vol. 12.
6. Leskov N.S. (1958) Starinnye psikhopaty [Ancient psychopaths]. In: *Sobr. soch. v 11 t.* [Collected. op. in 11 vols.]. Moscow. Vol. 7.
7. Maksimov S.V. (2018) *Nechistaya, nevedomaya i krestnaya sila* [Unclean, unknown and cross power]. St. Petersburg.
8. Shubin A.V. (2015) *Istoriya Novorossii* [History of Novorossiia]. Moscow.
9. Tereshchenko A.V. (2007) *Istoriya kul'tury russkogo naroda* [History of the culture of the Russian people]. Moscow.
10. Uspenskii B.A. (2012) *Filologicheskie izyskaniya v oblasti slavyanskikh drevnostei (Relikty yazychestva v vostochnoslavianskom kul'te Nikolaya Mirlikiiskogo)* [Philological research in the field of Slavic antiquities (Relics of paganism in the East Slavic cult of Nicholas of Myra)]. Moscow.