

## ДУХОВНЫЕ СТИХИ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX ВЕКА\*

В начале XX века по сравнению с предыдущим периодом существенно возрос общественный интерес к русскому фольклору и фольклору других народов мира. К народной культуре в это время обращаются писатели, поэты, художники, скульпторы, музыканты, что находит свое выражение в разных видах литературы и искусства (живопись, скульптура, опера, балет, архитектура, художественная керамика и т. д.). Среди причин интереса к «живой старине» есть как общекультурные, так и более частные, связанные с историей изучения и публикации фольклорных источников: реакция на постепенную урбанизацию России, события революции 1905—1907 годов, общий идеологический кризис и попытки его разрешения «снизу» и «сверху», вовлечение в культурные практики представителей сельской и провинциальной России, толстовские призывы к опрощению и уходу из города, массовая публикация запрещенных ранее или полузапрещенных фольклорных источников (песнопения русских старообрядцев и сектантов, сборники религиозных легенд и апокрифов и т. д.).

Взаимодействие литературы и фольклора было связано с биографическими практиками. В одном случае писатель-горожанин «уходит» в народ (А. М. Добролюбов, Л. Д. Семенов). В другом, наоборот, человек, приобщившийся к литературному труду, переезжает из сельской местности в город (Н. А. Клюев, С. А. Есенин). Обе ситуации приводят к сходным результатам: писатель связан и с городом, и с деревней, а плоды его творчества соединяют черты литературы и фольклора.

Среди жанров фольклора, которые интересовали литераторов Серебряного века, особое место занимали духовные стихи. Эта проблема уже привлекала внимание исследователей. Прежде всего следует назвать статью Ю. Б. Орлицкого «Традиции духовного стиха в русской литературе Серебряного века»<sup>1</sup> и фрагмент его книги «Стих и проза в русской литературе».<sup>2</sup> Российские и польские филологи неоднократно обращались к фольклорным стилизациям Вяч. Иванова, в частности к его духовным стихам о Богородице, земном рае, строителях невидимой церкви и др.<sup>3</sup>

Тем не менее проблема литературных обработок духовных стихов в сколько-нибудь полной мере пока не решена. Не выявлены даже все стилизации духовных стихов, без чего подобное исследование просто невозможно. В работах Ю. Б. Орлицкого, посвященных этой теме, основной акцент сделан на стиховедческой проблематике: к рассмотрению привлечены главным образом стилизации, написанные свободным стихом. Другие исследователи сделали ценные наблюдения о литературных переработках духовных стихов, однако недостаточное знакомство с фольклорной традицией

\* Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-02709).

<sup>1</sup> Орлицкий Ю. Б. Традиции духовного стиха в русской литературе серебряного века // Христианское миссионерство как феномен истории культуры. Пермь, 1997. С. 274—283.

<sup>2</sup> Орлицкий Ю. Б. Стих и проза в русской литературе. М., 2002. С. 357—371.

редко позволяет выйти за пределы изучения отдельных изолированных фактов.

В данной статье мы также не предполагаем охватить заявленную тему полностью, но попытаемся охарактеризовать общий контекст обращения к духовным стихам в период с начала XX века до середины 1930-х годов и наметить типологию этого явления. Исследование такого рода должно иметь комплексный филологический характер с учетом как фольклористических, так и литературоведческих аспектов. Очевидно, что его результаты важны не только для истории русской словесности означенного периода, но и для истории фольклористики и ее соотношения с литературным процессом, а также для истории самого фольклора, его публикации и популяризации.

### Из истории публикации и изучения духовных стихов

Первая публикация духовных стихов была подготовлена П. В. Киреевским и увидела свет еще в 1848 году. Киреевский использовал записи, сделанные им самим и другими собирателями, и составлял сводные тексты, которые выгодно отличались по своему размеру, стройности, логичности изложения от аутентичных. Позднее на основе рукописного собрания Киреевского и других источников П. А. Бессонов подготовил обширное издание духовных стихов.<sup>4</sup> Он публиковал в основном русские духовные стихи, однако включал в свое собрание и украинские и белорусские тексты, а также тексты на польском, болгарском и сербском языках с параллельным русским переводом. В 1860 году увидел свет сборник духовных стихов, подготовленный В. Г. Варенцовым.<sup>5</sup> В совокупности эти издания давали достаточно полное представление о репертуаре русских духовных стихов.

Следующий этап массовой публикации духовных стихов пришелся на конец XIX — начало XX века. Духовные стихи включаются в собрания эпической поэзии А. Д. Григорьева, А. В. Маркова, Н. Е. Ончукова, Ф. М. Истомина и С. М. Ляпунова, Ф. М. Истомина и Г. О. Дютша. Они встречаются также в собраниях старообрядческого и сектантского фольклора,<sup>6</sup> а также в журналах «Живая старина», «Этнографическое обозрение», в «Известиях Архангельского общества изучения Русского Севера» и др.

<sup>3</sup> *Иваск Ю.* Рай Вячеслава Иванова // *Cultura e memoria. Atti del tezzo Simposio Internazionale dedicato a Vjaceslav Ivanov*. II. Testi in russo. Florence, 1988. P. 53—58; *Woźniak A.* Wiaczesław Iwanow i jego stylizacje ludowe // *Slavia Orientalis*. 1988. T. 37. № 1. S. 111—123; *Łuźny R.* 1) Wiaczesława Iwanowa pieśń o Świetej Rusi // *W drodze (Poznań)*. 1988. № 8 (180). S. 28—31; 2) Wiaczesław Iwanow — jakiego nie znamy // *Slavia Orientalis*. 1989. T. 38. № 1/2. S. 159—176; 3) Świat chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w Wiaczesława Iwanowa «Opowieści o carewiczu Światomirze» // *Sacrum w literaturach słowiańskich*. Lublin, 1997. S. 227—244; *Dudek A.* Поэтическая мариология Вячеслава Иванова // *Studia litteraria polono-slavica*. Warszawa, 1993. № 1. С. 41—52; *Шишкин А. Б.* «Пламенеющее сердце» в поэзии Вячеслава Иванова. К теме «Иванов и Данте» // Вячеслав Иванов: Материалы и исследования. М., 1996. С. 344—345; *Доценко С. Н.* О фольклорных источниках стихотворения Вячеслава Иванова «РОСАЛІА ТОУ АПІОУ НІКОЛАЮ» // *Русская литература*. 2006. № 3. С. 108—114; *Игошева Т. В.* Богородичная тема в поэтическом творчестве Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов: Исследования и материалы. СПб., 2010. С. 84—98; *Топорков А. Л.* Источники «Повести о Светомире царевиче» Вяч. Иванова: Древняя и средневековая книжность и фольклор. М., 2012. С. 311—418.

<sup>4</sup> *Бессонов П.* Калеки переходные. М., 1861—1864. Т. 1—2. Вып. 1—6.

<sup>5</sup> *Варенцов В.* Сборник русских духовных стихов. СПб., 1860.

<sup>6</sup> *Рождественский Т. С.* Памятники старообрядческой поэзии // Записки Императорского Московского археологического института. 1910. Т. 6: Песни русских сектантов-мистиков / Сб., сост. Т. С. Рождественским и Т. С. Успенским. СПб., 1912 (Записки РГО по Отделению этнографии, т. 35).

Термин «духовные стихи» охватывает большой и достаточно аморфный корпус текстов, среди которых имеются и так называемые «старшие» эпические духовные стихи, близкие былинам, и лирические стихи, восходящие к стихам покаянным, и стихи, связанные по своему происхождению с псалмами и виршами, и даже стихи, близкие городской песне XIX века. Общими для всех этих текстов являются музыкально-поэтическая форма, религиозный характер содержания и двойственный устно-рукописный способ функционирования. Позволим себе привести обширную цитату, суммирующую современные данные о духовных стихах:

«Наибольшее распространение духовные стихи получили в России, но также бытуют в других православных славянских странах — в Белоруссии, на Украине, в Сербии и Болгарии. (...) В русской культуре до XVII в. формирование духовных стихов происходило двумя путями: на фольклорном уровне возникали и усваивались эпические и лиро-эпические стихи, имевшие апокрифическое происхождение и приобретающие фольклорную стилистику; на уровне „высокой литературы“ создавались книжные стихи — „покаянны“. Оба направления соединились в современных духовных стихах, чаще всего в старообрядческих. (...) В жанровом отношении духовные стихи и покаянные стихи настолько многообразны, что трудно обозначить границы этого явления. Существует несколько их разновидностей, стилистически близких к эпическим или лирическим фольклорным жанрам — былинам, балладам, историческим и лирическим песням, в том числе поздним, а также жестоким романсам. В содержании духовных стихов нашли отражение несколько эпох и различных социумов, однако христианская тема в лирике и эпосе духовных стихов и покаянных стихов объединяет стилистические особенности этого вида книжной и народной певческой поэзии. Почти всегда можно указать книжный источник стиха, а также тематические заимствования из других стихов при их слиянии и преобразовании. (...) Наиболее распространены сюжеты духовных стихов о Егории Храбром, о Страшном Суде, о блудном сыне, о Михаиле Архангеле, о грешной душе, о расставании души с телом, о плаче Адама, об Иосифе Прекрасном, о сне Богородицы, о богатом и о Лазаре, о нищей братии, о святых: Борисе и Глебе, Алексии, человеке Божиим, Димитрии Солунском, Феодоре Тироне; чрезвычайно распространен в рукописной традиции XV—XX вв. стих о пустыне (Песнь Иоасафа о пустыне), покаянные, духовные и эпико-лирические стихи о св. Параскеве Пятнице, о св. блгв. Александре Невском, о св. мучениках Михаиле и Феодоре Черниговских, о свт. Алексии, митр. Киевском. (...) В каждой локальной традиции духовные стихи противостоят всем остальным песенным жанрам прежде всего по способу бытования. Как правило, их поют в постные дни и в особых обрядовых ситуациях, что сопряжено с характерным стилем исполнения, обычно близким к церковному типу пения. (...) Духовные стихи существуют не только в православной среде: часть общерусских и старообрядческих духовных стихов поют духоборцы и молокане, включая их в число своих духовных жанров, псалмов и „стишков“ (духоборцы), в так называемые избранные, т. е. не имеющие точного соответствия в библейском тексте, псалмы и духовные песни (молокане)».<sup>7</sup>

В начале XX века духовные стихи еще оставались в активном репертуаре на значительной территории России. Их записывали фольклористы в живом исполнении и публиковали новые тексты.<sup>8</sup> Впрочем, старообрядцы про-

<sup>7</sup> Серегина Н. С., Никитина С. Е. Духовные стихи // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 16. С. 424—428. В тексте цитаты раскрыты сокращения, принятые в данном издании.

<sup>8</sup> Чернышев В. И. Несколько духовных стихов // Живая старина. 1900. № 3. С. 426—435; Сперанский М. Н. Духовные стихи из Курской губернии // Этнографическое обозрение. 1901.

должали исполнять духовные стихи и хранить тетрадки с их нотированными записями и позднее, на протяжении всего XX века.

Известны сообщения С. А. Есенина о том, что его дед пел духовные стихи, а бабушка привечала в доме странников. В автобиографии Есенина, записанной в 1921 году И. Н. Розановым, сообщается: «Бабка <...> была очень набожна, собирала нищих и калек, которые распевали духовные стихи. Очень рано узнал я стих о Миколу. Потом я и сам захотел по-своему изобразить „Миколу“». <sup>9</sup> Из автобиографии 1924 года: «Часто собирались у нас дома слепцы, странствующие по селам, пели духовные стихи о прекрасном рае, о Лазаре, о Миколу и о Женихе, светлом госте из града неведомого». <sup>10</sup>

В статье «С родного берега» (1908) Н. А. Клюев привел запись духовного стиха и сообщил о его исполнителях: «Общее же настроение крестьянства нашего справедливо выражено в одном духовном стихе, распеваемом по деревням переходными нищими слепцами». <sup>11</sup>

В очерке «Россия распятая» М. А. Волошин рассказывает, что в 1917 году он слушал исполнение духовных стихов на Красной площади: «Благодаря отсутствию полиции, в Москву из окрестных деревень собралось множество слепцов, которые, расположившись по папертям и по ступеням Лобного места, заунывными голосами пели древнерусские стихи о Голубиной книге и об Алексее — человеке Божьем». <sup>12</sup>

В 1910—1930-х годах особую роль сыграла книга «Стихи духовные. Слова золотые», подготовленная Е. А. Ляцким. Это было достаточно полное и в то же время доступное издание духовных стихов, которое к тому же выдержало два издания (в Петербурге в 1912 году и в Стокгольме в 1920 году). В состав сборника входят 41 духовный стих и «Повесть о Горе-Злочастии». При этом 25 духовных стихов были перепечатаны из собрания П. А. Бессонова, 9 — из собрания В. Г. Варенцова, 3 — взяты из записей самого Е. А. Ляцкого, а остальные — из других источников. В издание включены наиболее популярные сюжеты русских духовных стихов: «Плач Адама», «Стих о Покрове», «Про Михаила Архангела», «Лазарь убогой», «Царевич Иосаф пустынный», «О Егории светохрабром», «О спасении Елисавии Арахлинской царевны», «Егорий Храбрый», «Дмитровская суббота» и др. В обширной вступительной статье дается общая характеристика духовных стихов и их исполнителей; кратко, но содержательно анализируются «Сон Богородицы», «Плач Адама», «Стих о Голубиной книге», стихи о Егории Храбром. <sup>13</sup> Книга Ляцкого с автографом автора имела в московской библиотеке Вяч. Иванова. <sup>14</sup>

Научное исследование духовных стихов началось вскоре после их первых публикаций. Уже в 1850—1860-х годах в работах Ф. И. Буслаева «Повесть о Горе и Злочастии» (1856), «О народной поэзии в древнерусской литературе» (1859), «Русские духовные стихи» (1861) и ряде других были намечены основные подходы к духовным стихам, которые позднее развивались и

№ 3. С. 1—66; *Соболев А. Н.* Обряд прощания с землей перед исповедью, заговоры и духовные стихи // Тр. Владимирской ученой археографической комиссии. 1914. Кн. 16. Сообщения. С. 1—40 (1-й паг.).

<sup>9</sup> *Есенин С. А.* Полн. собр. соч.: В 7 т. М., 1999. Т. 7. Ч. 1. С. 344.

<sup>10</sup> Там же. С. 14.

<sup>11</sup> *Азадовский К. М.* Олонецкая деревня после первой русской революции (Статья Н. А. Клюева «С родного берега») // Русский фольклор. Л., 1975. Т. 15. С. 208.

<sup>12</sup> *Волошин М. А.* Стихотворения. Статьи. Воспоминания современников. М., 1991. С. 313.

<sup>13</sup> Стихи духовные: Слова золотые / Вступ. статья Е. А. Ляцкого; тексты избрал Е. А. Ляцкий при участии Н. С. Платоновой. СПб., 1912. С. III—LIV.

<sup>14</sup> *Обатнин Г. В.* Материалы к описанию библиотеки Вяч. Иванова // *Europa Orientalis*. 2002. Т. 21. № 2. С. 320. № 1351.

уточнялись другими учеными, но в целом сохранили свою актуальность до нашего времени. Идеи Буслаева можно свести к нескольким тезисам: духовные стихи относятся к тем жанрам народной словесности, которые в наибольшей степени испытали на себе влияние церковно-книжной традиции; они бытуют параллельно в устной и рукописной словесности и представляют собой корпус разновременных по своему происхождению и отличающихся по своему характеру произведений. При этом, как отмечает Буслаев, среди духовных стихов имеются подлинные шедевры христианской поэзии. Например, по словам Буслаева, стих о Вознесении «поражает глубиной мысли и высоким поэтическим творчеством, и только из опасения быть заподозренными в пристрастии к народности мы не решаемся этот стих признать лучшим в нашей поэзии христианским произведением, далеко оставляющим позади себя все, что доселе писали в религиозном роде Ломоносов, Державин и другие позднейшие поэты».<sup>15</sup>

Представители мифологической школы еще в середине XIX века попытались реконструировать славянскую мифологию на основе памятников народной поэзии. Например, А. Н. Афанасьев утверждал: «Народные духовные песни, известные на Руси под именем *стихов*, могут дать полезные указания для разъяснения мифов, так как мотивы христианские более или менее сливаются в них с древне-языческими».<sup>16</sup>

Особое внимание при этом привлекли два текста: стих о Голубиной книге и «большой» стих о Егории Храбром. «Из числа духовных песен, береженных русским народом, наиболее важное значение принадлежит *стиху о голубиной книге*, в котором что ни строка — то драгоценный намек на древнее мифическое представление, — писал А. Н. Афанасьев. — Суеверные сказания, передаваемые стихом о голубиной книге, составляют общее достояние всех индоевропейских народов, находят свое оправдание в истории языка, и совершенно совпадают с древнейшими мифами индусов и с показаниями Эдды: свидетельство в высшей степени знаменательное! Происхождение их, очевидно, относится к арийскому периоду, и рукописные памятники могли только подновить в русском народе его старинные воспоминания».<sup>17</sup>

Уже первые исследователи «большого» стиха о Егории Храбром обратили внимание на его восточнославянский колорит. Характерно, что в некоторых вариантах Егорий родился в Киеве или Чернигове. Это объясняли тем, что сочинители стиха перенесли образ св. Георгия на Русь, либо воспели деяния какого-то исторического деятеля Древней Руси, уподобив его св. Георгию. Ф. И. Буслаев видел в Егории демиурга, подобного финскому Вейнемейнену, а в его деяниях — «первобытные подвиги героя-полубога, который извлекает дикую страну из ее доисторического мрака неизвестности, пролагает пути и дороги по непроходимым дремучим лесам, по зыбучим болотам, через широкие реки и толкучие горы».<sup>18</sup> А. П. Щапов в статье, опубликованной впервые в 1863 году, высказал мнение, что «во всем этом стихе сквозь мифический лик Георгия Храброго, сквозь мифические черты его богатырской, героическо-полубожеской деятельности проглядывают некоторые смутные оттенки исторические. Егорий Храбрый является нам в народном изображении героем-полубогом, могучим возделывателем русской земли, начинателем, основателем ее физической культуры, земского устройства».<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Буслаев Ф. И. Народная поэзия. Исторические очерки. СПб., 1887. С. 451—452.

<sup>16</sup> Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865. Т. 1. С. 50.

<sup>17</sup> Там же. С. 50—51.

<sup>18</sup> Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования. Статьи. М., 1990. С. 50—51.

<sup>19</sup> Щапов А. Соч. СПб., 1906. Т. 1. С. 66.

В 1870—1890-е годы духовные стихи находятся в фокусе внимания фольклористов. Достаточно назвать фундаментальные труды А. Н. Веселовского,<sup>20</sup> А. И. Кирпичникова,<sup>21</sup> В. Сахарова,<sup>22</sup> В. Н. Мочульского,<sup>23</sup> Ф. Д. Батюшкова.<sup>24</sup>

В начале XX века появляются новые исследования стихов о Егории Храбром,<sup>25</sup> о царевиче Иоасафе и Пустыне,<sup>26</sup> о грешной деве.<sup>27</sup> Специальные работы посвящаются музыкальной стороне исполнения духовных стихов,<sup>28</sup> связи стихов и иконописи,<sup>29</sup> проблеме хронологии духовных стихов,<sup>30</sup> источникам стиха о Голубиной книге.<sup>31</sup> В книге В. П. Адриановой-Перетц «Житие Алексея человека Божия в древней русской литературе и народной словесности» проведено полномасштабное исследование одного из самых популярных духовных стихов и дан историографический очерк изучения этого жанра народной словесности.<sup>32</sup> На протяжении 1920-х годов статьи о духовных стихах еще появлялись в ученых изданиях, однако количество этих публикаций заметно уменьшилось.<sup>33</sup> Спорадически печатались и материалы о стихах покаянных XV—XVII веков.<sup>34</sup>

<sup>20</sup> *Веселовский А.* 1) *Опыты по истории развития христианской легенды* // Журнал Министерства народного просвещения. 1875. № 4. С. 283—331; № 5. С. 48—130; 1876. № 2. С. 241—288; № 3. С. 50—116; № 4. С. 341—363; № 6. С. 326—367; 1877. № 2. С. 186—252; № 5. С. 76—125; 2) *Разыскания в области русских духовных стихов*. СПб., 1879—1891. Вып. 1—6.

<sup>21</sup> *Кирпичников А.* *Св. Георгий и Егорий Храбрый. Исследование литературной истории христианской легенды*. СПб., 1879.

<sup>22</sup> *Сахаров В.* *Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи*. Тула, 1879.

<sup>23</sup> *Мочульский В. В.* *Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге*. Варшава, 1887.

<sup>24</sup> *Батюшков Ф. Д.* *Спор души с телом в памятниках средневековой литературы. Опыт историко-сравнительного исследования*. СПб., 1891.

<sup>25</sup> *Рыстенко А. В.* *Легенды о Св. Георгии и драконе в византийской и славяно-русской литературах*. Одесса, 1909 (Отд. оттиск из «Записок Новороссийского университета», 1909, т. 112); *Малицкий Г.* *Св. Георгий в облике старца в русской народной легенде и сказке* // *Беседы. Сборник Общества литературы в Москве*. М., 1915. Т. 1. С. 144—179.

<sup>26</sup> *Соколов Ю. М.* *Весна и народный аскетический идеал (К истории духовного стиха «Разговор Иоасафа с пустыней»)* // *Русский филологический вестник*. 1910. № 3/4. С. 79—91; *Кадлубовский А. П.* *К истории русских духовных стихов о преподобных Варлааме и Иоасафе* // Там же. 1915. № 2. С. 224—248.

<sup>27</sup> *Яворский Ю. А.* *Духовный стих о грешной деве и легенда о нерожденных детях* // *Изборник Киевский*. Т. П. *Флоринскому посвящают друзья и ученики*. Киев, 1905. С. 287—352 (2-й паг.).

<sup>28</sup> *Маслов А. Л.* *Калики переходящие на Руси и их напевы: Ист. справка и мелодико-технический анализ*. СПб., 1905.

<sup>29</sup> *Кирпичников А. И.* *Взаимодействие иконописи и словесности народной и книжной* // *Тр. VIII Археол. съезда в Москве*. М., 1895. Т. 2. С. 213—229; *Соколов Б.* *Св. Димитрий Солунский и Мамай в духовном стихе и на иконе* // *Этнографическое обозрение*. 1909. № 2—3. С. 182—185; *Малицкий Г.* *Отражение иконографии в духовных стихах, заговорах и колядках* // *Древности. Тр. слав. комиссии имп. Москов. археол. о-ва*. Т. 5: *Протоколы*. С. 45—48.

<sup>30</sup> *Марков А.* *Определение хронологии русских духовных стихов, в связи с вопросом об их происхождении* // *Богословский вестник*. 1910. № 6. С. 357—367; № 7/8. С. 415—425; № 10. С. 314—323.

<sup>31</sup> *Радченко К. Ф.* *Этюды по богомилству. Народные космогонические легенды славян в их отношении к богомилству* // *Изв. Отд. рус. яз. и словесности имп. Акад. наук*. 1910. Т. 15. Кн. 4. С. 73—131; *Марков А. В.* *Повесть о Волоте и ее отношение к повести о св. граде Иерусалиме и к стиху о Голубиной Книге*. СПб., 1913.

<sup>32</sup> *Адрианова В. П.* *Житие Алексея человека Божия в древней русской литературе и народной словесности*. Пг., 1917.

<sup>33</sup> *Беляев М. В.* *Книги небесные* // *Изв. Бакинского ун-та*. 1921. № 1, 2-й полутом: (Гуманит. науки). С. 217—256; *Ржига В.* *Стих о нищей братии* // *Известия Отд. рус. яз. и лит-ры АН СССР*. 1926. Т. 31. С. 177—188; *Седельников А.* *Литературно-фольклорные этюды* // *Slavia*. 1927. Роѡп. 6. № 1. С. 64—98.

<sup>34</sup> *Финдейзен Н. Ф.* *Очерки по истории музыки в России*. М.; Л., 1928. Т. 1. Вып. 3. С. 256—263; *Перетц В. Н.* *К истории древнерусской лирики (стихи «умилненные»)* // *Slavia*. 1932. Роѡп. 11. № 3/4. С. 474—479.

Таким образом, филологи второй половины XIX века опубликовали обширный корпус текстов духовных стихов, который систематически пополнялся новыми записями; предложили авторитетную историко-литературную интерпретацию основных сюжетов духовных стихов; признали их выдающиеся художественные достоинства; обосновали гипотезу о том, что стихи о Голубиной книге и о Егории Храбром включают фрагменты дохристианского мифологического эпоса.

Популярности духовных стихов способствовало то, что они включались в хрестоматию и в школьную программу. Например, в учебнике «для средне-учебных заведений» по истории русской словесности, составленном А. Д. Галаховым (в 1913 году вышло 20-е издание), содержится параграф о духовных стихах, в котором довольно подробно характеризуются стих о Голубиной книге, «Плач Адама», стих о двух Лазарях, стих об Алексее человеке Божьем, «Царевич Иоасаф и Пустыня», два стиха о Егории Храбром («малый» и «большой»).<sup>35</sup>

В «Русской хрестоматии» Ф. И. Буслаева, также предназначенной для средних учебных заведений, в разделе «Образцы изустной поэзии» представлены тексты пяти духовных стихов: «Сорок калик со каликою», «Иоанн Златоустый», «Плач земли», «Егорий Храбрый» и «Голубиная книга». В 1917 году вышло 13-е издание этой хрестоматии.

В начале XX века переиздавалась несколько раз хрестоматия по народной словесности, составленная В. В. Сиповским. В ней также имеется подборка духовных стихов: стих о Егории Храбром, стих о Голубиной книге, «Стих на Вознесенье», стих об Алексее-человеке Божиим, «Плач Иоасафа», «О Страшном Суде», «Стих покаянный» («Плач Адама»), «О страшном суде Христове», «Стих: похвала пустыни». Соответственно в учебнике Сиповского по истории русской словесности говорится про «большой» стих о Егории Храбром, переложении апокрифа «Хождение Богородицы по мукам», стихе о Вознесении Христа, «Стихе о Царевиче Иоасафе и Пустыне» и др.<sup>38</sup>

### Духовные стихи в русской культуре начала XX века

Духовные стихи входят в русскую культуру начала XX века не только как литературные тексты, но и как музыкальные произведения.

В 1903—1905 годах композитор Н. А. Римский-Корсаков работал над своей 14-й оперой «Сказание о невидимом граде Китеже и деде Февронии». Первая постановка оперы состоялась в феврале 1907 года в Мариинском театре, а в 1908 году опера ставится в Большом театре в Москве. Автор либретто В. И. Бельский писал, что «во всем произведении не найдется ни одной мелочи, которая так или иначе не была навеяна чертою какого-либо сказания, стиха, заговора или иного плода русского народного творчества». Язык либретто он старался «выдержать {...} в стиле того полукнижного-по-

<sup>35</sup> История русской словесности. (Учебник для средне-учебных заведений) / Сост. А. Галахов. СПб., 1879. С. 36—47.

<sup>36</sup> Буслаев Ф. И. Русская хрестоматия. Памятники древнерусской литературы и народной словесности, с историческими, литературными и грамматическими объяснениями, со словарем и указателем. Для средних учебных заведений. 13-е изд. М., 1917. С. 310—333. № 24—28.

<sup>37</sup> Сиповский В. В. Историческая хрестоматия по истории русской словесности. Том 1. СПб., 1908. Вып. 1: Народная словесность. 2-е изд., доп. и испр. С. 219—231. Все тексты перепечатаны из сборника П. А. Бессонова.

<sup>38</sup> Сиповский В. В. История русской словесности. СПб., 1906. Ч. 1. Вып. 2 (История литературы с XI—XVIII вв.). С. 113—117.

<sup>39</sup> Бельский В. И. Сказание о невидимом граде Китеже и деде Февронии. Музыка Н. Римского-Корсакова. СПб., 1906. С. III—IV.

дународного языка, *которым выражаются (...) духовные стихи переходящих слепцов*, старинные христианские легенды и предания, послужившие источником настоящего произведения». <sup>40</sup> Соответственно Н. В. Финдейзен писал, что опера Римского-Корсакова «является распетым драматизированным сказанием — духовно-народного склада». <sup>41</sup>

«Сказание о невидимом граде Китеже и деде Февронии» открывается оркестровым вступлением «Похвала Пустыне». В первых словах Февронии, обращенных к олицетворенной Пустыне, опознаются цитаты из стиха о царевиче Иоасафе и Пустыне:

Ах ты лес, мой, *пустыня прекрасная*,  
Ты дубравушка, царство зеленое!  
Что родимая *мати* любезная,  
Меня с детства растила и пестовала. <sup>42</sup>

В следующей сцене Феврония кормит хлебом молодого медведя. Когда княжич Всеволод спрашивает Февронию, как ей живется зимой в лесу, мудрая дева отвечает словами Пустыни из того же духовного стиха:

А зато придет весна в пустыню,  
Разольются все лужья, болота,  
Разоденутся кусты, деревья,  
Запестреет мурава цветами... <sup>43</sup>

М. А. Кузмин в 1901—1903 годах сочинил несколько произведений для музыкального исполнения: «Хождение Богородицы по мукам», «О старце и льве», «О разбойнике», «Стих о пустыне» и «Страшный суд». При подготовке своей второй книги стихов «Осенние озера» (1912) он объединил их в цикл под названием «Духовные стихи». <sup>44</sup> В 1912 году «Духовные стихи» были изданы также с нотами общим альбомом и отдельными выпусками. <sup>45</sup> Из этого цикла три текста («Хождение Богородицы по мукам», «Стих о пустыне» и «Страшный суд») основаны на традиционных духовных стихах, а два («О старце и льве», «О разбойнике») представляют собой авторские переложения легендарных текстов. Тематически к духовным стихам примыкает цикл «Праздники пресвятой Богородицы», написанный в 1909 году. <sup>46</sup>

На текст «Действа о Георгии Храбром» А. М. Ремизова была написана опера композитором В. А. Сениловым. В «Повести о Светомире царевиче» Вяч. Иванова Отрада поет духовные стихи о земном рае и Богородице Дебреиной. В Римском архиве писателя сохранились наброски двух сценических произведений на сюжет «Повести...». Дочь Вяч. Иванова Лидия была известным композитором и, возможно, предполагала создать на этой основе оперное либретто.

Обращение поэтов-символистов к духовным стихам имеет закономерный характер. Как отмечал К. М. Азадовский, «„младшие“ представители „нового искусства“ (Блок, Белый, Вяч. Иванов и др.), выступившие в лите-

<sup>40</sup> Там же. С. IV. Здесь и далее курсив в цитатах наш за исключением специально оговоренных случаев.

<sup>41</sup> Финдейзен Н. Н. А. Римский-Корсаков. Очерк его музыкальной деятельности. СПб., 1908. С. 86.

<sup>42</sup> Бельский В. И. Сказание о невидимом граде Китеже и деде Февронии. С. 3.

<sup>43</sup> Там же. С. 8.

<sup>44</sup> Кузмин М. Стихотворения / Вступ. статья, сост., подг. текста и прим. Н. А. Богомолова. СПб., 1996. С. 214—221. № 232—236.

<sup>45</sup> Там же. С. 720 (комм. Н. А. Богомолова).

<sup>46</sup> Там же. С. 221—228. № 237—243.



ратуре накануне первой русской революции, остро отзываются на общественное брожение в стране и пытаются — каждый по-своему — преодолеть индивидуализм на общих путях сближения с „народной душой” («братство», «соборность» и т. д.). „Неонародничество” — отличительная черта русского символизма 900-х гг.; оно вдохнуло в него новые силы и придало ему ту самобытность, которой ему недоставало в 90-е гг. XIX в.»<sup>47</sup>

Среди других жанров фольклора (сказки, былины, легенды, лирические песни, частушки, заговоры и т. д.) духовные стихи привлекали особое внимание литераторов как музыкально-поэтический жанр, выражение народной религиозности, не совпадающей с синодальным православием, «мост» между традициями Древней и Московской Руси и современной сельской России, а также между книжной и литургической традицией, с одной стороны, и народным творчеством — с другой. Высокое достоинство духовных стихов видели в том, что о событиях священной истории в них говорилось с лирическим воодушевлением, с чувствами умиления и сострадания.

Некоторые сюжеты духовных стихов в народной традиции функционировали параллельно в поэтической форме и в виде прозаических апокрифов (например, «Хождение Богородицы по мукам», «Сон Богородицы», «Свиток Иерусалимский»). Литературные стилизации духовных стихов имели в основном стихотворную форму, однако сюжеты духовных стихов использовались также в прозаических произведениях. Для А. М. Ремизова, который многократно обрабатывал духовные стихи, характерны разнообразные эксперименты на грани стиха и прозы.<sup>48</sup>

Хотя духовные стихи имеют многовековую историю, которая прослеживается по рукописной традиции и по публикациям, их апроприация литературным типом творчества имела новаторский характер и была связана с экспериментами в области художественной формы. Для многих стилизаций духовных стихов характерны отказ от рифмы и регулярного силлабо-тонического стиха, своеобразная визуализация текста, ориентация на иконопись и эмблемы, которые требуется «разглядывать» и разгадывать именно как иконические тексты.

Обращения к духовным стихам в литературе первой трети XX века в самом общем плане сводятся к шести типам:

1. В литературном произведении описывается исполнение духовного стиха, но сам его текст при этом не приводится. Например, в стихотворении С. М. Городецкого «Лазарь» (1912):

Под окно мое, окошко, тихо кáлики пришли,  
Смирноглазые, седые, дети бедственной земли.

И про Лазаря запели дружно, ладно, не спеша,  
Будто в этом теле давнем трепетала их душа.<sup>49</sup>

Такой тип, являющийся более созданием художественного образа «калик переходящих», чем собственно обращением к духовным стихам, мог опираться на классический пример их жизнеописания, данный еще в 1877 году С. В. Максимовым.<sup>50</sup> В начале XX века негативно окрашенные образы ис-

<sup>47</sup> Азадовский К. М. Путь Александра Добролюбова // Творчество А. А. Блока и русская культура XX века. Блоковский сборник III. Тарту, 1979. С. 140. (Учен. зап. Тартус. гос. ун-та; вып. 459).

<sup>48</sup> См.: Орлицкий Ю. Б. Стих и проза в творчестве А. Ремизова (К постановке проблемы) // Алексей Ремизов: Исследования и материалы. СПб., 1994. С. 166—171.

<sup>49</sup> Городецкий С. Стихотворения и поэмы / Подг. текста и прим. Е. И. Прохорова. Л., 1974. С. 231.

<sup>50</sup> Максимов С. В. Бродячая Русь Христа-ради. СПб., 1877.

полнителей духовных стихов встречаются в повести И. А. Бунина «Деревня», в его рассказах «Весенний вечер» и «Я все молчу».<sup>51</sup> «Калики переходные» неоднократно привлекали внимание ученых.<sup>52</sup>

2. Писатель включает в свои произведения аутентичные духовные стихи либо их фрагменты. При этом могут использоваться широко известные тексты либо редкие варианты; первоисточник может цитироваться точно или с изменениями. Например, А. М. Ремизов включил в свое «Бесовское действо» духовный стих «Плач Адама». По ходу действия его поют монахи в соответствии с авторской ремаркой: «За оградой слышится пение стиха „Плач Адамов“». Стих поется выходящими из трапезы иноками.<sup>53</sup> Текст, приведенный Ремизовым, включает три фрагмента: 1) плач Адама и слова Евы; 2) о смерти; 3) Христос велит Петру и Павлу впустить Адама в рай. Первые два фрагмента характерны для духовных стихов о плаче Адама и могли быть выписаны из разных источников;<sup>54</sup> третий фрагмент встречается в собрании П. А. Бессонова только один раз.<sup>55</sup> Музыку к постановке «Бесовского действа» в театре В. Ф. Коммиссаржевской (премьера состоялась 4 декабря 1907 года) сочинил М. А. Кузмин.

3. Отдельные образы из духовных стихов включаются в произведения, которые в целом не являются стилизациями этого жанра. Основное внимание литераторов при этом привлекает стих о Голубиной книге и такие его реалии, как сама Голубиная книга, Индрик-зверь, Стратим-птица и камень-Алатырь. Хотя последний фигурирует не только в стихе о Голубиной книге, именно здесь он получает развернутую характеристику и выступает в одном ряду с другими чудесными локусами и явлениями природы. А. М. Ремизов назвал свою книгу «Образ Николая Чудотворца. Алатырь — камень русской веры» и предпослал ей эпиграф о камне алатыре из стиха о Голубиной книге.<sup>56</sup>

4. Писатели использовали сюжеты духовных стихов, но не имитировали при этом их форму. Например, сюжет стихотворения Вяч. Иванова «ΡΟΣΑΛΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ» (1911) восходит к сербскому духовному стиху «Св. Николай и триста старцев иноков», который был опубликован П. А. Бессоновым на языке оригинала и в русском переводе.<sup>57</sup> Этот же сюжет использовал А. М. Ремизов в рассказе «Никола Угодник».<sup>58</sup> Таким образом, один и тот же сюжет может обрабатываться и в стихах, и в прозе.<sup>59</sup>

5. Писатели создают крупные произведения (пьеса, повесть) на сюжеты духовных стихов. Например, сюжет «Действа о Георгии Храбром» А. М. Ремизова основан на комбинации сюжетов «большого» и «малого» стихов о Егории Храбром. В сюжете «Повести о Светомире Царевиче» Вяч. Иванова разыгрываются сюжеты «большого» стиха о Егории Храбром и стиха «Плач

<sup>51</sup> Азадовский М. К. Фольклоризм И. А. Бунина // Русская литература. 2010. № 4. С. 139—141.

<sup>52</sup> Веселовский А. Н. Калики переходные и богомильские странники // Вестник Европы. 1872. № 4. С. 682—722; Аничков Е. Из прошлого калик переходных // Живая старина. 1913. № 1/2. С. 184—200.

<sup>53</sup> Ремизов А. Соч. СПб., 1912. Т. 8. С. 38.

<sup>54</sup> См. близкую параллель в тексте: Бессонов П. А. Калки переходные. Т. 2. Вып. 4. С. 242—243. № 637 (стихи 1—39).

<sup>55</sup> Там же. С. 252. № 641 (стихи 107—115).

<sup>56</sup> Ремизов А. М. Собр. соч. М., 2001. Т. 6: Лимонарь. С. 608—609.

<sup>57</sup> Бессонов П. А. Калки переходные. Т. 1. Вып. 3. С. 578—580. № 130.

<sup>58</sup> Ремизов А. Соч. Т. 7. С. 17—21.

<sup>59</sup> Доценко С. Н. О фольклорных источниках стихотворения Вячеслава Иванова «ΡΟΣΑΛΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ»; Раевская-Хьюз О. П. Никола Угодник в творчестве А. М. Ремизова // Русская литература. 2007. № 4. С. 61.

Адама». В эти произведения естественно включаются фрагменты соответствующих духовных стихов.

6. Оригинальные произведения пишутся в стилистике духовных стихов. При этом литератор может достаточно точно имитировать поэтическую форму духовного стиха и оставаться в целом в рамках традиции, а может трансформировать образы духовных стихов и наполнять их сложной символикой. Поэтика духовного стиха и названия текстов в этих случаях играют роль маркеров, которые указывают на принадлежность стихотворений к определенной традиции (см., например, «Стих о Святой Горе» и «Сон Матери-Пустыни. *Духовный стих*»<sup>60</sup> Вяч. Иванова).

Охарактеризуем далее некоторые случаи обращения к духовным стихам в литературе первой трети XX века.

### Религиозная поэзия А. М. Добролюбова (1876—1945)

В 1895 году А. М. Добролюбов поступил на историко-филологический факультет Петербургского университета и в том же году издал свой первый сборник стихов «*Natura naturans, natura naturata*». Зимой 1897—1898 года он оставил учебу и отправился в странствия по Олонецкой и Архангельской губерниям. С осени 1898-го по июнь 1899 года он живет в качестве трудника в Соловецком монастыре. В конце лета 1900 года Добролюбов арестован на Урале и провел около года в тюрьме. К 1906 году в Поволжье образовалась секта добролюбовцев, которую сам он возглавлял до 1915 года.<sup>61</sup>

Для нашей темы наибольший интерес представляет третья книга Добролюбова «Из книги невидимой» (1905), в которой тексты, написанные свободным стихом, сочетаются с прозаическими фрагментами. Для Добролюбова характерно стремление «отойти от традиционной литературности» и приблизиться «к народному творчеству, фольклору, находившемуся, как казалось, за пределами „литературы“ и созданному коллективно».<sup>62</sup> Некоторые стихотворения Добролюбова и по форме, и содержательно близки духовным стихам. Приведем в качестве примера стихотворение «Други верные меня спрашивали...», в котором использована диалогическая форма с явной аллюзией на стих о Голубиной книге, а сам поэт выступает в роли мудреца, отвечающего на обращенные к нему вопросы о тайнах мироздания:

Други верные меня спрашивали:  
Ты не бойся, скажи, добрый молодец,  
Ты зачем блуждал столько лет в горах,  
Ты кого искал по лицу земли?  
Ты искал всю жизнь друга чистого,  
Жизнь дарит тебя дружбой вечною...  
Ты не бойся, скажи, добрый молодец,  
А мы радостью о тебе не нарадуемся,  
Будем бодрствовать в ночи темныя  
И зажжем огни свои предрассветные,

<sup>60</sup> Курсив В. И. Иванова.

<sup>61</sup> Иванова Е. В. Добролюбов А. М. // Русские писатели. 1800—1917. Биографический словарь. М., 1992. Т. 2: Г—К. С. 133; Кобринский А. «Жил на свете рыцарь бедный...» (Александр Добролюбов: слово и молчание) // Минский Н., Добролюбов А. Стихотворения и поэмы / Вступ. статьи, сост., подг. текста и прим. С. В. Сапожкова и А. А. Кобринского. СПб., 2005. С. 430—446 (Новая библиотека поэта. Большая. сер.).

<sup>62</sup> Азадовский К. М. Путь Александра Добролюбова. С. 135.

Сквозь окно далеко проникающие,  
 В ночь глубокую проникающие...  
*Мы изучим все книги мудрья,*  
 Укрепимся беседой полночною.  
 Отвечаю я вам, свободные:  
*А скажу я вам правду-истину.*  
 Я искал языка неизменного  
 И рабам и царям откровенного  
 И богатым и нищим понятного,  
 Словно молния обымающего,  
 От востока ли и до запада.  
 Я искал у людей, у зверей, в лесах,  
 Слушал говор волн, слушал песню звезд.  
 Отвечали мне реки тихия:  
 О внимающий, изучающий, исполняющий!  
 Мы откроем тебе слово тайное:  
 Свой язык у зверей, свой язык у камней,  
 Но мы братья твои неназванные,  
 Братцы — все тебе — вековечные и родимые.  
 И в ручьях и в людях есть другой язык,  
 Есть один язык всеобъемлющий, проникающий,  
 Как любовь как жизнь как бессмертие опьяняющий.  
 Отвечали мне звери дикие,  
 Открывались мне люди низкие,  
 Объясняли мне люди мудрые,  
 Нашептали мне родники придорожные:  
 Ты ищи языка всеобъемлющего  
 От востока небес и до запада!  
 Чтоб от песни твоей содрогнулись леса,  
 Чтоб при песне твоей звери дикие умирились,  
 Чтоб лютую зиму победила весна!  
 Чтоб не стало конца этой вечной весны!<sup>63</sup>

В своей книге Добролюбов выступает против искусства и науки, восхваляет нищету и рассказывает о своей жизни «в уединении и в духовной пустыне, в искании и труде и молчании среди молчаливого трудящегося народа».<sup>64</sup> В тексте упоминаются «Голубиная книга», приводятся диалоги автора с Пустыней и души автора с его телом. Сквозная тема сборника — общение поэта с животными и неживой природой — имеет параллели в духовных стихах: в «большом стихе» у Егории Храбром святой воин ездит по Руси и обустроивает ее природу, отдавая приказы горам, лесам и даже волкам и змеям.

Еще в юности Добролюбов изучил сборник песен и былин Русского Севера, опубликованных П. Н. Рыбниковым, и знал их «едва не наизусть».<sup>65</sup> «Позднее, попав на Север, где существовала живая эпическая традиция, Добролюбов занялся сбором русского фольклора, — сообщает К. М. Азадовский. — Собрание Добролюбова было на самом деле весьма значительным; предполагая в 1900 г. издать трехтомник его сочинений, редакторы собирались отвести весь третий том под „записи народных произведений“. Таким образом, путь Добролюбова от индивидуализма к „народничеству“, от „западничества“ к „России“ вел его также от „литературности“ к фолькло-

<sup>63</sup> Добролюбов А. М. Из книги невидимой. М., 1905. С. 58—59.

<sup>64</sup> Там же. С. 3.

<sup>65</sup> Азадовский К. М. Путь Александра Добролюбова. С. 135.

ру».<sup>66</sup> Стихи Добролюбова, написанные как сектантские «псалмы», вошли в репертуар его последователей и позднее записывались от них, хотя, по-видимому, в сильно фольклоризованном виде.<sup>67</sup>

Для литературной истории духовных стихов оказались важными, во-первых, сам факт «ухода» Добролюбова, что соответствовало сюжету одного из самых популярных духовных стихов (о царевиче Иоасафе и Пустыне) и дало пример превращения литературной темы в житнетворческую практику. Во-вторых, сам тип художественного творчества, в котором поэт выступает в роли пророка, а стихи призваны учить и обращать к Богу, а не развлекать или доставлять эстетическое наслаждение. В-третьих, становление символистской книги, в которой проза приобретала стихоподобный характер и монтировалась со стихами, а стихи сближались с прозой по своей безыскусности (отсутствие рифмы, силлабо-тоники, отказ от стилистического «украшательства» и т. д.). В-четвертых, русское «францисканство»: самоотжествление с Христом и готовность принять на себя его муки; отречение от цивилизации и культ простоты и безыскусственности; общение с животными и камнями как с братьями и сестрами.<sup>68</sup>

#### Стилизации духовных стихов в творчестве Вяч. Иванова 1900-х годов

В 1986 году в Риме был издан небольшой поэтический сборник Вяч. Иванова «Духовные стихи», составленный Д. В. Ивановым. В сборник включены 45 стихотворений. Среди них не только стилизации духовных стихов, каких немало у Вяч. Иванова, но и стихи религиозного содержания, не связанные непосредственно с традицией духовных стихов.<sup>69</sup>

В свою первую книгу лирики «Жормчие звезды» Вяч. Иванов включил раздел «Райская мать» с эпиграфом из «Стиха об Иоасафе-царевиче и пустыне».<sup>70</sup> По меньшей мере два текста из этого раздела — «Под деревом кипарисным» и «Стих о святой горе» — стилизованы под русские духовные стихи.<sup>71</sup> В третьей книге лирики Вяч. Иванова «Сог ardens» имеется раздел «Эпические сказы и песни». Включенное в него стихотворение «Сон Матери-Пустыни» имеет подзаголовок «Духовный стих».<sup>72</sup> К жанру духовных стихов можно также отнести стихотворение «Три гроба».<sup>73</sup> Рассмотрим, например, стихотворение «Сон Матери-Пустыни. *Духовный стих*» (1911) и его источники.

#### СОН МАТЕРИ-ПУСТЫНИ

##### *Духовный стих*

В оны веки, пред тем как родиться  
От Пречистой Господу Иусу,  
Сон приснился Матери-Пустыне.

<sup>66</sup> Там же. С. 136.

<sup>67</sup> См. публикацию «псалмов», записанных от «добролюбовцев»: Минский Н., Добролюбов А. Стихотворения и поэмы. С. 571—604.

<sup>68</sup> Кобринский А. «Жил на свете рыцарь бедный...» (Александр Добролюбов: слово и молчание). С. 450—451.

<sup>69</sup> Иванов Вяч. И. Духовные стихи. [Roma], 1986.

<sup>70</sup> Иванов В. Стихотворения. Поэмы. Трагедия. СПб., 1995. Кн. 1. С. 91.

<sup>71</sup> Там же. С. 93. № 21; С. 94—96. № 24.

<sup>72</sup> Там же. С. 386—387. № 356.

<sup>73</sup> Там же. С. 387. № 357.

Спит Пустыня в раздолье широком,  
 По лесочкам кудри разметала.  
 Раскинулась по степям зеленым;  
 Ноги моет ей синее море,  
 На устах алеют ясны зори.  
 И снится Пустыне, будто вырос  
 Розов цветик у нее из сердца;  
 А с поднебесья рука простерлась,  
 Будто с корнем цвет вырывает.  
 Обливалась Матерь алой кровью,  
 Лежит вся в крови и горько тужит,  
 Не о боли, о цвете жалеет.  
 Упал тут с лазорева неба  
 Лазоревый камень, бирюзовый;  
 Западал в белые груди, до сердца,  
 И залег тяжелый в самом сердце.  
 Тяготит камень грудь, распирает;  
 Свою душеньку зовет Пустыня,  
 Воздыхает смертным воздыханьем:  
 «Войди мне в сердце, малое чадо,  
 В мое сердце, в лазоревый камень;  
 А уж тело мое каменеет».  
 Пошла душа в лазоревый камень,  
 А входит в лазоревое небо,  
 В голубые, светлые чертоги.  
 Алеется в чертоге последнем,  
 Ровно солнце, престол светозарный;  
 Стоит чаша на святом престоле,  
 А над чашей кружит белый голубь,  
 Держит голубь розов цвет червлёный.  
 Хочет крикнуть душа Мать-Пустыню,  
 А она тут сама у престола,  
 Облаченная в белую ризу;  
 «Днесь я, — молвит, — не Мать, а Невеста».  
 И горлицей душа к ней прильнула.<sup>74</sup>

Стихотворение ориентировано на несколько духовных стихов и/или апокрифов: «Сон Богородицы», стих о царевиче Иоасафе и Пустыне, «Свиток Иерусалимский». Сам образ Матери-Пустыни восходит к стиху о царевиче Иоасафе и Пустыне, однако в разработке этого образа и сюжета стихотворения в целом Иванов далеко уходит от своего прототекста. Образ камня, падающего с неба, заимствован из «Свитка Иерусалимского»; см., например:

Во святом граде Ирусалимове,  
 В третим году воскресению Христову,  
 Из седьмова неба выпадеше камень,  
 Камень ни огнян, ни стюден,  
 Ширины об аршине,  
 Тяготы яму не споведать никому.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> Там же. С. 386—387. № 356.

<sup>75</sup> Бессонов П. А. Калеки переходные. Т. 2. Вып. 6. С. 68. № 564 (стихи 1—6). См. также с. 68, 84, 92, 95.

В том же «Свитке Иерусалимском» Христос угрожает грешникам побить их с неба камнями:

Разодвину Я седьмое небо,  
Спущу на вас камня горящую,  
Воду кипящую,  
Побью вас камением на земле...<sup>76</sup>

Начало стихотворения Иванова указывает на ситуацию «Сна Богородицы»:

В оны веки, пред тем как родиться  
От Пречистой Господу Иусу,  
Сон приснился Матери-Пустыне.

Действие духовного стиха отнесено ко времени, предшествующему рождению Христа; Мария видит сон о том, как он родился и был распят, причем события в стихе излагаются таким образом, как будто распятие последовало непосредственно за рождением ребенка. Содержание стиха составляет диалог между Христом и Марией; в некоторых вариантах он разговаривает с Марией из ее утробы.

В стихотворении Иванова сон видит Мать-Пустыня, а не Мария. Можно думать, что Мария и Мать-Пустыня как-то связаны друг с другом; однако из текста непонятно, как именно. Судя по колоссальным размерам Матери-Пустыни, она напоминает Мать-сырую землю духовных стихов и народных верований. Известное представление о трех матерях человека сформулировано в «Свитке Иерусалимском»:

Первая мать — Пресвятая Богородица;  
Вторая мать — сырая земля;  
Третья мать — кая скорбь приняла.<sup>77</sup>

Вариант «Сна Богородицы» из Лужского уезда, опубликованный в сборнике П. А. Бессонова, начинается с вопроса еще не рожденного Христа к его матери:

Мать моя — матушка Мария,  
Пречистая Дева, пресвятая!  
Где же ты, мать, ночевала?  
  
«Я была в горах, мать, в пещерах,  
Во той ли во церкви во соборной;  
Немножко матери воспалился,  
Вельмо же страшен сон *соснил*:  
Кабы же я Христа спородила,  
От Святого Духа зачала,  
Во пелены пеленила».  
Проречил Христос в утробы:  
— Мать Моя — матушка Мария,  
Пречистая Дева, пресвятая!  
Не сон тебе, матери, соснился,  
Не страшен тебе совидался:  
*Соснилось тебе кроволитие,*

<sup>76</sup> Там же. С. 71. № 564 (стихи 87—90).

<sup>77</sup> Там же. С. 73.

Что быть Мне, Христу, распятому  
От тех жидов душегубов.

Христос обещает матери, что оставит ей Ивана Предтечу (sic! — А. Т.) за родного сына. Далее он описывает ей свое воскресение:

«Погоди же, мать, маленький часок:  
Когда жиды с распятия снимут,  
Положат тело в плащаницу,  
Закроют гробницу каменно,  
*Опустят в мать — сырую землю,*  
Засыплут желтыми песками,  
Великая тут страсть сочинится...»

Сказав, что воскреснет с грозными ангелами, Христос сразу после этого говорит об успении Богородицы:

«...Тогда я не ангелов к тебе пошлю,  
Я Сам к Пресвятой сойду,  
*Сам я твою душу выну,*  
С Собой в Небесное Царство...»<sup>78</sup>

Иванов воспроизводит общую логику «Сна Богородицы» (сон матери о своем не рожденном еще ребенке, связь родов, смерти и вознесения на небеса). При этом некоторые образы духовного стиха подвергаются инверсии; например, в духовном стихе Христос обещает Матери: «Сам я твою душу выну...», а в стихотворении Иванова Пустыня, чувствуя приближение смерти, зовет «свою душеньку». Образы розового цветка, выросшего из сердца Матери и сорванного рукой с неба, намекают на будущее рождение Христа, и Его страстную смерть на кресте.

В «Повесть о Светомире царевиче» включены несколько песенных текстов. Один из них («Уж ты, Раю мой, Раю пресветлый...») стилизован под духовный стих, другой («Во темном сыром бору...») не имеет прямых аналогов в духовных стихах, но близок им по своей образности; третий («Светомире мой, дитячко светлое...») представляет собой колыбельную, однако по своей образной системе тесно связан с другими духовными стихами Иванова.

Перечисленные духовные стихи из ранних сборников Вяч. Иванова и стихотворения, включенные в «Повесть о Светомире царевиче», имеют ряд тематических переключек друг с другом, что позволяет рассматривать их в совокупности как некое целостное образование.

В духовных стихах Иванова широко используется диалогическая форма: диалог между Матерью и ее Чадом («Под деревом кипарисным»), между строителями невидимой церкви и Царицей Небесной («Стих о Святой Горе»), между Адамовыми детьми и Раем («Уж ты, Раю мой, Раю пресветлый»). В других стихах в текст вводятся отдельные реплики персонажей, что можно рассматривать как редуцированный диалог, например, Мать-Пустыня дважды обращается к своей душе («Сон Матери-Пустыни»).

В некоторых случаях Вяч. Иванов использует сюжет духовного стиха, но при этом опускает отдельные звенья, так что стихотворение производит впечатление некоего фрагмента с оборванными смысловыми связями («Под деревом кипарисным», «Три гроба»).

<sup>78</sup> Там же. С. 175—177. № 605.



Важную роль в стилизациях Вяч. Иванова играет изобразительное начало. Например, рассмотренный выше «Сон Матери-Пустыни» начинается с видения Матери-Пустыни, пантеистически отождествленной с природным пейзажем, далее Мать-Пустыня видит, будто у нее из сердца вырос цветок и рука с небес сорвала его; а заканчивается стихотворение видением небесных чертогов: на светозарном престоле стоит чаша, над ней кружится белый голубь, а рядом сидит сама Мать-Пустыня, «облаченная в белую ризу».

В стихотворении «Под деревом кипарисным» видение ребенка, собирающего цветы, сменяется видением матери, пронзенной семью мечами, и с семью каплями алой крови. Поэт рисует последовательно две картины таким образом, что вторая как бы наплывает на первую.

Для духовных стихов Иванова характерны иконографические символы (эмблемы): сердце, пронзенное семью мечами («Под деревом кипарисным»); церковь на горе («Стих о Святой Горе»); рука, простирающаяся с неба и срывающая цветок; престол, от которого, как от солнца, расходятся лучи; чаша на престоле, над которой летает белый голубь («Сон Матери-Пустыни»); иконописные горки («лещадки») с тремя гробницами на них; распускающаяся роза, из которой вылетает голубь («Три гроба»); Пречистая Дева как Древо Жизни, стоящее посреди рая («Уж ты, Раю мой, Раю пресветлый»); сосновый бор с хижинкой, семью ручьями, источником, шелковой травой и лазоревыми цветами («Во темном сыром бору...»).

В рассматриваемых стихах есть сквозные темы. В пяти из них появляется Богородица («Под деревом кипарисным», «Стих о Святой Горе», «Три гроба», «Уж ты, Раю мой, Раю пресветлый», «Светомире мой, дитяtko светлое...»), а еще в двух женские образы символически соотношены с Пречистой: Мать-Пустыня обливается алой кровью («Сон Матери-Пустыни»), как и Мать с пронзенной семью мечами грудью в стихотворении «Три гроба»; «Владычица Дебренская» именуется также «Царицей Небесной» и «Девой невестной» («Во темном сыром бору...»). Можно сказать, что в творческом сознании Иванова духовные стихи — это жанр, исключительно связанный с образом Богородицы.

Остальные сквозные образы также ассоциируются с Пречистой. Это прежде всего цветы и другая растительность (сад, луг). Среди цветов выделяются розы и, возможно, какие-то другие алые цветы: «алый розан» («Три гроба»); «алые цветики» («Под деревом кипарисным»), «цвет червлёный» («Сон Матери-Пустыни»). О Богородице напоминают также лилии — «душистые криньки» («Уж ты, Раю мой, Раю пресветлый») и «цветики лазоревы» («Во темном сыром бору...»)

В трех стихотворениях появляется голубь: «белый голубь» («Сон матери-пустыни»), «голубочек» («Три гроба»), «бела горлица» («Светомире мой, дитяtko светлое...»). Дважды фигурирует гора, которая также является символом Богородицы: «Святая Гора» («Стих о Святой Горе»), «остра гора» или «бела гора» («Светомире мой, дитяtko светлое...»).

В осмыслении Вяч. Иванова духовные стихи приобретают статус мистического откровения о месте человека в истории земного устройства и последних судьбах мира. Стилизации Иванова становятся новым словом о том, что не может быть адекватно выражено посредством литературных образов. Позднее Г. П. Федотов упрекал исследователей второй половины XIX века в «богословском невежестве»<sup>79</sup> и рассматривал духовные стихи как «источник для реконструкции народной веры» и «выражение глубочайших под-

<sup>79</sup> Федотов Г. П. Стихи духовные: Русская народная вера по духовным стихам / Подг. текста и комм. А. Л. Топоркова; вступ. статья Н. И. Толстого; послесл. С. Е. Никитиной. М., 1991. С. 17.

сознательных стихий религиозной души русского народа.<sup>80</sup> Основы такого подхода к духовным стихам заложил Вяч. Иванов в своих глубокомысленных стилизациях.

### Переработки духовных стихов у К. Д. Бальмонта

К. Д. Бальмонт откликнулся специальной статьей на публикацию книги С. В. Максимова «Нечистая, неведомая и крестная сила».<sup>81</sup> В свои сборники «Злые чары» (1906) и «Жар-птица. Свирель славянина» (1907) поэт включил обработанные им былины и заговоры, стихотворные переложения апокрифов, преданий, сказок, быличек, исторических свидетельств о языческих богах и т. д. В сборнике «Зеленый вертоград. Слова поцелуйные» (1909) он обратился к сектантским песнопениям.

Раздел второй книги К. Бальмонта «Жар-птица. Свирель славянина» (1907) назван «Зыби глубинные». В первых двух стихотворениях «Между огнем и водой» и «В начале времени» излагаются легенды о творении земли и воды. Далее идут три стихотворения на сюжет стиха о Голубиной книге: «Глубинная книга», «Море всех морей» и «Видение царя Волота».<sup>82</sup> Интересно, что само название «Голубиной книги» в первом стихотворении заменено на «Глубинную книгу», а во втором и третьем эта книга вообще не упоминается. Бальмонт вычленил из духовного стиха отдельные фрагменты и переписывает их, используя рифму и прибегая к стилистическому украшательству. В стихотворении «Глубинная книга» описывается, как из грозной тучи вместе с громом выпала «Книга Праотцев могучая, / Книга-Исповедь Глубинная...».<sup>83</sup> К книге подходят славянский царь Всеслав и ведун-певец Светловзор (в духовных стихах таких имен нет). Первый спрашивает, а второй отвечает; вопросы и ответы касаются происхождения света, солнца, месяца, звезд, зорь, дождя, ветра, а также тела человека, его костей, крови и мыслей. В отличие от духовного стиха, Бальмонт приписывает творение света божественной воле и уделяет внимание не только свету, но и тьме:

«Белый свет у нас зачался от хотенья Божества,  
От великого всемирного Воления.  
Люди ж темны оттого, что воля света в них мертва,  
Не хотят в душе расслышать вечность пения».<sup>84</sup>

В стихотворениях «Море всех морей» и «Видение царя Волота» диалог между собой ведут царь Волот и царь Давид, что соответствует духовному стиху. В первом тексте царь Волот спрашивает о начале и конце времени, о главном городе, дереве, траве, камне, птице, звере, рыбе, озере, море. В некоторых ответах царь Давид следует за стихом о Голубиной книге: мать всем древам — кипарис, мать всем травам — трава-плакун, «птица всем птицам» — Стратим, «зверь зверей земных» — единорог и т. д. В других случаях Бальмонт далеко уходит от прототипа, предлагая совершенно иные версии. Например, в духовном стихе всем городам мать Иерусалим, а у Бальмонта совсем по-другому:

Город городов — строится в умах,  
Радость в нем — свеча, свет во всех домах,

<sup>80</sup> Там же. С. 15, 18.

<sup>81</sup> Бальмонт К. Символизм народных поверий // Весы. 1904. № 3. С. 33—37.

<sup>82</sup> Бальмонт К. Полн. собр. поэзии и прозы в одном томе. М., 2011. С. 485—489.

<sup>83</sup> Там же. С. 485.

<sup>84</sup> Там же. С. 486.

Там сады для всех, все цветы есть в нем,  
Водоемы бьют, с башней каждый дом.<sup>85</sup>

В стихотворении «Видение царя Волота» царь Волот рассказывает о своем сне про чудесное дерево, а царь Давид толкует его. Сон о чудесном дереве есть и в некоторых вариантах стиха о Голубиной книге,<sup>86</sup> однако его разработка и толкование у Бальмонта имеют вполне самостоятельный характер.

В конце книги «Жар-птица» есть стихотворение «Птица Стратим», в котором говорится о разных чудесных птицах, а потом близко к тексту первоисточника пересказывается фрагмент стиха о Голубиной книге, посвященный птице Страфил или Стратим.<sup>87</sup>

Бальмонт использует стих о Голубиной книге как материал для реконструкции мифопоэтической космогонии. При этом по сравнению с текстом первоисточника он максимально удаляет христианский элемент, в результате чего картина первотворения соответствует не Книге Бытия, а скорее некой универсальной космогонической схеме.

В этой же книге Бальмонт помещает два стихотворения на сюжет «Прения Живота и Смерти»: «Добрыня и смерть» и «Стих про Онику воина».<sup>88</sup> В основе обоих текстов сюжет о встрече героя со Смертью: Добрыня или Оника встречает смерть, сначала пытается ей противостоять, а потом просит об отсрочке, но смерть не слушает его, и герой погибает.

#### Духовные стихи о Егории Храбром в переработке А. М. Ремизова

А. М. Ремизов неоднократно обращался к духовным стихам, легендам, апокрифам, сказкам, заговорам и другим жанрам фольклора. Этим темам посвящена обширная литература<sup>89</sup> и мы не предполагаем рассматривать их в целом.

Обратимся к «Действу о Егории Храбром» (1910), сюжет которого соединяет сюжеты разных духовных стихов о Егории Храбром. В «Прологе» сообщается о том, что царь Дадриан разорил Русь, захватил царевича Георгия и ведет его в Вавилон. Основное действие разворачивается в Вавилоне. Змей заложил все источники и пожирает людей, однако Епарх скрывает это от населения. Царь возвращается в Вавилон с пленным царевичем и требует, чтобы тот поклонился его богу Самаилу. Георгий отказывается, и его подвергают мучениям, о которых зритель узнает из рассказов глашатая, старцев и др. Все эти мучения не могут повредить Георгию, и тогда его бросят в погреб и засыпают песком. До этого места действие разворачивалось

<sup>85</sup> Там же. С. 487.

<sup>86</sup> Бессонов П. А. Калеки переходные. Т. 1. Вып. 2. С. 298—299.

<sup>87</sup> Там же. Т. 2. Вып. 6. С. 272, 277, 281, 290, 296, 304.

<sup>88</sup> Бальмонт К. Полн. собр. поэзии и прозы в одном томе. С. 495—497.

<sup>89</sup> Козьменко М. В. «Лимонарь» как опыт реконструкции русской народной веры // Алексей Ремизов: Исследования и материалы. СПб., 1994. С. 26—32; Орлицкий Ю. Б. Стих и проза в творчестве А. Ремизова (К постановке проблемы) // Там же. С. 166—171; Грачева А. М. Алексей Ремизов и древнерусская культура. СПб., 2000; Рыжова Н. А. Цикл произведений А. М. Ремизова о святом Николае Угоднике («Николины притчи», «Три серпа»): вопросы истории текста: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Петрозаводск, 2004; Гальченко О. С. Литературная сказка в раннем творчестве А. М. Ремизова: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Петрозаводск, 2005; Раевская-Хьюз О. П. Никола Угодник в творчестве А. М. Ремизова; Розанов Ю. В. 1) Фольклоризм А. М. Ремизова: источники, генезис, поэтика. Вологда, 2008; 2) А. М. Ремизов и народная культура. Вологда, 2011; Данилова И. Литературная сказка А. М. Ремизова (1900—1920-е годы). Helsinki, 2010 (Slavica Helsingiensia, 39).

в соответствии с «большим» стихом о Егории Храбром. Далее следует эпизод, соответствующий чуду св. Георгия о змие, который лежит в основе «малого» стиха о Егории Храбром.

Змей нападает на город; войско разбегается; царь клянется, что отдаст змею свою единственную дочь. Царевну отводят на берег моря; змей выходит из воды, чтобы ее съесть. Согласно сюжету чуда св. Георгия о змие святой проезжает мимо и вступает за девушку. В «большом» духовном стихе Егорий Храбрый выходит из подземного заточения по молитве Богородицы. У Ремизова появление св. Георгия описывается близко к «большому» духовному стиху, однако с некоторыми отличиями от него: в стихе за св. Георгия молится Богородица, а у Ремизова канонарх и праведники молятся Богородице и самому великомученику Георгию. После этого в соответствии с «большим» стихом подул ветер, пески рассыпались, замки отомкнулись и царевич Георгий вышел на волю.

В следующих эпизодах «большого» стиха Егорий Храбрый ездит по Руси и обращает в христианскую веру горы, леса, змей и волков. У Ремизова же события разворачиваются в соответствии с сюжетом «малого» стиха о Егории Храбром. В пьесе, как и в чуде о св. Георгии и змие, Георгий победил змея; царевна сняла свой пояс, повязала им змея и повела его в город. Далее Ремизов отступает от сюжетов обоих духовных стихов о Егории. Царь закалывает себя в безумии, а на его месте оказывается демон Самаил; Георгий изгоняет Самаила, и ударяет копьём в жертвенник; Самаил исчезает, а из расщепленного камня бьет источник. В конце «Действа о Егории Храбром» А. М. Ремизов поместил фрагмент из «большого» стиха о Егории Храбром, посвященный поездкам Егория по Руси.<sup>90</sup>

В своих примечаниях автор сообщил, что пользовался работами А. И. Кирпичникова, А. Н. Веселовского и А. В. Рыстенко, а стихотворение в конце «Действа» представляет собой «обработку народного стиха».<sup>91</sup> А. В. Рыстенко, книгу которого «Легенды о Св. Георгии и драконе в византийской и славяно-русской литературах» (1909) внимательно изучил Ремизов, в 1913 году посвятил творчеству писателя небольшую книгу.<sup>92</sup> Естественно, что особое внимание Рыстенко привлекло «Действо о Егории Храбром».<sup>93</sup> Ученый подробно сравнил исходные материалы, которыми пользовался писатель, с текстом его пьесы и сделал интересные наблюдения. Он отметил, что Георгий в «Действе» выступает и в роли великомученика, и в роли победителя змея; главные персонажи восходят к легендам и духовным стихам о Георгии, «но при разработке действия Ремизов совершенно свободно отнесся к материалу и расположил его, близко придерживаясь текстуальных особенностей, так, как подсказывало ему его творческое воображение».<sup>94</sup> Рыстенко утверждал, что сочинения Ремизова создают «своеобразный мост между наукой и литературой».<sup>95</sup> Писатель, «обрабатывая старинные сюжеты, проделывает почти такую же кропотливую работу, какую необходимо производить при нелегкой разработке славяно-русских памятников».<sup>96</sup> Рыстенко подчеркнул особое значение литературных переработок Ремизова для популяризации памятников фольклора и литературы и высказал мысль, что «при исследовании литературной истории того или

<sup>90</sup> Ремизов А. Соч. Т. 8. С. 26.

<sup>91</sup> Там же. С. 284.

<sup>92</sup> Рыстенко А. В. Заметки о сочинениях Алексея Ремизова. Одесса, 1913.

<sup>93</sup> Розанов Ю. В. Фольклоризм А. М. Ремизова: источники, генезис, поэтика. С. 86—89.

<sup>94</sup> Рыстенко А. В. Заметки о сочинениях Алексея Ремизова. С. 94.

<sup>95</sup> Там же. С. 102.

<sup>96</sup> Там же. С. 101.

другого памятника придется один из параграфов посвящать рассмотрению данного памятника в обработке нашего писателя».<sup>97</sup>

### Духовные стихи в эмигрантской литературе

Если в период с 1900 по 1917 год духовные стихи были одним из наиболее востребованных жанров народной словесности, объектом литературных и музыкальных стилизаций, предметом описания и изучения филологов, то после 1917 года ситуация резко изменилась: духовные стихи в СССР за редкими исключениями не публиковались и не изучались. Писатели, оставшиеся в СССР, либо утратили интерес к духовным стихам (как М. А. Кузмин), либо пользовались этой формой для описания бытового православия и гибели его носителей (как Н. А. Клюев в «Погорельщине» и других произведениях конца 1920-х — начала 1930-х годов). Тексты духовных стихов, записанные братьями Б. М. и Ю. М. Соколовыми в 1920-е годы, попали в печать только через 80 лет.<sup>98</sup> Книга Б. М. Соколова, посвященная «большому» духовному стиху о Егории Храбром была опубликована только в 1995 году.<sup>99</sup>

Единственный сборник духовных стихов, опубликованный в 1930-е годы, увидел свет в Латвии.<sup>100</sup> Тогда же появились две научные монографии, посвященные духовным стихам: одна из них была опубликована в Париже на русском языке,<sup>101</sup> а вторая — на немецком языке в Гейдельберге.<sup>102</sup>

После революции 1917 года духовные стихи оказались в уязвимом положении наряду с религиозными легендами, заговорами, политическими анекдотами и эротическим фольклором. Само существование духовных стихов служило наглядным доказательством того, что христианство в России было не только религией церкви, но и глубоко проникло в самую сердцевину народного сознания. Христианство представало в духовных стихах в эстетически привлекательной поэтической и музыкальной форме, и это делало их неприемлемыми и даже опасными для атеистического государства.

И наоборот, для писателей-эмигрантов духовные стихи приобрели особую привлекательность как органическая часть той православной жизни, среди которой прошло их детство и которая последовательно уничтожалась новыми властями. Перед эмиграцией стояла задача осмыслить ту Россию, которая погрузилась, как град Китеж, в озеро Памяти, и сохранить ее образ для будущих поколений. Художественное и аналитическое осмысление духовных стихов и в этот период сопутствовали друг другу.

В 1928 году в издательстве «УМКА-Press» в Париже выходит книга А. М. Ремизова «Звезда надзвездная. Stella Maria Maris». В разговоре с Н. В. Кодрянской писатель называл произведения, включенные в книгу, «отреченными», т. е. такими, которые могут для «простой, чистой веры» со-

<sup>97</sup> Там же. С. 102.

<sup>98</sup> Неизданные материалы экспедиций Б. М. и Ю. М. Соколовых 1926—1928 гг.: По следам Рыбникова и Гильфердинга / Подг. текстов, вступ. статья, комм. и справочный аппарат В. А. Бахтиной. М., 2007. Т. 1: Эпическая поэзия.

<sup>99</sup> Соколов Б. М. Большой стих о Егории Храбром: Исследование и материалы / Подг. текста, вступ. статья, комм. В. А. Бахтиной. М., 1995.

<sup>100</sup> Духовные стихи старинные / Собр. И. Н. Заволоко. Рига, 1933. Вып. 1.

<sup>101</sup> Федотов Г. П. Стихи духовные: Русская народная вера по духовным стихам. Paris, 1935. Мы пользовались переизданием 1991 года (см. прим. 79).

<sup>102</sup> Stammer H. Die geistliche Volksdichtung als Äußerung der geistigen Kultur des russischen Volkes. Heidelberg, 1939.

ставить «соблазн, беспокойство»: «Книга „Звезда надзвездная” (страда мира). В этой книге собраны и выражены образы и чувства „отреченных книг”, какие занимали русский народ в веках».<sup>103</sup>

Хотя Ремизов нигде не называет так тексты, включенные в эту книгу, мы можем считать их духовными стихами, хотя и весьма своеобразными. Некоторые тексты представляют собой переработки определенных духовных стихов: «Прекрасная пустыня»<sup>104</sup> отсылает читателя к стиху о Иоасафе-царевиче и Пустыне; «Клятвенный камень» и «Плач Адама»<sup>105</sup> используют топику стиха «Плач Адама». В тексте под названием «Солнце» обыгрываются образы стиха о Голубиной книге, например: «Солнце от Бога — / от страстей Божьих» или «Солнце от Бога — / солнце — Божья слеза».<sup>106</sup> С духовными стихами может быть связано и ремизовское «Хождение Богородицы по мукам»,<sup>107</sup> которое в народной традиции известно и в виде прозаического апокрифа, и в виде духовного стиха.

Тексты, объединенные в книге, были в основном созданы и опубликованы писателем ранее, однако при включении в парижский сборник они были переработаны, прозаические тексты разбиты на стихи и записаны с соблюдением определенного графического рисунка. Книга получила внутреннее единство и определенную композиционную рамку, связанную с образом Богородицы и идеей ее заступничества за мир и людей. Последний текст книги «Сокровище ангелов» представляет собой своеобразный гимн раю, охраняющему его великому ангелу и избранным, перед которыми открыты райские врата. Завершается этот гимн словами:

— сердце великое Матери Света — Звезда-Надзвездная! —  
 восхотевшей с нами мыкаться, с нами горевать и  
 мучиться, с нами — обреченными —  
 вот сердце — от Бога избранное,  
 вот кому открыты врата райския.<sup>108</sup>

В «Повести о Светомире царевиче» Вяч. Иванова духовные стихи о Егории Храбром и плаче Адама во многом определяют основные сюжетные линии (особенно в первых двух книгах). При работе над «Повестью...» Вяч. Иванов, несомненно, учитывал опыт изучения духовных стихов о Егории Храбром и те гипотезы о происхождении этого образа, которые высказывали представители разных научных направлений. В Повести Вяч. Иванов искусно воссоздает миф о Егории Храбром, учитывая государственную символику георгиевского культа, роль св. Георгия в фольклорной и литературной традиции, канонические и неканонические версии его жития, весеннюю приуроченность дня памяти св. Георгия, а также иконографические типы святого. При этом наиболее последовательно автор использует специфическую русскую версию Егорьевского мифа, представленную в «большом» духовном стихе о Егории Храбром.<sup>109</sup> Интерес Иванова к этому тексту был инициирован и личными обстоятельствами его биографии, и общим ин-

<sup>103</sup> Кобрянская Н. Алексей Ремизов. Париж, 1959.

<sup>104</sup> Ремизов А. М. Звезда надзвездная. Stella Maria Maris. Paris, 1928. С. 75—76.

<sup>105</sup> Там же. С. 15—22.

<sup>106</sup> Там же. С. 11—12.

<sup>107</sup> Там же. С. 66—69.

<sup>108</sup> Там же. С. 78.

<sup>109</sup> Топорков А. Л. 1) Источники «Повести о Светомире царевиче» Вяч. Иванова. С. 338—393; 2) Сюжет о Егории Храбром — волчьем пастыре в славянском фольклоре и русской литературе первой трети XX в. // Письменность, литература, фольклор славянских народов. История славистики. XV Международный съезд славистов. Минск, 20—27 августа 2013 г. Доклады российской делегации. М., 2013. С. 529—557.

тересом к культу св. Георгия в русской и западноевропейской культуре первой трети XX века, и особым вниманием отечественных литераторов и мыслителей к жанру духовных стихов как поэтическому выражению русской религиозности.

В замечательной книге Г. П. Федотова «Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам» (1935) духовные стихи впервые рассматриваются в целом с точки зрения их религиозного содержания. Федотов установил, что, несмотря на разное происхождение духовных стихов, они являются выражением целостной структуры народной религиозности. Понятое своеобразно и специфически переосмысленное, православие духовных стихов тем не менее не является еретическим, но органически связано с прицерковным кругом, житиями святых и другими жанрами старинной книжности, а также литургией и иконописью. Один из выводов Федотова: «Далекий от того, чтобы быть сектантским, нецерковным выражением народной веры, духовный стих питается церковными вдохновениями: непосредственным литургическим благочестием».<sup>110</sup> Этот вывод звучал естественно для ученого-эмигранта, который мог не задумываться об организационных последствиях своих публичных высказываний, но совершенно убийственно с точки зрения возможностей изучения и популяризации духовных стихов в рамках советской идеологической системы.

Г. П. Федотов как бы подвел итог тому творческому переосмыслению духовных стихов, которое осуществили параллельно друг с другом писатели, филологи и мыслители Серебряного века. На этом взлете изучение духовных стихов зафиксировалось и остановилось на несколько десятилетий.

\* \* \*

Рассмотренный нами период в истории литературных обработок духовных стихов и их научного изучения обладает определенной целостностью. Он начинается с фольклорных стилизаций М. А. Кузмина и Вяч. Иванова 1900-х годов, а заканчивается книгами А. М. Ремизова, того же Вяч. Иванова и Г. П. Федотова, написанными в эмиграции в 1920—1940-х годах.

О существовании духовных стихов русские писатели, конечно, знали и в XVIII—XIX веках,<sup>111</sup> однако именно в первой трети XX века этот жанр стал восприниматься как выражение религиозной души русского народа и появились литературные стилизации духовных стихов. Для того чтобы увидеть в духовных стихах не просто испорченные тексты «высокой» книжной традиции, а поэтические шедевры и мистические откровения, в общественном сознании должен был произойти очень существенный сдвиг. Переосмысление жанра духовных стихов произошло не в результате ученых разысканий, а в результате изменения общего культурного контекста и всей системы ценностей, которые привели к резкому смещению точки зрения наблюдателя. «Открытие» духовных стихов можно сопоставить с «открытием» русской иконы и русской лубочной картинки. Особую роль для эстетического воспитания российского общества сыграли труды Ф. И. Буслаева, который еще в середине XIX века сумел оценить художественные достоинства духовных стихов, иконописи и лубочной картинки. Развивая идеи Буслаева, Г. П. Федотов писал в 1935 году, что «многие из духовных стихов

<sup>110</sup> Федотов Г. П. Стихи духовные. С. 120.

<sup>111</sup> Например, А. К. Толстой включил в свой роман «Князь Серебряный» полные тексты духовных стихов о Голубиной книге и о Вознесении.

должны остаться среди высших созданий христианской поэзии всех времен и народов».<sup>112</sup>

В своих литературных стилизациях писатели обращались ко многим духовным стихам, однако среди них можно выделить несколько наиболее востребованных текстов: стих о Голубиной книге, «большой» и «малый» стихи о Егории Храбром, стих о царевиче Иоасафе и Пустыне, «Плач Адама», «Хождение Богородицы по мукам», «Аника-воин и Смерть». В основном это те самые тексты, которые включались в учебные хрестоматии. Для литературной истории духовных стихов принципиальную роль сыграло то, что они были со школьных лет хорошо знакомы писателям. Можно предположить, что отдельные фрагменты этих текстов они знали наизусть и могли воспроизвести, не обращаясь к книжному источнику. Важно и то, что и читатели того времени были знакомы с сюжетами духовных стихов и могли опознать соответствующие цитаты.

Параллельно с писателями к тем же сюжетам духовных стихов обращались филологи. Такое совпадение интересов ученых и писателей имело вполне закономерный характер и объяснялось тем, что общество было не только знакомо с сюжетами духовных стихов, но и признавало их высокую эстетическую, культурно-историческую и религиозную ценность. Художественное переосмысление духовных стихов и их историко-литературное изучение оказывались разными сторонами одного и того же процесса постижения фольклора и народной религиозности.

Внимание писателей привлекали причудливый историзм и условная география духовных стихов, загадочные образы Голубиной книги, камня Алатыря, олицетворенной Пустыни, усыпанного звездами светоносного ребенка, Егория Храброго — волчьего пастыря, Софии Премудрой — матери Егория Храброго и др. В духовных стихах, легендах, апокрифах они видели выражение своеобразной народной религиозности, свободный взгляд на христианское предание, который открывал путь для выражения личной веры. Если М. А. Кузмин создавал тексты духовных стихов, оставаясь в общем в рамках традиции, то А. М. Ремизов сочинял свои апокрифы, соединяя фрагменты из разных жанров фольклора и книжности и кардинально переосмысляя при этом их содержание.

Писатели находили в духовных стихах определенные темы, созвучные их собственным религиозным и художественным исканиям. В аналитическом виде эти темы описал Г. П. Федотов на закате интересующего нас периода, а позднее современные исследователи духовных стихов.<sup>113</sup> Не претендуя на полноту, перечислим некоторые из этих тем: тема «русского Христа», который неузнанным ходит по нашей земле;<sup>114</sup> тема безвинного страдания и мучений Христа, которые видятся как бы сквозь муки Богородицы, утратившей своего Сына («Сон Богородицы»); почитание жертвенности, страдания и самоотречения как подражания Христу;<sup>115</sup> софийное видение природы как непосредственного проявления божественного начала;<sup>116</sup> особое почитание Богородицы и ее сближение с образом Матери-Земли;<sup>117</sup> тема изгнания из Эдема и утраченного рая (стих «Плач Адама»); тема эскапизма, отречения от дома и родных (стих об Алексее человеке Божьем); вос-

<sup>112</sup> Там же. С. 119.

<sup>113</sup> *Мяло К. Г.* Космогонические образы мира: между Западом и Востоком // *Культура, человек и картина мира.* М., 1987. С. 227—261.

<sup>114</sup> *Федотов Г. П.* Стихи духовные. С. 124.

<sup>115</sup> Там же. С. 103—104.

<sup>116</sup> Там же. С. 122.

<sup>117</sup> Там же. С. 118.



хваление олицетворенной Пустыни (стих о царевиче Иоасафе и Пустыне); образы святых богатырей, спасающих родную землю, женщин и девиц от врагов и чудовищ и соответствующих рыцарям западной традиции;<sup>118</sup> тема «самосхоронения», погребения заживо как залога будущего воскресения и обретения новой личности («большой» стих о Егории Храбром, стих об Ио-сифе Прекрасном, стих о сорока каликах);<sup>119</sup> тема «духовных странников» как хранителей эзотерического христианства;<sup>120</sup> тема «нищих духом» и их небесного воздаяния (стихи о Лазаре, о Вознесении); тема Страшного Суда, ожидание «мрачного и безысходного конца»; сострадание к осужденным;<sup>121</sup> тема заслуженного загробного наказания за грехи в виде переправы через огненную реку или адских мучений (стихи о Лазаре, о Михаиле-архангеле, о грешной душе, различные покаянные стихи и стихи о Втором Пришествии).

Для духовных стихов характерно двойственное восприятие своей земли: с одной стороны, это «святая Русь», которая повсюду, где истинная вера (в том числе в Иерусалиме), а с другой — в этой земле торжествует Кривда, а Правда изгнана из нее на небеса.<sup>122</sup>

Как можно видеть, речь идет не просто о некоей совокупности мотивов, сюжетов и концептов, но о целостной и в то же время внутренне противоречивой системе мировосприятия, в пространстве которой создавали свои переложения сакральных текстов калики переходные, а вслед за ними — русские писатели Серебряного века.

Литературные проекции основных сюжетов духовных стихов и каждой из перечисленных тем могли бы стать предметом специального исследования. Особая проблема, которая осталась за рамками нашей статьи, — соотношение духовных стихов и их литературных стилизаций с сектантскими «распевцами».

<sup>118</sup> Там же. С. 99.

<sup>119</sup> Можно назвать эту тему «инициатическим комплексом» (Мяло К. Г. Космогонические образы мира: между Западом и Востоком. С. 236).

<sup>120</sup> Там же. С. 228, 235.

<sup>121</sup> Федотов Г. П. Стихи духовные. С. 108, 111.

<sup>122</sup> Там же. С. 96—97.