

ЗАМЕТКИ ОБ УСТНО-ПИСЬМЕННОЙ ЖИЗНИ ДУХОВНЫХ СТИХОВ В СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ

СЕРАФИМА ЕВГЕНЬЕВНА НИКИТИНА

(Институт языкознания РАН:

Российская Федерация, 125009, г. Москва, Б. Кисловский пер., д. 1, стр. 1)

***Аннотация.** Статья посвящена проблеме взаимоотношений между устной и письменной формами в традиционной жизни духовного стиха старообрядцев. Духовный стих определяется как совокупность поэтических текстов, объединенных народно-православной системой ценностей. Центром системы является концепт спасения, организующий вокруг себя концептосферу народной веры. Устная форма ответственна за звуковое воспроизведение текстов, несущее эстетическую составляющую, информационный и нравственно-религиозный смыслы и передачу их между поколениями; письменная форма (стиховники) добавляет консервацию, другой тип хранения, пополнения словесных и музыкальных текстов (крюки) и возможность представления иерархии ценностей в локальных культурах старообрядчества.*

***Ключевые слова:** духовный стих, старообрядцы, рукописные сборники.*

Анна Ивановна Стрекнёва — замечательная рассказчица и певица, к тому же патриот своего родного и тоже замечательного села Самодуровка Вольского района Саратовской области (официально с начала 60-х годов прошлого века носящего название Белогорное, у жителей непопулярное). Духовных стихов она знает массу и вот начинает петь «Стих о деве Марии», как сама его называет. Я жду что-то про Богородицу, но здесь совсем иное:

Уж ходил-та стариц, ходил по лису,
Уж вопил-та стариц, вопил голысам,
Уж искал-та стариц бел горюч камень.

Это же версия стиха о святой Марии Египетской, отнюдь не целомудренной деве, а очень грешной женщине — блуднице, осознавшей свою греховность

и ушедшей в пустыню для непрестанной молитвы в надежде обрести спасение души.

Меж тем Анна Ивановна останавливается. «Дальше не помню,— говорит она.— Стиховник бы достать. У Фомы есть. Но не даст. И живет далеко, на другом конце Самодуровки». Решаем идти к владельцу стиховника вместе. Долго уговариваем почтенного Фому Петровича дать нам книгу на срок, необходимый для моего с ней знакомства и для записи исполнения некоторых стихов,— более ничего; он же, следуя образу новозаветного Фомы, сомневается в наших добрых намерениях, но, наконец, соглашается. Мы, довольные, уносим увесистую рукопись — самый большой стиховник в Самодуровке, как говорят, переписанный с другого в начале XX в. (замечу, что стиховников, или стихарников, у старообрядцев после посещения

исследователей и просто любителей старины остается всё меньше и меньше).

Анна Ивановна открывает стиховник, а я сажусь рядом, слушаю, как она поет с начала, смотрю текст в стиховнике. Анна Ивановна водит пальцем по странице, поет самозабвенно, но не совсем то, что есть в стиховнике. В него она и не глядит. А там нет никаких эпических УЖ в начале первых строк; вместо строки

У ней душа снегу белого

она поет:

У неё сердца красна солнышка.

Замена почти синонимична, и дальше таковые есть, но потом расхождение становится весьма значимым. В стиховнике *красна девица*

Петра Первого; дочь тысячного
(т. е. одного из людей Петра. — С. Е.),
Хотели меня отец и мать замуж отдать

У Анны Ивановны:

Красна девушка, Петра Первыа дочь,
Захотел он миня он взамуж отдать.

Как известно, в старообрядческой беспоповской среде Петра Первого, мягко выражаясь, недолюбливали. В исполнении Анны Ивановны именно он, Петр Первый, готовит для дочери гибельный путь:

Я взамуж пойду, свою душу сгублю,
Душу погублю да во ад сойду.

Для певицы это конец стиха, указывающий как будто на безнадежность положения главного его персонажа, тогда как в стиховнике конечные строки возвещают о верном пути, который избирает девица:

Я пойду в леса трудитися
Трудитися Богу молитися
Ныне и присно. И во веки веком аминь.¹

Правда, и в устном варианте сам факт встречи старца с девой в пустыне (в мире духовного стиха пустыня чаще всего

предстает как лес) уже говорит о правильном выборе дочерью Петра Первого пути своего спасения.

Но почему замужество — погибель души? Следует вспомнить, что самодуровские старообрядцы-беспоповцы делятся на брачников (поморцев) и безбрачников (федосеевцев); у последних девство особенно приветствуется и всячески прославляется. Со временем количество безбрачников уменьшилось, они постепенно перестали петь стихи, отдавая все силы служебному пению (об этом я в Самодуровке слышала не раз), а стихи могли попасть к брачникам и прижиться у них. Есть в стиховнике брачника Ф. П. Плаксына и более грозные стихи, осуждающие брак, например, «Стих о вечной муке»:

Под землю землю море под морем;
Тамо мучаются души грешные
Во огни горят, во смоле кипят
Жалобу творят на отца и на матерь;
Тошна нам во огне гореть во смоле кипеть
Нам тошнее того на сатану глядеть;
На самого дьявола седьмоглавного.
Послушайте моя братие слова Божия царя
небеснаго;

Не женими не женитесь
А женимые и вы разженитесь
Наступите вы на плоть свою аки на змию
лютую;

Изсушите вы ее яки медь звенящую;
Вы постом ее и молитвою
Вы поклонами полуношными.
Как вы будите, моя братия;
Вы земныи ангелы, вы небесныи будите
человеки.

Поморка-брачница Анна Ивановна этого стиха не знает и никогда не слышала, чтобы его пели, однако очевидно, что письменные и устные варианты текстов связаны не только между собой, но и с историей Самодуровки, где по одной из устных версий произошло когда-то разделение вер на основе разного отношения к браку.

Но зачем или почему Анне Ивановне понадобился стиховник Фомы Петровича Плаксына, в который она почти не заглядывала? Может быть, эта книга была для нее психологической опорой? Старообрядческие певицы часто пели мне стихи

¹ Тексты из стиховников приводятся в современной орфографии. Пунктуация подлинника сохраняется.

по стиховнику, говоря, что так правильной споешь, что с ним в руках петь спокойней. Однако прежде всего стоит заметить, что письменная форма текста в старообрядчестве сама по себе имеет большую ценность, чем устная, а помещение стиха в хорошо оформленный стиховник/стихарник или в какой-либо сборник поучений сразу повышает ценность текста. Стиховник Фомы Петровича, большой по объему (около 80 текстов), имеет украшения в заставках, к тому же многие стихи, в частности, и тот, что был пропет, сопровождаются крюковой нотацией. Сама Анна Ивановна не знает крюковой грамоты, но наличие крюков тоже явно увеличивало ценность стиха в ее глазах.

Итак, рассматривая один конкретный текст в двух вариантах — устном и письменном, мы подошли к глобальной проблематике описания духовного стиха в старообрядческой культуре как произведения одновременно и звучащего, и запечатленного на бумаге, а также жизни этого феномена в истории старообрядческой культуры. Начнем с последнего, хотя бы очень кратко, не углубляясь в историю слишком далеко.

Две истории — история духовного стиха и история его изучения — прошли общий период жесткого искусственного забвения и постепенных естественных утрат в связи с ожесточенной расправой государственной власти с религией в нашей стране в 30–60-е годы XX в.

Старообрядчество к этим знаменательным событиям было гораздо больше подготовлено в сравнении с новообрядцами, то есть обычными православными: века царских и церковных гонений укрепляли старую веру и порождали новые способы самообороны и воспроизводства своей самодостаточной культуры. Так, в 1930-е гг. самые дорогие им книги, бережно хранимые в холщовых оболочках, в том числе и сборники со стихами, в некоторых регионах, например в Верхотамье, зарывались в землю до лучших времен. А память у старообрядческих певцов была отменной, и устная передача словесных и музыкальных текстов следующим поколениям осуществлялась в соответствии с выработанными веками навыками и правилами.

Духовные стихи, как и другие элементы религиозной жизни, продолжали жить в повседневности, звучащие

и запечатленные в потрепанных временем стиховниках двухсотлетней давности, в сборниках с поучениями отцов церкви и в современных скромных школьных тетрадочках. Поскольку старообрядческие репертуары имели в своем составе не только собственно старообрядческие, но и значительное количество общерусских духовных стихов, старообрядцы предстают в настоящее время хранителями в устной и письменной форме общерусского народного стихового наследия.

Старообрядчество как культура письменная определяет статусы устного и письменного текста, а также регулирует двойное направление его движения. Я не рассматриваю начальную стадию возникновения духовного стиха. Напомню только, что у стихов, как правило, есть письменный источник, на основе которого создается текст стиха. Последний может запечатлеться в письменном виде вместе со своей певческой формой — крюковой нотацией. Стих может петься, а может, вероятно, оставаться только *читным*, тогда крюков при нем не будет. Спетый стих не есть элемент устной традиции, даже если он поется на память. Об устной традиции стиха мы можем говорить только тогда, когда существует устная передача текстов между поколениями для их дальнейшего воспроизведения и сохранения.

Итак, запечатленный в письменной форме стих, кроме движения внутри письменного пространства (например, переписывание стиховников целиком или частями, помещение в разные старообрядческие сборники, что является осуществлением письменной традиции), может постепенно перейти в традицию устную и существовать в двух формах. Таков, например, известный во множестве вариантов, особенно в беспоповской среде, стих об исходе души от тела с зачином «Человек живет как трава (в поле) растет». Источник его начальной строки — стих 15 псалма 102: *Дни человека — как трава; как цвет полевой, так он цветет*; основное же содержание его восходит к «Словам» Ефрема Сирина, особенно к «Слову о суете жизни и покаянии». Стиховник в этом случае является неким промежуточным пунктом, посредником между каноном письменного стиха и варьирующейся устной формой; фиксируя ее, служит средством консервации конкретного текста. Однако поскольку устных вариантов

может быть много, как и стиховников, то в разное время в разных стиховниках фиксируются разные варианты стиха.

С другой стороны, традиционно устное, то есть возникшее устным путем и передаваемое таким же образом между поколениями, старообрядческая культура стремится переводить в письменное, и тогда письменное становится средством хранения устного текста для его воспроизведения как звукового. Так, например, появились в старообрядческих сборниках стихи, особенно поздние, среди не-старообрядцев существовавшие в устной традиции (например, варианты стиха об Иосифе Прекрасном или очень популярный довольно поздний стих «Умоляла мать родная»); у старообрядцев и они иногда сопровождалась крюковой нотацией.

В любой локальной старообрядческой культуре письменный репертуар духовных стихов не совпадает полностью с устным, главным образом потому, что поют далеко не всё, что записано. Если же поются стихи, не имеющие в данной локальной культуре письменной формы, то это явление чаще всего временное, связанное с переселенцами, по какой-то причине утратившими стиховники, не совпадавшие по содержанию со стиховниками старожилов. Но проходит время, и почти все устные стихи переселенцев («от мамы слышала») записаны в тоненькие тетрадки или на листочках, вложенных в полученный от свекрови стиховник. Соотношение восстанавливается: как правило, письменных стихов больше, чем устных, хотя не всегда и не везде. Так, в Верхокамье, в малых поселениях хуторского типа, называемых *починками*, в 70–80-х годах прошлого века стиховников практически не было, и там наблюдалось значительное количество вариантов какого-нибудь любимого стиха, поскольку некуда было заглянуть, чтобы справиться: так ли точно поем?

Уже на основании описанного выше можно сказать, что духовные стихи в народной среде, особенно среди старообрядцев и еще более в среде беспоповцев, до сих пор весьма востребованы. Они нужны — это видно по тем тетрадочкам со стихами, которые переписываются и сохраняются, как сохраняются необходимые для нормального существования деревенской старушки листочки или тетрадки с полезными заговорами-молитвами.

Духовный стих выполняет две главные функции: 1) он доносит до слушателей и читателей сведения о вероучении и истории — как библейской, так и своей, старообрядческой; 2) служит учебником народной этики. И то и другое он делает как переводчик с языка христианской книги на язык народных представлений, соединяя элементы церковнославянского языка с русскими фольклорными стереотипами и формулами.

В той и другой функции духовный стих трансформирует книжные смыслы, выражая народное понимание христианских ценностей и чувство, которое они вызывают. И то и другое замечательно кратко и точно определила инокиня в одном из южносибирских скитов: «Стих нужно петь важно и умильно». Это высказывание об исполнении духовного стиха помогает объединить в одно целое стилистически очень разные тексты, принадлежащие по своим формальным признакам как бы к разным жанрам — от былин, баллад до лирических песен и почти до жестоких романсов.

В научной литературе духовный стих как жанр или система жанров определяется обычно на основе христианской тематики, объединяющей разные типы текстов. Но эта тематика может появиться в любых жанрах, например сатирических, высмеивающих христианские правила жизни или христианских персонажей. И наоборот, тексты, содержащие нравственные наставления и рассуждения или посвященные насильственному разлучению с близкими людьми, могут не иметь эксплицитно выраженной христианской тематики, но считаются в народной культуре духовными стихами.

Что касается стилистических приемов, то многие из них заимствованы из тех жанров фольклора, на форму которых духовный стих ориентируется. Так, в эпических духовных стихах, как и в былинах, часты анафоры лексические и синтаксические; иногда встречаются психологические параллелизмы. Духовный стих может быть построен на антитезе, но она часто встречается и в других фольклорных жанрах, например, в свадебных и хороводных песнях. Многие тексты стихов строятся на диалоге, но диалог присутствует и в других фольклорных жанрах. Ритмика и метрика духовного стиха тоже чаще всего повторяет

все известные типы метрик поэтических текстов: они могут быть тоническими, как былины; силлабическими — прежде всего, это книжные (выговские) стихи XVIII в. — и силлабо-тоническими самых разнообразных видов, особенно в XIX в.

Специфика духовного стиха включает в себя его двуязычие: словесный текст подавляющего большинства старообрядческих стихов представляет собой смесь церковнославянского и русского или древнерусского языка, впитавшую в себя к тому же диалектизмы разных уровней (например, см. об этом на материале стихов Верхокамья [Пряхина 2007]). Интересная попытка описать синтаксис духовных стихов, традиционно разбитых на три группы — эпические, лиро-эпические и лирические, — предпринята в [Петров 2012].

Однако содержательная специфика духовных стихов, по моему убеждению, заключена в совокупности константных смыслов, объединяющих тексты разных столетий и разной стилистики. Это концепты, составляющие ядро духовных стихов. Они выражены языковыми и речевыми стереотипами — ключевыми словами, словосочетаниями, речевыми формулами. В последних немало постоянных эпитетов и сравнений, семантика которых специфична именно для духовного стиха; в большинстве своем они заимствованы из библейских ветхо- и новозаветных текстов. Эти стереотипы со временем могут меняться в своих языковых обликах, однако остаются носителями главных, не меняющихся во времени **народных религиозных ценностей**, таких, как, с одной стороны, *истинная вера, священная книга* (вспомним стих о Голубиной книге или предельно бережное отношение к книгам, «своим» по вере); с другой — *слезная молитва, кротость и смирение*. Таким образом, логично считать, что духовный стих не один из фольклорных жанров, а совокупность поэтических текстов, включающих формальные элементы разных жанров, но содержательно объединенных общей системой народно-православных ценностей.

Тематика духовных стихов старообрядцев весьма разнообразна: библейские сюжеты, героическое сопротивление христианских мучеников в древней истории и во время раскола, противостояние старой (*древлеправославной*) и новой (*никонианской*) веры, тяжкая жизнь в монастыре или

темнице, описание жестокости и милосердия, сокрушение о своих грехах, смерть, описание чудес и многое другое, — но все сюжеты и все тексты образуют единое смысловое пространство, общее для устных и письменных текстов. Можно полагать, что количество всех разных стихов в стиховниках больше, чем зафиксированных в устных репертуарах, хотя бы потому, что некоторые стихи не поют, а только читают. Возникает вопрос: существует ли в этом смысловом пространстве множества тем и ценностей некий ценностный центр? На мой взгляд — да, и это **концепт спасения**.

Для любого верующего его вера является высшей ценностью; для христианина, в нашем случае для старовера, высшей ценностью является вера в Иисуса Христа (старообрядцы пишут имя с одним И), искупившего смертью своей грехи мира и принесшего на землю возможность **спасения** человеческой души для жизни вечной в Царстве Божием.

Спасение в православном богословии понимается как воссоединение человека с Богом, как уподобление Богу в вечности, ставшее возможным в результате искупительной жертвы Христа: «Рассматриваемая с точки зрения падения человека, эта цель Божественного Домостроительства называется спасением, или искуплением <...>, рассматриваемая же с точки зрения конечного призвания твари эта цель называется обожением. Это положительное определение той же тайны, которая должна совершаться в каждой человеческой личности в Церкви и полностью раскрыться в будущем веке, когда, соединив все во Христе, Бог станет всем во всём» [Лосский 2000, 288]. В народном православии и духовных стихах спасение понимается как посмертная жизнь в раю рядом с Христом, Богородицей и святыми [Никитина 2016].

В религиозно-культурной картине мира русских духовных стихов старообрядцев концепт спасения центральный: он связывает все человеческие ценности земной временной жизни с вечной и высшей сверхценностью небесной — искупителем и спасителем Иисусом Христом. Чтобы в этом убедиться, заглянем в тексты стиховников разных старообрядческих согласий и разных регионов, то есть в тексты стиховников локальных старообрядческих культур. Характерен в этом смысле один небольшой стих из печатного сборника

стихов (у стиховника утерян конец и выходные данные; скорее всего, он так называемый *московский*, т. е. из сборников московских типографий, распространяемых в разных старообрядческих регионах в начале XX в.). Стих не имеет названия, но отмечен указанием, что поется на седьмой глас (з):

Всех тленных вещей дражайши / Есть спасение:
Всех цветов краснейша / Есть благонравие;
Всех честнейши есть в веще сем / Еже жити в благоразумии.
Всякого крина светлейши есть
В девственной чистоте пребывати.
Во смирении и послушании / Бога молити.

Первой указана самая большая для человека ценность — обретение спасения, а затем ряд добродетелей, необходимых для ее достижения.

В духовных стихах идея спасения самым прямым образом связана с доминантной оппозицией, пронизывающей все тексты, — оппозицией Добра/Блага, исходящего от Бога, и зла, распространяемого дьяволом. Это противостояние, даже борьба, существует в трех локусах: в космосе, социуме и человеческой душе. В пространстве космоса это борьба Кривды с Правдой, которая заканчивается на Страшном Суде гибелью дьявола тоже во время некоего потрясения и преобразования Вселенной. В человеческом обществе/социуме эта оппозиция представлена делами и взаимоотношениями людей — жестокосердных и милосердных, коварных и простодушных, а в душе человека — непрекращающейся борьбой добра с неверием, дурными помыслами и искушениями. После смерти у человека может быть либо жизнь вечная в раю, либо мука вечная в аду, в зависимости от выбранного им *на вольном свету* жизненного пути. Правильный жизненный путь — *узкий, тесный и скорбный*, путь постоянной борьбы с искушениями, путь покорного принятия посылаемых Богом страданий; тогда он ведет в Царство небесное, то есть приводит к спасению.

Семантика спасения в народной культуре, и особенно в духовных стихах старообрядцев, да еще беспоповцев, не имеющих священства, образует самый мощный культурный концепт, связанный семантически и часто синтаксически практически со

всеми ключевыми словами духовного стиха непосредственно или опосредованно.

Прежде всего, этот концепт может быть выражен самыми разными языковыми способами. Во-первых, самым ключевым словом *спасение*, производным от глагола *спасать/спасти*. Во-вторых, повелительной формой глагола — *спаси*, выражающей молитвенную просьбу, обращенную к Богу — Христу и входящую в совокупность самых частных словоформ. В-третьих, возвратными формами глаголов *спасти* и *спасать* — *спастись* и *спасаться*, чаще всего в словосочетании *спасаться в пустыне*. Встречается также страдательное причастие *спасен/нный/е/я*.

Существуют множество других языковых способов выражения идеи спасения. Одним из самых частых является указание на локус, где спасенный человек находится после смерти, — это *рай*, или *Царство небесное*, доступное людям, ведущим праведную жизнь. Поэтому

Расплатится, растоскуется душа грешная,
беззаконная,
Взираючи на пресветлый рай, на небесное
Царство вечное [ПМА],
недоступное ей.

В народном представлении и в мире духовного стиха *рай* и *Царство небесное* — синонимы, например:

Отворю вам, мои светы,
Врата пресветлого рая,
Преславного моего рая,
Небесного моего Царства! [ПМА].

Однако синонимы эти неполные. *Рай* описывается как закрытое пространство: он имеет *двери, ворота*, поэтому может быть *растворен* или *затворен*; в нем есть *райские селения*, иногда упоминаются *светлицы*; там поют *райские птицы*, растут благовонные растения, текут *медовые реки* и т.д. Рай находится на небесах, иногда упоминается восток, куда в духовных стихах направляются души праведные после Страшного Суда. В раю нет смены времен года, но царствует вечная весна (см. о рае, например: [Соболев 1913; Белова, Толстая 2009]).

Царство же *небесное* практически не имеет описания своего вещного устройства. Оно связывается в первую очередь

с духовным содержанием рая, которое есть вечная жизнь рядом с Богом; судя по текстам, не столько *ведение, сколько видение его*, ощущение Божественного присутствия, а это рождает *вечную радость и веселие* у всех праведников, достигших блаженства. В раю царит свет небесный (а не земной, где сменяются день и ночь). Это свет *чудесный, несказанный, немерцающий*. В богословских терминах — *свет нетварный*, в отличие от земного *тварного*. Божественный свет рая для спасенных людей — свет физический и духовный одновременно. Это свет спасения.

Главное благо — возможность спасения ныне живущих, если выполнять две заповеди: заповеди любви к Богу и ближнему своему, из которых следует обязательность добродетельной жизни, повседневная борьба с соблазнами/грехами, покаяние и готовность к смерти (*смертная память* — одно из важнейших ключевых слов духовных стихов, называющее соответствующий концепт). Выполнить всё оказывается весьма нелегко живущим в мире, полном зла и соблазнов. В старообрядческих стихах часто звучит призыв уйти из *прелестного* мира в пустыню — чистое место на земле, где в борениях с искушениями можно приблизиться к спасению. Сегодня рядом со скудеющим пространством звучащих стихов именно стиховники дают нам в разных текстах образы *прекрасной пустыни* — важнейшего концепта — через восприятие людей, уходящих в нее от мира.

Духовные стихи в большом количестве содержат описания разнообразных грехов в жизни человека, ужаса смерти и ада, где уже не будет надежды на спасение. В сущности, вся концептосфера веры, в очень большой степени посвященная описанию грехов и адских мук, связана прочными языковыми узлами с концептом спасения в эксплицитном или имплицитном противопоставлении.

Попробуем далее сравнить устные и письменные стихи с точки зрения того, какую информацию можно о них и от них получить в зависимости от их устного и письменного существования.

В устной песенной форме духовного стиха задействованы три составляющие: словесный текст, музыкальный текст (напев) и исполнение/исполнитель.

Духовный стих направлен на донесение смысла до слушателя (адресата). Поэтому

словесный текст главенствует и в большинстве стихов не «растворяется» в пении путем включения повторов целых слов и их частей, междометий и частиц, как это бывает в протяжных лирических песнях, даже если у стиха вполне лирическое содержание, например, в стихах, обращенных к душе:

Душа моя, прегрешная, что не каешься?
Ты плачь, душа, рыдай всегда, тем
утешишься [ПМА].

Очевидно, что напев и исполнение могут существенным образом высветить смысл текста. Вспомним слова инокини в далеком скиту на истоке Енисея: «Стих нужно петь важно и умильно». *Важность и умильность* стиха, создаваемая его смыслом и, в частности, эмотивными оценками, подчеркивается присутствием в его словесном тексте церковно-славянизмов, то есть двойственностью языка; сходное явление произошло в музыкальной структуре духовного стиха, где интонации и метрика народной песни соединились с элементами древнерусского распева, усиливая общий эмоциональный настрой (замечу, что иногда стих поется только на церковный глас или, наоборот, очевидна его связь с хороводной песней).

Что может делать исполнитель и исполнение духовного стиха, кроме того, чтобы работать на подчеркивание смысла, создание эстетического и эмоционального впечатления у слушающего? Я не буду рассматривать, насколько важны такие типы исполнения стихов, как, например, сольное и хоровое. Укажу только, что сейчас практически везде в народной культуре хоровое исполнение постепенно уходит. Сольное же значительно меняет ритмику напева и голосовой тембр. Часто в этом случае мы слышим почти другое произведение, особенно если оно выстрадано исполнителем. Важно отметить также, что именно в этом случае мы можем услышать очень личные, иногда неожиданно глубокие комментарии к спетому.

Кратко остановлюсь на явлении перехода от пения к пересказу стиха, особенно заметному в исполнении постепенно разрушающихся стихов эпического стиля. На мой взгляд, пересказ нисколько не менее важен, чем запись цельного стихового текста, хотя бы потому, что пересказ, как

правило, более индивидуален, несет в себе отпечаток личности исполнителя. По пересказу исполнителей — старообрядцев, часто сопровождаемому комментариями, можно судить об уровне их христианских знаний, об оценке событий и персонажей стиха и об отношении к слушающему, что я заметила еще в самом начале своих полевых исследований старообрядчества [Никитина 1978, 143–145].

Отмечу, что способы функционирования стихов, существующих в устной традиции, тоже, безусловно, являются для них специфическим признаком, отличающим их от функционирования стиховников. Как правило, стихи поются во внелитургической ситуации. До недавнего времени стихи исполнялись в постные дни, будучи в такое время отчасти заменой мирских песен. Стихи нельзя петь и в скитах, например, у старообрядцев-беспоповцев чашовенного согласия, без разрешения и благословения главной инокини.

Если устная жизнь стиха реализуется в его звуковом воспроизведении, то жизнь стиховника в основном заключается в консервации и хранении текстов. Однако стиховники тоже находятся в своеобразном движении. Они переписываются, дополняются, фрагменты их объединяются при существенных повреждениях в одну общую книгу.

Старообрядческие служебные книги — принадлежность не самих старообрядцев, а веры, к которой они принадлежат, которую исповедуют (*свои книги* — те, по которым молятся, совсем необязательно те, которые имеют владельца). Стиховники же составляются самими старообрядцами, в них отражены как установки веры, так и осмысление важнейших жизненных вех — как общих для всех старообрядцев или существенных для определенного локального сообщества, так и вполне индивидуальных, исповедных, воспринимаемых владельцем стиховника как очень личное, свое. В этом смысле всегда интересны записи владельцев стиховников на полях. Стиховники, как и устные стихи, в разных локальных культурах имеют разное наполнение, разную ценность, и это нуждается в тщательном исследовании.

Любопытен факт замены стихами свадебных песен, с которым я столкнулась в Туве в 1980-х гг. Тувинские староверы, обосновавшиеся в истоках Енисея,

съехались туда из самых разных мест Сибири, Урала, Приморья. Их песенные и устные стиховые репертуары почти не пересекались, а свадьбы надо было справлять. Общими в их багаже оказались печатные стиховники начала XX в., откуда брались наиболее подходящие стихи для их веселого распевания («под бражку») во второй половине свадьбы — в доме жениха.

В большинстве рукописных стиховников — старых и новых, больших и малых по объему — не просматривается четкой последовательности в расположении/порядке стихов по содержанию на основе какого-либо критерия. Тем больший интерес представляет имеющийся в моем распоряжении рукописный сборник духовных стихов конца XIX в. беспоповцев поморского согласия Саратовской области. Сборник принадлежал старообрядцу Кузьме Васильевичу Земченко, который отошел в мир иной в 1975 г. Он хранился далее у его потомков.

Сборник в определенной степени отражает историю выговской обители. Он включает в себя 60 стихов, словесный текст которых сопровождается крюками; для коротких стихов целиком; для длинных — в начальной части стиха.

Просматривая сборник, писанный разными почерками, включающий некоторые приписанные позже строки, видишь ясное намерение представить некоторую ценностную иерархию стихов, отражающую иерархию мира старообрядчества вообще и одновременно конкретного конфессионального сообщества. Так, сборник открывается стихом на Святую Пасху и на Благовещение, первая строка — «Днесь Христос во славе от гроба воскрес». Кроме этого, Христу посвящается еще пять стихов, следующих друг за другом и связанных с главными событиями его жизни: стихи на Воскресение Христово, на Рождество Христово, на вход в Иерусалим, на Преображение и на Богоявление. Следующий блок стихов посвящен Богородице. Их тоже шесть. Два различных стиха на введение Богородицы в храм, имеющие одно начало: «Патриарси, триумфуйте»; последующие стихи восхваляют Богородицу; последний стих этого блока — «Плач Пресвятыя Богородицы при Кресте Господни»; это плач материнского горя, исполненный поразительной эмоциональной силы. Далее идут стихи покаянные и «Плач от лица всея церкви»,

глас 8-й, первая строка — обращение: «Же-нише мой агньче пречистый Христе». Дальше начинаются плачи, связанные с конкретными людьми. Это плачи, вызванные потерей своих наставников и учителей, перемежаемые наставительными стихами о возмездии за грехи (стих о всемирном потопе с двумя *роспевами*), стихи о памяти смертной, о пустыне как месте возможного спасения и др. Первый плач — «Плач о киновиарсе Данииле» — одним из основателей выгорецкого общежительства, о котором сказано: «Сей бысть zde учитель, тамо будешь молителъ!» Второй плач посвящен первому человеку — Адаму.

Наибольший интерес представляют три стиха, посвященных Андрею Денисову — знаменитому киновиарху Выгорецкого общежительства, прекрасному писателю-полемисту. Два стиха никак не называются конкретно, Указываются только гласы 8-й и 5-й. Эти тексты, по-видимому, были созданы сразу после его похорон. Первые же строки стихов говорят об отношении к нему членов общежительства: «Приидите помянем вси Андрея Премудрого его же ко гробу вчера жалостно проводихом...»; «Приидите восплачим вси отца нашего прелюбезного Андрея учителя премудра и зело приснопамятного...». Третий стих имеет обстоятельное название: «Рифмы воспоминательные о киновиарсе выгорецкого общежительства. Андрея Дионисевича. Вкраще жития его.

Рождения:

«Европа ты славнейшая мужа сего изнесшая...».

Этот текст (не полностью) включается почти во все сборники стихов поморского согласия и может служить указателем поморского репертуара стихов. Здесь он разбит на несколько главок. За «Рождением» следует «Пребывание», «Деяния», «Славы», «Преставления», «Жалости», «Плача», «Помяновения» (кавычки мои. — С. Н.).

После этого стиха опять следуют стихи о смерти и готовности человека к ней, стихи о пустыне, пара патристических псалм о петровских победах, снова возвращение к Выгу, но теперь это стихи о тезоименитствах настоятеля Кирилла Михайловича и отца Андрея Борисовича.

Десять последних стихов уже не представляют единого блока. Около половины — переложение псалмов. Тем не менее

стиховник являет собой связный текст, т. е. гипертекст, где разные произведения связаны между собой многочисленными нитями, и их совокупность вбирает в себя мир и историю конкретного конфессионального сообщества.

Перейдем теперь к письменным стихам, которые включаются в разнообразные по содержанию старообрядческие сборники, чаще всего в учительные. Что дает стихам такое включение? Рассмотрим этот вопрос на материале описания рукописей Верхокамья [Агеева, Кобяк и др. 1994]. Описано 359 рукописей. Стихи, известные в устной традиции (необязательно в верхокамской), включены во многие сборники. Большинство стихов являются явно популярными в верхокамской культуре. Об этом говорят не только многочисленные указания в сборниках, но и большое количество записанных в Верхокамье устных исполнений [Кому повем... 2007].

Я буду искать стихи и их ближайшее контекстное окружение, главным образом примыкающее к стиху слева. Оно может казаться не связанным с текстом первого стиха в блоке нескольких (иногда более десятка) стихов, но довольно часто эта связь очевидна. Не может ли контекст сообщить что-то об идущем вслед ему стихе, а стих стать более понятным и более глубоким в связи с тем, что его окружает? Приведу несколько примеров.

№ 624. Обозначен как сборник со «Словами» Ефрема Сирина, духовными стихами, Проложными чтениями и службами; это «Цветник» 1880 г., полуустав нескольких почерков. Заставки тушью, копирующие старопечатные на нескольких страницах.

Открывают сборник «Слова» Ефрема Сирина о добродетелях и людях, не имеющих их, о человеческих пороках и наказаниях, продолжают эту направленность стихеры на восемь гласов и стихи покаянные, среди них стих об Адаме «Плакася Адам, пред раем седа» (этот стих, как и некоторые другие стихеры, часто входит в состав духовных стихов). Далее 12 духовных стихов, продолжающих эту тему; начинается стих «Взираи с прилежанием, тленный человеце». После поучений других отцов церкви следует чин погребения мирянам, а после него стих «А как жили мы, грешницы», связанный с темой смерти, муками ада

и Вторым Пришествием Христа. После стихер на праздники представлен стих памяти киновиарха Андрея Денисова «Европа ты славнейша мужа сего изнесшая», восхваляющий его; далее стихи «Идут лета...» (напоминание о скором конце века), «Во славном городе во Рыме» (об Алексее, человеке Божьем, ушедшем с брачного пира в пустыню) [Агеева, Кобяк и др. 1994, 31–32].

№ 626 (2). Хотя книга называется «Сборник духовных стихов» (вторая половина XIX — начало XX в.), стихи несколько раз предваряются словами, поучениями и наставлениями. Первый раз стихи появляются после «Наставления инокам о кафолической вере: «Горе мне грешному существу». После слова Иоанна Златоуста *о лентящих и нерадящих, о праведных трудех и о Спасе* начинаются стихи: «Взираи с прилежанием, тленный человек», «Век твой скончается, а смертный час приближается» и т.д. [Там же, 33].

№ 805. Сборник духовных стихов, Слов и поучений (вторая половина XIX — начало XX в.). За вседневными молитвословиями следуют стихи «Век твой скончается, а смертный час приближается», «Жили мы, грешницы» [Там же, 53].

№ 809. Старообрядческий сборник (20–30-х гг. XVII–XIX вв.). После чина погребения миряном (фрагмента) следует стих «Душа плачется, еще как будет умереть» [Там же, 57].

№ 1524. Сборник учительный с духовными стихами и апокрифами. За Словом о неомолимой смерти «О человеке убогий, что еси гордишься, что ся величаешься...» идет стих «Идут лета сего света», это стих о Страшном Суде, призыв к убогой душе утешиться перед Пришествием Царя Славы [Там же, 137].

№ 1572. Сборник поучений, повестей и духовных стихов (70-е гг. XIX в.). Начинается с духовных стихов «Ты господи, создатель мой», еще 9 стихов, затем идут поучения. В свою очередь, поучения сопровождаются стихами, например, за Поучением Иоанна Златоуста о смерти следуют стихи «Покайтесь, люди, покайтесь», «Век твой скончается, а смертный час приближается», «О люте мне, грешному», имеющие непосредственное отношение к теме смерти [Там же, 163].

№ 1575. Сборник духовных стихов (начало XX в.). Здесь есть комментарии, поясняющие содержание стихов: например, стих

«По грехом нашим» предваряется словами: «Сей стих о смущении веры на плач отцем и всем христианом» и сопровождается стихами «О люте мне» и «Жили мы, грешницы», где перечисляются грехи и ставится вопрос об ответе за них Христу *на страшном его на Пришествии* [Там же, 165].

Очевидно, что в приведенных примерах темы поучений и духовных стихов связаны. Как я написала в начале статьи, стих, помещенный в стиховник, а тем более в сборник поучений, приобретает большую ценность, как бы уравниваясь в этом с соседствующими текстами отцов церкви. Вспомним, что стихи в беспоповской среде в течение веков выполняли функцию проповедей. В частности, в рассмотренных сборниках стихи переводили на более понятный язык то, что рядом с ними было написано на церковнославянском языке. Недаром русский мыслитель Г.П. Федотов писал: «Духовные певцы являются посредниками между церковью и народом, они переводят на народный язык то, что наиболее поражает их в византийско-московском фонде православия» [Федотов 1991, 15].

Взаимодействие между устной и письменной реализациями духовного стиха очень плодотворно используется в инципитариях, ставших в последние десятилетия распространенной формой исследования этого феномена народной культуры. Инципиты — замечательный образец соединения в научном описании первых строк духовных стихов в их реализации в пении (музыкальной расшифровки) с учетом полноты письменного текста. Здесь открываются возможности благодаря стиховникам увидеть многообразие названий одного и того же стиха, многообразие напевов у одного стиха и, наоборот, формульность напева в устной традиции, то есть его инвариантность для многих стихов, и даже движение сюжетов (см., например: [Казанцева, Философова 1998; Мурашова 2014]). Сходное с этим типом исследование представлено в книге [Кому повем печаль мою 2007].

Какую функцию сегодня выполняют стихи в старообрядческой культуре, в частности, среди беспоповцев? Ответ на это не из легких. Конечно, стихи сохраняют свои основные две функции — информационную и этическую. Более того, стихи заменяют «свои» книги старообрядцев, коих

становится все меньше, как и самих старообрядцев, знающих церковнославянский язык. Книжное знание, которым староверы гордились, они черпают теперь в несколько упрощенном варианте из текстов духовных стихов. Это отметила историк Е. Б. Смилянская на рубеже веков у беспоповцев Верхокамья [Смилянская 2012]. Я столкнулась с этим явлением в 2001 г. в Восточной Сибири на отпевании: там вместо книжных духовных песнопений старообрядцы «семейские» пели только духовные стихи. Кроме того, духовные стихи составляют репертуары вторичных ансамблей и тем самым обретают изначально несвойственную стихам демонстрационную

функцию. Интересным мне показалась их использование в США. В частных машинах переселенцев-старообрядцев в 90-х гг. прошлого века звучали стихи, записанные ансамблем молодых староверок; как объясняли мне старообрядцы, они слушают записи за рулем, поддерживая свой родной русский язык, всё более и более вытесняемый английским.

Замечу, что в последние десятилетия наблюдаются заимствования духовных стихов старообрядцами у православных («никониан») и, наоборот, православными у старообрядцев. Это может способствовать сохранению духовного стиха как существенной части народной культуры.

Источники и материалы

ПМА — Полевые материалы автора.

Кому повед... 2007 — Кому повед печаль мою: Духовные стихи Верхокамья. Исследования и публикации / Под ред. И. В. Поздеевой. М., 2007.

Исследования

Агеева, Кобяк и др. 1994 — *Агеева Е. А., Кобяк Н. А., Круглова Т. А., Смилянская Е. Б.* Рукописи Верхокамья XV–XX вв.: Каталог. Из собрания Научной библиотеки Московского университета им. М. В. Ломоносова. М., 1994.

Белова, Толстая — *Белова О. В., Толстая С. М.* Рай // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 4: П (Переправа через воду) — С (Сито) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2009. С. 397–400.

Лосский 2000 — *Лосский В. Н.* Богословие и боговидение. М., 2000. С. 273–288.

Казанцева, Философова 1998 — *Казанцева М. Г., Философова Т. В.* Музыкально-поэтическое наследие Поморского Севера в вятской старообрядческой традиции // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Т. 2. Екатеринбург, 1998. С. 81–111.

Мурашова 2014 — *Мурашова Н. С.* Музыкально-поэтический инципитарий духовных стихов бухтарминских старообрядцев-каменщиков // Старообрядчество. История. Культура. Современность. Материалы. Т. II. М., 2014. С. 299–313.

Никитина 1978 — *Никитина С. Е.* Пермский фольклор и книжная традиция (обзор материалов экспедиции 1973 г.) // Из истории фондов научной библиотеки Московского университета. М., 1978. С. 136–151.

Никитина 2016 — *Никитина С. Е.* Социология конфессиональных групп в призме этноконфессиональной лингвистики // Язык, сознание, коммуникация. М., 2016. Вып. 53. С. 266–284.

Петров 2012 — *Петров А. М.* Синтаксис русских духовных стихов. Петрозаводск, 2012.

Пряхина — *Пряхина И. И.* Церковнославянская традиция и диалектные особенности духовных стихов Верхокамья // Кому повед печаль мою: Духовные стихи Верхокамья. Исследования и публикации / Под ред. И. В. Поздеевой. М., 2007. С. 36–55.

Смилянская 2012 — *Смилянская Е. Б.* «Три дороги есть: одна в ад в муку, другая в огонь, а третья в рай...»: Повествования о вере и спасении старообрядцев Верхокамья // О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX–XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / Под общ. ред. Е. Б. Смилянской. М., 2012. С. 49–166.

Соболев 1913 — *Соболев А. Н.* Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913.

Федотов 1991 — *Федотов Г. П.* Стихи духовные: (Русская народная вера по духовным стихам). М., 1991.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Никитина С. Е. <https://orcid.org/0000-0003-1069-6163>

Доктор филологических наук, главный научный сотрудник сектора прикладного языкознания Института языкознания РАН: Российская Федерация, 125009, г. Москва, Б. Кисловский пер., д. 1, стр. 1; тел.: + 7 (495) 690-35-85; e-mail: seniki38@mail.ru

NOTES ON ORAL AND WRITTEN EXISTENCE OF OLD BIBLE VERSES IN OLD BELIEVERS' CULTURE

SERAFIMA E. NIKITINA

(Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences: 1–1. B. Kislovski side-str., Moscow, 125009, Russian Federation)

Summary. *This paper deals with the problem of interaction between oral and written forms of traditional existence of the Old Bible verse among the Old Believers. The genre of the Bible verse (“Dukhovny stikh” in Russian) is defined as a stock of poetic texts, united with folk Orthodox value system. The center of the system is constituted by the concept of Salvation, which arranges the concept sphere of the folk Orthodox Faith. The oral form determines phonic reproduction of texts, which carries an esthetic component, informational and ethical-religious meanings and their transmission over generations; the written form (manuscript songster books) introduce additional conservation, another type of maintenance, additions to verbal and musical texts (“hooks” of non-linear notations) and a possibility to present value hierarchy in diverse local cultures of Old Believers.*

Key words: *Bible verses, Old Believers, oral existence, manuscript songster books, poetics.*

References

- Belova O. V., Tolstaya S. M.** (2009) Ray [Paradise]. In: Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar' [Slavic antiquities. Ethno-linguistic dictionary]. In 5 vol. Vol. 4. Moscow. Pp. 397–400. In Russian.
- Fedotov G. P.** (1991) Stikhi dukhovnye (Russkaya narodnaya vera po dukhovnym stikhom) [Old Bible verses (Russian folk Faith according to old Bible verses)]. Moscow. In Russian.
- Kazantseva M. G., Filosofova T. V.** (1998) Muzykal'no-poeticheskoe nasledie Pomorskogo Severa v vyatskoy staroobryadcheskoy traditsii [Musical-poetical heritage of the Pomeranian North in the Vyatka Old Believers' tradition]. In: Ural'skiy sbornik. Istoriya, Kul'tura. Religiya [Ural collection. History. Culture. Religion]. Vol. 2. Ekaterinburg. Pp. 81–111. In Russian.
- Losskiy V. N.** (2000) Bogoslovie i bogovidenie [Theology and God-seeing]. Moscow. Pp. 273–288. In Russian.
- Murashova N. S.** (2014) Muzykal'no-poeticheskiy intsipitariy dukhovnykh stikhov bukhtarminskikh staroobryadtsev-kamenshchikov [Musical-poetical alphabet index of old Bible verses among the Bukhtarma river's Old Believers] In: Staroobryadchestvo. Istoriya. Kul'tura. Sovremennost' [Old Belief. History. Culture. Nowadays]. Vol. II. Moscow. Pp. 299–313. In Russian.
- Nikitina S. E.** (1978) Permskiy fol'klor i knizhnaya traditsiya (obzor materialov ekspeditsii 1973 g.) [Perm folklore and bookish tradition (review on field materials 1973)]. In: Iz istorii fondov nauchnoy biblioteki Moskovskogo universiteta [From the history of funds of the scientific library of Moscow University]. Moscow. Pp. 136–151. In Russian.
- Nikitina S. E.** (2016) Soteriologiya konfessional'nykh grupp v prizme etnokonfessional'noy lingvistiky [Soterology of confessional groups through the prism of ethno-confessional linguistics]. In: Yazyk, soznanie, kommunikatsiya [Language, cognition, communication]. Moscow. Issue 53. Pp. 266–284. In Russian.
- Petrov A. M.** (2012) Sintaksis russkikh dukhovnykh stikhov [Syntax of the Russian old Bible verses]. Petrozavodsk. In Russian.
- Smilyanskaya E. B.** (2012) «Tri dorogi est': odna v ad v muku, drugaya v ogon', a tret'ya v ray...» Povestvovaniya o vere i spasenii staroobryadtsev Verkhokam'ya [There are three roads: one to the Hell tortures, another to the fire, but the third to Heavenly Paradise. Story on Faith and Salvation of the Old Believers of the Upper Kama]. In: O svoey zemle, svoey vere, nastoyashchem. i perezhitom v Rossii XX–XXI vv. (k izucheniyu biograficheskogo i religioznogo narrativu) [About own land, own Faith, today and bygone]. Moscow. Pp. 49–166. In Russian.
- Sobolev A. N.** (1913) Zagrobnyy mir po drevnerusskim predstavleniyam [Afterlife world according to Old Russian concepts]. Sergiev Posad. In Russian.

ABOUT THE AUTHOR

Nikitina S. E. <https://orcid.org/0000-0003-1069-6163>

E-mail: seniki38@mail.ru

Tel.: + 7 (495) 690-35-85

1–1, B. Kislovski side-str., Moscow, 125009, Russian Federation

Grand PhD (Philology), chief research fellow, Sector of the Applied Linguistics, Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences