

УДК 398
DOI 10.17223/18137083/63/2

А. М. Петров

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН
Петрозаводск*

Святые и праведники русских духовных стихов: христианский текст в фольклорном контексте *

На материале русских духовных стихов рассматривается проблема освоения фольклорной традицией образов христианской культуры. В центре внимания – фольклорные образы святых и праведников. Процесс фольклоризации осуществляется при помощи знакомых носителям традиции сюжетных моделей, образов, стилистических формул. Святой может представлять в облике былинного змееборца и наделяться соответствующими атрибутами («добрый конь», «булатная палица» и т. д.). Активно задействован в духовных стихах мотив роста героя «не по дням, а по часам», восходящий к глубинам мифологической традиции. В жанре духовного стиха этот архаичный мотив используется для выражения христианских ценностей. Осмыслен в привычных для фольклорного сознания категориях и христианский хронотоп: во многих случаях он подвергается воздействию закона утروения. При этом адаптация, творческая переработка книжного сюжета отнюдь не сводится лишь к его упрощению. В ряде случаев в результате фольклоризации оригинала сюжет приобретает новые мотивы, а христианские идеи, заимствованные из книжных текстов, получают новый импульс для развития. Таков духовный стих «Два Лазаря», в котором существенное развитие получила христианская идея воздаяния праведнику, посвятившему жизнь «Божьему труду».

Ключевые слова: духовные стихи, народное православие, святость, религиоведение, фольклор, культурная адаптация.

Концепты христианской культуры осваивались русским фольклорным сознанием медленно, непоследовательно, трудно. Синтез христианской и фольклорной традиций получил воплощение в историко-культурном феномене народного пра-

* Статья подготовлена в рамках коллективной плановой темы «Фольклорные традиции и рукописная книжность Европейского Севера: источниковедение, текстология, поэтика, этнографический контекст» (№ АААА-А18-118030190094-6).

Петров Александр Михайлович – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН (ул. Пушкинская, 11, Петрозаводск, 185910, Россия; hermitage2005@yandex.ru)

вославия: здесь в причудливых формах объединен целый массив разнородных идей и представлений, включая не только языческие и христианские, но и светские. Фольклоризации подверглись формы выражения и такой фундаментальной категории христианства, как святость.

Напомним, что категория святого (священного, сакрального) понимается в современном религиоведении следующим образом: это «категория, обозначающая свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требует благоговейного к нему отношения. Представления о святом включают важнейшие характеристики сущего: онтологически святое – отличное от обыденного бытия и относящееся к высшему уровню реальности; гносеологически – заключающее истинное знание, в сути своей непостижимое; феноменологически – дивное, поразительное; аксиологически – абсолютное, императивное, глубоко чтимое» [Забияко, 2006, с. 962].

В научной традиции приняты конкретные определения терминов «святой» и «праведник»: святой – «относящийся к истинному Богу или к человеку, отмеченному Божьей благодатью», праведники – «название святых, пребывавших в мире не в отшельничестве или монашестве, а в обычных условиях семейной и общественной жизни» [Степанов, 2004, с. 874; Складаревская, 2000, с. 192, 222–223].

В русском фольклоре терминология православия, разумеется, нашла свое отражение – в особенности в тех жанрах, которые непосредственно призваны описать религиозный сегмент культуры: легендах и духовных стихах. Русские духовные стихи, в частности, пестрят образами «благоверных князей», «блаженных мужей», «праведных душ», «святых младенцев» и т. д. Естественно, что фольклорное повествование сохраняет лишь отдаленную память о богословской строгости иерархического распределения персонажей. На не вполне точное соответствие народных религиозных текстов официальной православной догматике исследователи указывали еще в XIX в.; в настоящее время этот тезис стал общим местом – базовым для понимания феномена народной религиозной культуры ([Федотов, 1991; «Народная Библия», 2004; Серёгина, Никитина, 2007; Мороз, 2009] и др.). Тем не менее некоторые свежие материалы можно обнаружить и в этой густо испещренной исследовательскими тропами области.

Цель предлагаемой статьи – рассмотрение путей трансформации христианских идей, категорий, образов в русском фольклоре; исследование особенностей адаптации книжно-христианской культуры к фольклорной традиции; выявление степени освоенности народной культурой христианских концептов и символов. В работе рассматриваются механизмы адаптации книжного текста к фольклорной картине мира, к образам, моделям и стереотипам традиционной народной культуры.

Материалом исследования выступают фольклорные эпические духовные стихи: сюжеты «Алексей, человек Божий», «О Кирике и Улите», «Федор Тирон», «Егорий Храбрый», «Димитрий Солунский», «Борис и Глеб», «Иосиф Прекрасный», «Галактион и Епистимия», «Царевич Иоасаф и пустыня», «Два Лазаря» и др. Тексты для анализа подобраны из опубликованных сборников (Бессонов, 1861–1863; Духовные стихи..., 2015; Ляцкий, 1912; Голубиная книга, 1991; Стихи духовные, 1991; Неизданные материалы..., 2007).

Проблема адаптации книжного текста к реалиям фольклорной картины мира ранее была сформулирована на материале жанра легенды В. С. Кузнецовой. Отметим некоторые наиболее существенные для нас наблюдения автора: 1) в процессе усвоения сюжета повествование подвергается упрощению «за счет пропуска, редукции и стяжения эпизодов», 2) в фольклорной среде происходит замещение тех или иных эпизодов «более привычными сюжетными звеньями,

заимствованными из традиционных фольклорных жанров, и формами, определяемыми фольклорными стереотипами», 3) подробности библейского повествования заменяются «реалиями, более близкими местному быту и укладу жизни» [Кузнецова, 2010, с. 9].

Суть механизма адаптации книжного текста к фольклорному сознанию лаконично, но емко описана А. Б. Морозом, исследовавшим тексты народной агиографии: «...полученная из “внешнего”, нетрадиционного источника информация становится предметом устной передачи. При этом отсеивается постороннее, не поддающееся объяснению механизмами традиционной культуры, а сюжет видоизменяется. Для изложения событий рассказчик пользуется знакомыми и привычными понятиями и формулами. Тем самым – сознательно или нет – дается и интерпретация излагаемых фактов, что позволяет говорить о своеобразной “народной герменевтике”... Кроме того, пересказы книжных текстов никогда не зависят от оригиналов в полной мере: они существенно упрощаются, поскольку для фольклорных нарративов не характерны многоэпизодные структуры и развитые сюжеты» [Мороз, 2009, с. 21–22].

Все эти выводы и положения в целом применимы и к жанру русского духовного стиха, однако в каждом отдельном случае могут корректироваться в соответствии со спецификой рассматриваемого материала: так, далеко не всегда книжный источник подвергается упрощению. В ряде случаев правомерно говорить об усложнении структуры оригинала в его фольклорном бытовании. Обратимся к текстам.

Фольклорной традиции задолго до принятия на Руси христианства был известен мотив взросления героя «не по дням, а по часам». Известен он и книжной культуре – в частности, житиям. Мудростью «не по годам» наделены святые. Этот устойчивый мотив отнесен исследователями к топике агиографических сочинений [Руди, 2006]. Святой младенец – это, скорее, взрослый, со своими убеждениями, собственной философией и ценностной картиной мира. Этот мотив был хорошо освоен фольклорной традицией, поскольку очень плавно вписался в понятийную сетку русской культуры; типологические параллели к данному топосу в разных жанрах русского фольклора можно найти в изобилии.

Указанный сюжетный стереотип имеет мифологическую природу: родившийся – это вернувшийся взрослый умерший [Пропп, 1976, с. 238]. Этот мотив стал знаковым для создания образа святого человека: уже само звучание формулы «не по дням, а по часам» подготавливает почву для восприятия героя как исключительного, выдающегося, а в контексте христианской тональности жанра – как святого.

Классический пример – стих об Алексее, человеке Божьем. Стих создан в фольклорной среде на основе одноименного жития. Именно фольклорная традиция способствовала легкой адаптации книжного мотива быстрого взросления святого к условиям фольклорной среды, на что указывала еще В. П. Адрианова: «Мотив быстрого усвоения науки святым, также вошедший в шаблонную схему жития, встретился и в народной поэзии с многочисленными рассказами об учении богатырей и сказочных героев. В результате такого совпадения книжной и устной традиции мысль о быстрой науке святого, хорошо знакомая певцу духовного стиха из житийной литературы, облекается в форму народно-поэтическую и даже притягивает к себе по ассоциации новый чисто сказочный мотив быстрого роста богатыря» [Адрианова, 1917, с. 351].

В наиболее компактном виде мотив скорости роста святого выражен в одном из имеющихся в нашем распоряжении вариантов при помощи следующей формулы:

Да стал тут Олексей возрастати,
Да как цветок на травке расцветати.

Да стало Олексею *году два-три*,
Да стало Олексею *годов цетыре*,
Да стало Олексею *годов полдесятка* <...>
Да стало Олексею *годов десяток*,
Да стало Олексею *годов пятацетъ*,
Да стало Олексею и *восьминацетъ*
(Духовные стихи..., 2015, с. 227–228).

В рамках канона выдержаны и описания других святых, например младенца Кирика. Для создания эффекта «удивления» используется литота: младенец этот начинает борьбу в возрасте «трех лет без трех месяцев».

Исключительные способности демонстрирует и Федор Тирон: герою в момент свершения подвигов едва исполнилось двенадцать лет и он, как говорит царь Константин Сауйлович, «на боях не бывывал, сбруей ратною не влаживал, из крепка лука не стреливал, калены стрелы не кладывал» (Стихи духовные, 1991, с. 87).

Значительное место в образной системе жанра занимает святой Георгий (Егорий Храбрый). О нем существует два сюжета (в некоторых случаях они подвергаются контаминации): сюжет о мучениях и сюжет о спасении царевны (Егорий-змееборец). Согласно духовным стихам Егорий подвергается мучениям в юном возрасте, в некоторых вариантах его называют «чадо малое».

Святой приходит на землю из сакрального мира. Атрибутами, унаследованными Егорием от небесных сил, могут стать знаки неземной природы героя – драгоценные металлы и астральные тела:

По локоть руки в красном золоте,
По колена ноги в чистом серебре,
И во лбу солнце, во тылу месяц,
По косицам звезды переходя
(Там же, с. 117).

Сказителям важно создать образ выдающийся, исключительный, и в ход, как мы видим, идут разные средства: если сказителю знакома формула «не по дням, а по часам», он использует ее; если ему знакомо сказочное описание, только что нами процитированное, он пускает в ход это описание. Само художественное средство оказывается подручным материалом – главное, чтобы была выражена идея: рожденный на земле герой дарован родителям не кем-нибудь, а божественными силами. Егорий, как и другие святые, подвергнутые мучениям, спасается Божьим словом и херувимскими стихами. Освободившись из заточения, Егорий устанавливает христианский миропорядок опять же волшебным воздействием слова. И лишь по отношению к противнику святой действует не словом, а оружием. В большинстве вариантов он мечом отсекает врагу голову. Здесь образ Егория приобретает былинные нотки: он уже не просто устроитель мира, но богатырь, отстаивающий христианские идеалы с оружием в руках.

Богатырская составляющая образа Егория усилена в сюжете о спасении царевны. Здесь он выступает в фольклорной роли героя-змееборца. Непременный атрибут Егория – белый конь (иногда просто добрый конь). Оружие Егория – палица булатная:

Откуль-не-откуль да доброй конь бежит,
Он со всей сбруей да с лошадиной,
Он со палицей да со булатной.
На кони теперь да молодец сидит,
Молодец сидит Егорей Светохрабрый
(Там же, с. 97).

Булатная палица лишь на мгновение мелькнет в стихе, с тем чтобы тут же бесследно исчезнуть: она не нужна герою. Этот атрибут – наследие богатырского эпоса, на который ориентируется сказитель духовного стиха. Формульный облик героя-богатыря механически приспособлен к новому жанру и немного подновлен. Другого пути у сказителя нет: он выбирает из имеющихся в его распоряжении формул-клише. Развязка духовного стиха не согласуется с изначально воинственным обликом Егория: святой умиротворяет змею словом, а не оружием и связывает ее шелковым поясом:

Он брал, Егорий, да змею да во белы руки,
Привязал он, Свет, на шелков пояс,
Подает змею девицы во белы руки:
«Принимай, девица, змеи лютыя»
(Стихи духовные, 1991, с. 98).

Особое место среди святых занимают страстотерпцы Борис и Глеб. Они не совершают подвигов. Их подвиг состоит не в борьбе с врагом, а в отказе от этой борьбы. К святости они приобщаются не через грозную силу, а через смирение, через покорность Божьей воле. Однако в духовных стихах, как и в книжном «Сказании о Борисе и Глебе», воспеваются не просто смирение и страдание, но прежде всего, смирение и страдание неповинных. Исполнителей потрясает не само событие, но то, что предательскую смерть приняли люди безгрешные, доверчивые, незлобивые. Нравственный нерв стиха – слова братьев-страстотерпцев:

Поими нас, брат, в доме своем
Рабочими, верными слугами;
*Не вемы мы никакого порока,
Чтобы в твоём доме зло мы сотворили*
(Там же, с. 87).

Как заметил Г. П. Федотов, «мученичество святых князей лишено всякого подобия героизма. Не твердое ожидание смерти, не вызов силам зла, который столь часто слышится в страданиях древних мучеников... Напротив, “Сказание”, как и летопись, употребляет все свое немалое искусство, чтобы изобразить их человеческую слабость, жалостную беззащитность» [Федотов, 1990, с. 46].

Смерть святых сопровождается знаменем: на три дня и три ночи земля погружается во тьму. Тела святых не подвержены тлену, не трогают их и дикие звери. Мощам Бориса и Глеба приписываются чудотворные свойства («слепым прозрение, глухим слышание»), что вполне соотносится с каноническими принципами агиографии. Однако в фольклорном бытовании сюжета имеются и некоторые отступления от канонов литературной традиции. Так, например, категория художественного времени подвергается воздействию фольклорного принципа троичности. Если в книжном «Сказании о Борисе и Глебе» конкретный срок неленности мощей святых не указан, то в духовном стихе он составляет три года:

Их святые мощи *три года* в плоте лежащи,
Ни чем тела не повредивши,
Ни звери, ни птицы их не поели,
Ни солнечных лучей попечением
(Стихи духовные, 1991, с. 246).

Фольклорная троичность повлияла и на образную структуру сюжета: согласно «Сказанию» Владимир имел двенадцать сыновей от разных жен. Однако фольклорное сознание избирательно: братьев должно быть трое, что и отражено в духовном стихе:

С восточного словесного,
С держания Киева-града,
Великий Владимир-князь
Владел он всю Россию.
Имел себе он *трёх* сынов,
Старейшего Света-Полка,
А меньших Бориса-света и Глеба
(Там же, с. 244).

Духовные стихи мало внимания уделяют внешней красоте человека, сосредоточив внимание на красоте духовного облика. Тем интереснее сюжет «Иосиф Прекрасный»: здесь именно привлекательность героя – один из стимулов развития действия, одна из причин всех интриг, испытаний и бед, которые выпали на долю Иосифа. Герой, как и положено святому, с самого рождения наделен некими исключительными духовными возможностями и мудростью. Например, он может видеть и толковать вещие сны. Иосиф выделяется среди людей своей необыкновенной красотой. Красота и становится его испытанием: жена Потифара (в духовных стихах Потифар получает русифицированное имя Перфилий-князь) пытается соблазнить Иосифа. Получив отказ, она клеветает на героя, и того заточают в темницу. Уже здесь мы видим, что красив Иосиф не только внешне: чисты и его душа, и его совесть. Не случайно древнерусские комментаторы утверждали: «...красота его души была выше прекрасного образа его лица» (Палея Толковая, 2002, с. 223).

Иосиф наделен способностью прощать – и это качество высоко ценится в религиозном жанре. За свою праведность Иосиф вознагражден долголетием: одно лишь его царствование в Египте, по духовным стихам, длилось сто десять лет. Здесь же можно отметить и отступление от книжной традиции: согласно Книге Бытия, сто десять лет – это срок всей жизни Иосифа, а не только его владычества в Египте: «И жил Иосиф в Египте сам и дом отца его; жил же Иосиф всего сто десять лет... И умер Иосиф ста десяти лет. И набальзамировали его и положили в ковчег в Египте» (Быт. 50: 22, 26). Аналогичный срок (сто десять лет всей жизни) указан и в «Житии святого праведного Иосифа Прекрасного» (по сборнику «Четьи Минеи» святителя Димитрия Ростовского), и в «Палее Толковой». Попутно отметим, что указанный возраст «считался идеальным по древнеегипетским представлениям» [Моисеева, 2010, с. 546].

В духовных стихах происходит также и определенная русификация героя: братья, предающие Иосифа, говорят купцам:

Богатая измаильская купчина!
Купите себе у нас лакея,
Купите себе крепостного
(Стихи духовные, 1991, с. 246).

Подобные анахронизмы – норма для поэтической системы фольклора. Их основная функция – приближение событий и лиц, отдаленных во времени и пространстве, к хронотопу исполнителя, к реалиям окружающей его среды. Интересный пример из смежного жанра – фольклорной легенды об Иосифе – приводит В. С. Кузнецова: «Ехали чумаки с возами на базар, везли *цыбулю*... Достали они *хлопчика* из колодца и повезли с собой» [Кузнецова, 2010, с. 9].

Однако не все святые рождаются святыми. Духовным стихам известен и другой тип святости – святость как результат духовной эволюции человека. К таким святым относится индийский царевич Иоасаф, который отрекается от богатства и высокого социального статуса. Широкое распространение в фольклорной среде получил стих «Царевич Иоасаф и пустыня», фактографическим источником которого послужило «Житие преподобных Варлаама и Иоасафа, царевича индийского,

и отца его царя Авенира». Диалог царевича с пустыней наполнен лирическими нотами: стремление к пустынножительству сопряжено с сомнениями, искушениями и прочими трудностями подвижничества. Духовное восхождение не будет простым, и об этом предупреждает героя пустыня:

Ай, уж ты, молодые сын юной,
Да молоды сын, ой, сын Осафий,
(Ай, ой, Осафий),
Да у меня жить во пустыни,
Да у меня-то жить дак во спасёной,
(Ай, во спасённой),
Да нету светлые у меня светлицы,
Ай, белокамянной нет у мня полаты,
(Ой, ой, полаты),
Да нет столов-от у меня, ой, дубовых,
Да скатерёшонец нет у мня шолковых,
(Ей, шелковых),
Питья-еьвы-то нету медовых,
Ай, мёдовых
(Неизданные материалы..., 2007, с. 206).

Образ отшельника-аскета, отрекшегося от суетного мира человеческих страстей, проник в русскую фольклорную традицию под безусловным влиянием христианских идей. В русском фольклоре смысловой опорой для восприятия христианского образа пустыни стал дохристианский образ матери-земли: «Христианизирюсь, подчиняясь закону аскезы, мать-земля превращается в пустыню – девственную мать...» [Федотов, 1991, с. 72]. Развитие темы похвалы пустыне в русском духовном стихе, по Г. П. Федотову, «подчеркивает особые интимные черты в отношении русского народа к красоте земли» [Там же, с. 72].

С определенным основанием можно отнести к фольклорным и некоторые другие мотивы духовных стихов об отшельниках и пустынножителях. Когда христианский аскет, отправляющийся в пустыню, говорит: «Гнилая колода / Мне паче сладкого меда», а о самой пустыне говорится: «Тут едят гнилую колоду, / А пьют воду болотную», то дело здесь не только в «жестоком пустынном житии» [Федотов, 1991, с. 73]. Русской дохристианской мифологии известен образ колоды как маркера близкого присутствия потустороннего мира [Криничная, 2011, с. 45]. Зловещей символической наделен и образ болотной воды: это вода мертвая, как и любая неподвижная, стоячая вода [Виноградова, 2002, с. 36–37]. И гнилая колода, и болотная вода – знаки смерти. Народной традиции известны локусы, которые ассоциируются с загробным миром: темный лес, пещера, остров и т. д. В народно-православной культуре функциями и атрибутами потустороннего мира, помимо перечисленных локусов, наделены также места пребывания Бога: церковь, келья и пустыня. Указанные топосы локализуются за водной преградой, в них установлены иные законы протекания времени [Петров, 2014], здесь христианский аскет принимает добровольную «смерть при жизни», как бы возрождаясь в новом мире для жизни духовной. Это, в сущности, топосы *теофании* (в терминологии М. Элиаде) [Eliade, 1959]. Здесь мы имеем дело с тем случаем, когда мифологические образные стереотипы используются для описания концептов христианской культуры; новые образы и идеологические принципы осмысляются в привычных для фольклорного сознания категориях: гнилая колода и болотная вода – это и символы христианской аскезы, и традиционные атрибуты фольклорно-мифологического потустороннего мира.

Но не всякому человеку суждено родиться или стать святым. Удел большинства – земная жизнь, наполненная суетными поступками. Духовные стихи, вслед

за христианской традицией, тем не менее вводят в систему персонажей еще одну фигуру – того, кто возвысился над суетой, сумел сохранить нравственную чистоту. Этой фигурой является праведник. В фольклорных стихах персонажи-праведники, как и святые, наделяются атрибутами, отсутствующими в книжных источниках. Рассмотрим некоторые ключевые фигуры этой группы.

Праведник, ставший любимой фигурой среди исполнителей и слушателей стихов, – бедный Лазарь. Этот образ чрезвычайно близок по духу русской культуре, а притчеобразный характер евангельского источника возносит образ Лазаря над временной и пространственной конкретикой, обобщает до общечеловеческого масштаба. Это позволяет локализовать притчу в соответствии со спецификой любой национальной традиции. В русских духовных стихах Лазарь – это русский нищий: его жизнь и облик описываются при помощи формульных стереотипов русского фольклора. В одном из вариантов сюжет начинается со сказочного зачина: «*Жил-был на свете убогий Лазырь*» (Духовные стихи..., 2015, с. 117), в другом – бедный Лазарь выходит *в чистое поле*, где встречает смерть (Там же, с. 225); в третьем – лежит «в сугноище» *тридцать три года* (Там же, с. 231), в четвертом – *плачет, рыдает, к земли припадает*» (Там же, с. 269) и т. д. Примеры можно множить десятками. Хронотоп народной версии евангельской притчи – полностью фольклорный. Сам конфликт в фольклорной среде подвергся существенной драматизации: в духовном стихе поется не о богатом и Лазаре (как в евангельском первоисточнике), а о двух Лазарях, при этом еще и братьях¹.

Праведность бедного Лазаря – это не борьба с языческими силами, а отречение от любого материального достатка, покорность, безропотность. Стих «Два Лазаря» носит отпечаток еще большей христианизации, чем сам канонический текст притчи. Если в евангельском источнике убогий Лазарь заслуживает вечную жизнь смирением, то в духовном стихе он не только нищ и убог – он посвятил жизнь служению Богу: «*Лежит же убогий во Божьем труду, / Во Божьем труду, сам весь во гною*» (Стихи духовные, 1991, с. 190). Перед нами еще один путь развития христианства в русской культуре: не только творческая переработка, переосмысление (в том числе стилистическое) и архаизация, но и углубление, развитие самих христианских идей. В евангельской притче срабатывает более закон мифологического осмысления иного мира как зазеркалья: жизнь там устроена иначе, чем в мире человеческом. Кроме того, явно чувствуется действие принципа компенсации: «Но Авраам сказал: чадо! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь – злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь» (Лк. 16: 25). Как верно замечает А. Н. Робинсон, «канонический текст притчи о богатом и Лазаре констатировал только торжество божественной справедливости: нарушенные нормы отношений в “земной” жизни легко восстанавливались в жизни “вечной” благодаря тому, что персонажи как бы менялись местами» [Робинсон, 1967, с. 154]. В духовном же стихе нищий Лазарь сам заслуживает пребывания в Небесном царстве.

В «русифицированном» облике появляются нищие-убогие в стихе «Вознесение Христа». Здесь их праведность выстрадана их нищетой, их беззащитностью перед «сильными-богатыми» людьми. Христос обещает им «реку медвяную и гору золотую», но по совету Иоанна Богослова соглашается, что разумнее оставить им свое вероучение, которое даст им надежду и силы для обретения справедливости в ином мире.

Духовный стих «Вознесение Христа» не имеет установленного книжного источника [Бахтина, 2007, с. 474]. Из евангельского текста заимствован общий рек-

¹ Высказывалась гипотеза, согласно которой персонажи притчи были наделены родственными узами под влиянием формульного церковного обращения «братия» и представления об их религиозной общности [Белоусов, 1972, с. 61–64].

визит: представление о хронотопе события («четверг на шестой неделе после светлого Христова Воскресения»), часть персонажей и общая интонация (обусловленная христианской системой ценностей). Все остальное – плод фольклорного творчества. Из наиболее существенных расхождений с литературными и историческими источниками – уже отмеченная ранее исследователями контаминация образов Иоанна Предтечи, Иоанна Златоуста, Иоанна Богослова, которые в сознании народа «слились в одно лицо» [Бахтина, 2007, с. 474]:

Тут возговорит Христос да царь небесный:

«Ты *Иван* да *Богословец*,

Ты *Иван* да *Златоустый*!

Ты умел слово сказать,

Умел слово рассудить!»

(Стихи духовные, 1991, с. 84)

Ай же ты *Иоанн Предтеча*!

За твои умильные речи

Вот тебе праздники частые,

Вот тебе *уста златая*!

(Бессонов, 1861, вып. 1, № 2, с. 3)

Мы рассмотрели некоторые случаи фольклоризации книжных образов в жанре русского духовного стиха. Поставленная проблема, разумеется, не может быть исчерпана отдельными наблюдениями, приведенными в статье. В качестве перспективы предложенного исследования наиболее логичным представляется специальный, подробный текстологический анализ каждого сюжета в сопоставлении со всеми доступными фольклорными вариантами. В этом случае мы будем иметь право на более широкое обобщение.

Книжный текст может подвергаться большей или меньшей степени фольклоризации, и этот факт уже неоднократно отмечался исследователями. Думается, что степень фольклоризации зависит от распространенности сюжета в фольклорной среде: судя по нашим материалам, сюжеты, представленные одним-двумя вариантами, сохраняют значительную связь с книжным источником; сюжеты, бытующие в сотнях вариантов, имеют уже не так много общего со своими литературными прототипами.

На позднем этапе бытования дистанция между книжным текстом и фольклорным становится очень большой. Фольклорный текст подчиняется канонам традиционной народной культуры: книжные образы переосмысляются, сюжет насыщается фольклорными мотивами, трансформируется и стилистика: язык и стиль произведения становятся полностью фольклорными, от книжного текста остается только костяк сюжета и типы персонажей (в ряде случаев меняются и варьируются даже их имена).

Вместе с тем не вполне корректно было бы представлять дело таким образом, что книжный текст подвергается в народной среде упрощению или примитивизации. Исследователи неоднократно указывают на эти «упрощения» и «редукции», однако не всегда остается замеченной совершенно иная тенденция: усложнение оригинала, обогащение его новыми мотивами, образами; в некоторых случаях можно говорить и о развитии идей книжного первоисточника – не о переосмыслении, не об адаптации, а именно о развитии, когда фольклорный текст приобретает черты большей христианизации, нежели сам христианский оригинал. Таков, например, духовный стих «Два Лазаря», обычно представляющий собой текст достаточно большого объема, хотя в основе его лежит весьма лаконичная притча. Как нам удалось установить, в отличие от евангельской притчи, фольклорный нищий Лазарь вознагражден в потустороннем бытии не столько за свои страдания как таковые, сколько за «божий труд» в земной жизни.

Образы и символы, сюжетные стереотипы, бытовавшие в русском фольклоре, выступили в качестве опоры для типологически тождественных или близких образов и сюжетов христианской культуры (мотив быстрого роста святого, мотив предания на муки в огненной стихии и др.). Однако и те чисто народные сюжетные коллизии, которые не находили соответствий в книжных источниках (например, сказочные или былинные), вполне успешно применялись исполнителями духовных стихов для выражения христианских идей, для интерпретации библейских сюжетов. Таким образом, в основе механизма адаптации книжного текста к поэтической системе фольклора лежит опора на близкие, понятные носителям фольклорной традиции категории, образы, сюжетные модели, стилистические формулы.

Список литературы

- Адрианова В. П.* Житие Алексия человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917.
- Бахтина В. А.* Комментарии к основному корпусу текстов // Неизданные материалы экспедиции Б. М. и Ю. М. Соколовых: 1926–1928: По следам Рыбникова и Гильфердинга / Отв. ред. В. М. Гацак. М., 2007. С. 399–544.
- Белоусов А.* Из наблюдений над русским духовным стихом. 1. «Два брата Лазаря» // *Quinquagenario*: Сб. ст. молодых филологов к 50-летию Ю. М. Лотмана. Тарту, 1972. С. 50–66.
- Виноградова Л. Н.* Та вода, которая... (Признаки, определяющие магические свойства воды) // *Признаковое пространство культуры* / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2002. С. 32–60.
- Забияко А. П.* Святое, священное, сакральное // *Религиоведение: Энцикл. слов.* / Под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. М., 2006. С. 962–963.
- Криничная Н. А.* Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины и поверья Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии. М., 2011.
- Кузнецова В. С.* Устное бытование библейской легенды об Иосифе Прекрасном: фольклоризация сюжета // *Сибирский филологический журнал*. 2010. № 4. С. 5–10.
- Моисеева С. А.* Иосиф // *Православная энциклопедия* / Под ред. Патриарха Моск. и всея Руси Кирилла. Т. XXV. М., 2010. С. 543–551.
- Мороз А. Б.* Святые Русского Севера: Народная агиография. М., 2009.
- «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой; Отв. ред. В. Я. Петрухин. М., 2004.
- Петров А. М.* Числовые модели в поэтике русских духовных стихов (категории времени и пространства) // *Вестн. Моск. гос. ун-та. Сер. 9: Филология*. 2014. № 2. С. 7–24.
- Пропп В. Я.* Мотив чудесного рождения // *Пропп В. Я. Фольклор и действительность: Избр. ст.* М., 1976. С. 205–240.
- Робинсон А. Н.* К проблеме «богатства» и «бедности» в русской литературе XVII века (толкования притчи о Лазаре и богатым) // *Древнерусская литература и ее связи с новым временем*. М., 1967. С. 124–155.
- Руди Т. Р.* О композиции и топике житий преподобных // *Труды отдела древнерусской литературы*. Т. 57. СПб., 2006. С. 431–500.
- Серёгина Н. С., Никитина С. Е.* Духовные стихи // *Православная энциклопедия* / Под ред. Патриарха Моск. и всея Руси Алексия II. Т. XVI. М., 2007. С. 424–428.
- Скляревская Г. Н.* Словарь православной церковной культуры. СПб., 2000.
- Степанов Ю. С.* Константы: Словарь русской культуры. М., 2004.

Федотов Г. П. Святые Древней Руси / Предисл. Д. С. Лихачева, А. В. Меня; коммент. С. С. Бычкова. М., 1990.

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

Eliade M. The Sacred and the Profane: The Nature of Religion / Transl. by W. R. Task. A Harvest Book. New York: Harcourt, Brace and World Inc., 1959. 213 p.

Список источников

Бессонов П. А. Калеки переходные. Вып. 1–6. М., 1861–1863.

Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. / Сост., вступ. ст., примеч. Л. Ф. Солощенко, Ю. С. Прокошина. М., 1991.

Духовные стихи Русского Севера / Сост. В. П. Кузнецова; сост. нот. прил. Г. В. Лобкова, М. Н. Шейченко. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2015.

Ляцкий Е. А. Стихи духовные. Слова золотые. СПб., 1912.

Неизданные материалы экспедиции Б. М. и Ю. М. Соколовых: 1926–1928: По следам Рыбникова и Гильфердинга / Отв. ред. В. М. Гацук. М., 2007.

Палей Толковая. М., 2002.

Стихи духовные / Сост. Ф. М. Селиванов. М., 1991.

A. M. Petrov

*Institute of Language, Literature and History of Karelian Research Centre
of the Russian Academy of Sciences, Petrozavodsk, Russian Federation
hermitage2005@yandex.ru*

The saints and the righteous people in the Russian religious verses: Christian text in the context of folklore

The development of characters of Christian culture in a folk tradition is studied on the material of Russian spiritual poetry. The purpose of the paper is to consider the ways of the transformation of Christian ideas, categories, characters in Russian folklore, to reveal the specificity of adaptation of the Christian culture to the folklore tradition and to investigate the assimilation of Christian concepts and symbols by the traditional folk culture. The subject of the study is the mechanism for adapting the literary text to the folklore picture of the world, to the characters, models and stereotypes of traditional folk culture. The objects are the folklore characters of saints and righteous people. The material of the study is presented by the folklore epic spiritual verses: «Alexei, the Man of God», «About Kirik and Ulite», «Theodore Tiron», «George the Brave», «Demetrius of Thessalonica», «Boris and Gleb», «Joseph the Beautiful», «Galaktion And Epistemia», «The Prince Joasaph and the Desert», «Two brothers Lazarus», etc. The results obtained made it possible to conclude that folklorization process is carried out with the help of the plot models, characters, stylistic formulas which are familiar to the bearers of a folk tradition. Saint can appear in the form of epic snake fighter and gets the appropriate attributes. A motif of growth of a hero «by leaps and bounds» is also actively involved in a genre of spiritual verse. It goes back to the depths of the mythological tradition. In the genre of spiritual verse this archaic motif is used to express Christian values. A Christian chronotope is also comprehended in the categories habitual to the folk consciousness: in many cases, it is subjected to the tripling pattern. If in the book «The Tale of Boris and Gleb», a period of the incorruptibility of relics of the saints is not specified, in the spiritual verse, it gets specific numeric outline: three years. Transformation of book motifs can be done with the forces of a book culture itself, without the involvement of means of folklore. For example, *twenty* pieces of silver, which Joseph's brothers get from the deal with merchants (according to the Old Testament story), in the folk spiritual poems are transformed into *thirty* under the influence of conceptual numerical New Testament formula *thirty pieces of silver* which is much more widely known in a world culture

and has become a symbol of betrayal. However, here we cannot exclude the influence of the tripling pattern of folklore: the pre-Christian folk tradition contains a great number of formulas with a numeral *thirty* (as well as other derivatives of the numeral *three*), which define the stylistic appearance of different genres of folklore. The adaptation, creative reworking of the plot of the book is not confined only to its simplification. In some cases, as a result of the folklorization of the original story, the plot acquires new motives, and Christian ideas, borrowed from the Christian texts, get a new impetus for development. This is, for example, a spiritual verse «Two brothers Lazarus», which contains a significant development of the Christian idea of *retribution* for the righteous man who devoted his life to «the work in the name of God».

Keywords: spiritual verses, folk Orthodoxy, holiness, study of religion, folklore, cultural adaptation.

DOI 10.17223/18137083/63/2

References

- Adrianova V. P. *Zhitiye Aleksiya cheloveka Bozhiya v drevney russkoy literature i narodnoy slovesnosti* [Life of Alexis man of god in ancient literature and folk literature]. Petrograd, 1917.
- Bakhtina V. A. Kommentarii k osnovnomu korpusu tekstov [Comments to the basic set of texts]. In: *Neizdannyye materialy ekspeditsii B. M. i Yu. M. Sokolovkh: 1926–1928: Po sledam Rybnikova i Gil'ferdinga* [Unpublished Materials of B. M. and Yu. M. Sokolovy Expedition: 1926–1928: In the Footsteps of Rybnikov and Gil'ferding]. V. M. Gatsak (Ed.). Moscow, 2007, pp. 399–544.
- Belousov A. Iz nablyudeniya nad russkim dukhovnym stikhom. 1. «Dva brata Lazarya» [From the observation of Russian spiritual verse: 1. «Two brothers of Lazarus»]. In: *Quinquagenario: Sb. statey molodykh filologov k 50-letiyu Yu. M. Lotmana* [Quinquagenario: Coll. of art. of young philologists on the 50th anniversary of Yu. M. Lotman]. Tartu, 1972, pp. 50–66.
- Eliade M. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Transl. by W. R. Task. A Harvest Book. New York, Harcourt, Brace and World Inc., 1959, 213 p.
- Fedotov G. P. *Stikhi dukhovnye: Russkaya narodnaya vera po dukhovnym stikham* [Spiritual verses: Russian folk belief in the spiritual poetry]. Moscow, 1991.
- Fedotov G. P. *Svyatyye Drevney Rusi* [Saints of Ancient Rus]. Moscow, 1990.
- Krinichnaya N. A. *Krest'yanin i prirodnaya sreda v svete mifologii. Bylichki, byval'shchiny i pover'ya Russkogo Severa: Issledovaniya. Teksty. Kommentarii* [The farmer and the natural environment in the light of mythology. Beliefs of the Russian North: Research. Texts. Comments]. Moscow, 2011, 632 p.
- Kuznetsova V. S. Ustnoye bytovaniye bibleyskoy legendy ob Iosife Prekras-nom: fol'klorizatsiya syuzheta [Oral existence of the Biblical legend of Joseph the beautiful: folklorization of the plot]. *Siberian Philological Journal*. 2010, no. 4, pp. 5–10.
- Moiseeva S. A. Iosif [Joseph]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Patriarkh Mosk. i vseya Rusi Aleksiya II (Ed.). Vol. 25. Moscow, 2010, pp. 543–551.
- Moroz A. B. *Svyatyye Russkogo Severa: Narodnaya agiografiya* [Saints of the Russian north: Folk hagiography]. Moscow, 2009.
- «Narodnaya Bibliya»: *Vostochnoslavianskiye etnologicheskiye legendy* [«The folk Bible»: East-Slavic etiological legends]. O. V. Belova (Comp.), V. Ya. Petrukhin (Ed.). Moscow, 2004.
- Petrov A. M. Chislennyye modeli v poetike russkikh dukhovnykh stikhov (kategorii vremeni i prostranstva) [Numerical models in the poetics of Russian religious verses (categories of time and space)]. *Moscow State Univ. Bulletin. Series 9. Philology*. 2014, no. 2, pp. 7–24.
- Propp V. Ya. Motiv chudesnogo rozhdeniya [The motif of a marvelous birth]. In: Propp V. Ya. *Fol'klor i deystvitel'nost': Izbr. st.* [Folklore and reality. Selected articles]. Moscow, 1976, pp. 205–240.
- Robinson A. N. K probleme «bogatstva» i «bednosti» v russkoy literature XVII veka (tolkovaniya pritchi o Lazare i bogatom) [On the problem of «wealth» and «poverty» in the Russian literature of the 17th century (the interpretations of the parable of Lazarus and the rich man)]. In: *Drevnerusskaya literatura i eye svyazi s novym vremenem* [Old Russian literature and its relation to the new time]. Moscow, 1967, pp. 124–155.
- Rudi T. R. O kompozitsii i topike zhitiy prepodobnykh [On the composition and the topics of the lives of the monks]. In: *Trudy otdela drevnerusskoy literatury. T. 57* [Works of the department of old Russian literature. Vol. 57]. St. Petersburg, 2006, pp. 431–500.

Seregina N. S., Nikitina S. E. Dukhovnye stikhi [Spiritual verses]. In: *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox encyclopedia]. Patriarkh Mosk. i vseya Rusi Aleksiya II (Ed.). Vol. 16. Moscow, 2007, pp. 424–428.

Sklyarevskaya G. N. *Slovar' pravoslavnoy tserkovnoy kul'tury* [Dictionary of orthodox church culture]. St. Petersburg, 2000, 280 p.

Stepanov Yu. S. *Konstanty: Slovar' russkoy kul'tury* [Constants: Dictionary of Russian culture]. Moscow, 2004.

Vinogradova L. N. Ta voda, kotoraya... (Priznaki, opredelyayushchie magicheskie svoystva vody) [The water that... (Signs determining the magical features of water)]. In: *Priznakovoe prostranstvo kul'tury* [Attributive space of culture]. S. M. Tolstaya (Ed.). Moscow, 2002, pp. 32–60.

Zabiyako A. P. Svyatoye, svyashchennoe, sakral'noe [Holy, Sacred]. In: *Religiovedenie: Entsiklopedicheskiy slovar'* [Study of religion: Encyclopedic dictionary]. A. P. Zabiyako, A. N. Krasnikova, E. S. Elbakyan (Eds). Moscow, 2006, pp. 962–963.

List of sources

Bessonov P. A. *Kaleki perekhozhie* [Wandering minstrels]. Iss. 1–6. Moscow, 1861–1863.

Dukhovnye stikhi Russkogo Severa [Spiritual verses of the Russian north]. V. P. Kuznetsova (Ed.). Petrozavodsk, KarNTS RAN, 2015.

Golubnaya kniga: Russkie narodnye dukhovnye stikhi XI–XIX vv. [Pigeon book: Russian folk religious verses of the 11–19th centuries]. L. F. Soloshchenko, Yu. S. Prokoshin (Eds). Moscow, 1991, 351 p.

Lyatskiy E. A. *Stikhi dukhovnye. Slovesa zolotye* [Spiritual verses. Golden words]. St. Petersburg, 1912.

Neizdannyye materialy ekspeditsii B. M. i Yu. M. Sokolovykh: 1926–1928: Po sledam Rybnikova i Gil'ferdinga [Unpublished materials of B. M. and Yu. M. Sokolovy expeditions: 1926–1928: In the footsteps of Rybnikov and Gil'ferding]. V. M. Gatsak (Ed.). Moscow, 2007.

Paley Tolkovaya [Explanatory Paley]. Moscow, 2002.

Stikhi dukhovnye [Spiritual Verses]. F. M. Selivanov (Ed.). Moscow, 1991.