

Т. БУЗИНА

(Москва)

**Мотивы духовных стихов
в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы»**

1. Страдания невинных; мать и дитя

«По всему миру ходило тогда много повестей и „стихов“, в которых действовали по надобности святые, ангелы и вся сила небесная» (14; 225), — говорит Иван Алеше, рассказывая как бы литературное предисловие к своей поэме о Великом инквизиторе. Как указывает В. Ветловская — и с ней нужно согласиться¹, — кавычки, в которые взято слово «стихи», обозначают определенный жанр, а именно духовные стихи. Итак, Иван в разговоре с Алешей сам указывает на «стихи» и апокрифы, создающие некий смысловой фон для восприятия читателем его поэмы, которая отчасти сопоставлена и отчасти противопоставлена им. Стихи и апокрифы заставляют увидеть главную тему рассуждений Ивана — тему страдания невинных детей и прощения, которое матери не имеют права даровать мучителям их детей — иначе, чем это предлагается героем. Ветловская пишет о том, что идеи Ивана опровергаются образом Илюшечки, страдающего за отца². Но есть в романе и иное опровержение рассуждений Ивана — Богородица и Христос, которого Иван отвергает. Иван сам намекает на это, упоминая духовные стихи и пересказывая апокриф. Здесь мы обратимся не только к духовным стихам, но и к апокрифу — источнику духовного стиха. Духовный стих кардинально меняет концепцию апокрифа, что Достоевский прекрасно сознает и что дает ему широкое поле для размышлений о народных религиозных воззрениях. «Она умоляет, Она не отходит, и когда Бог указывает Ей на прогвожденные руки и ноги Ее Сына и спрашивает: как Я прощу Его мучителей, — то Она велит всем святым, всем мученикам, всем ангелам и архангелам пасть вместе с Нею и молить о помиловании всех без разбора. Кончается тем, что Она вымаливает у Бога остановку мук на всякий год от Великой пятницы до Троицына дня, а грешники из ада тут же благодарят Господа и вопиют к

Нему: „Прав Ты, Господи, что так судил”» (14; 225). Иван в целом точно пересказывает апокриф, за исключением слов «Прав Ты, Господи, что так судил» (14; 225). Это его собственные слова, воспринимаемые в контексте его предыдущего монолога о матери, которая обнимет убийцу своего ребенка и возопит вместе с ним: «Прав Ты, Господи!» (14; 223), почти как иронические. Кроме того, надо отметить, что эти слова Ивана — скрытая цитата из Апокалипсиса, вернее, объединение двух отрывков в один. «И победившие зверя и образ его, и начертание его и число имени его, стоят на этом стеклянном море, держа гусли Божии, и поют песнь Моисея, раба Божия, и песнь Агнца, говоря: велики и чудны дела Твои, Господи Боже Вседержитель! праведны и истинны пути Твои, Царь святых! Кто не убоится Тебя, Господи, и не прославит имени Твоего? ибо Ты един свят. Все народы придут и поклонятся Тебе, ибо открылись суды Твои» (15:2—4). И также: «И услышал я Ангела вод, который говорил: праведен ты, Господи, Который еси и был, и свят, потому что так судил; за то, что они пролили кровь святых и пророков, Ты дал им пить кровь: они достойны того. И услышал я другого от жертвенника, говорящего: ей, Господи Боже Вседержитель, истинны и праведны суды Твои. Четвертый Ангел вылил чашу свою на солнце: и дано было ему жечь людей огнем. И жег людей сильный зной; и они хулили имя Бога, имеющего власть над сими язвами, и не вразумились, чтобы воздать Ему славу. Пятый Ангел вылил чашу свою на престол зверя: и сделалось царство его мрачно, и они кусали языки свои от страдания, и хулили Бога Небесного от страданий своих; и не раскаялись в делах своих» (16:5—11). Здесь перед нами — снова мотив нераскаянного греха, нераскаянного даже перед лицом последнего, Страшного суда. Этот мотив подчеркивается также и тем, что, говоря о грешниках в огненном озере, Иван не упоминает, за какие именно грехи они там мучаются. В апокрифе же об этом говорится: «Сии река вся смолена, а волны ея вся огнены, а иже ся мучат, то суть жидове, иже мучиша Господа нашего Исуса Христа, Сына Божия, и вся языцы, иже крестишася во имя Отца и Сына и Святаго Духа, иже крестьяне суще, ти веруют в демоны и отвергошася Бога и святаго крещения, и еже блуд створиша по святом крещении, и с кумы <...> своими и с матерьми своими и со щерьми своими, и отравницы, иже ядямя уморяют человеки, и оружием убивают человеки и дают дети своя, и того ради мучатся противу дело(м) своим. — и рече Святая: „по делам их буди тако”. И паки наиде на ня бурная река и

огнена волны, и тма покры я. И рече Михаил к Богородицы: „аще ся кто зътворит во тме сей, несть памяти о нем от Бога”»³. И далее — про огненное озеро: «сии суть, иже крестившася, и крест словом нарицаху, а дияволя дела творяще; и погубиша время покаянию, и того ради мучатся тако zde»⁴. Это словно бы сказано о Великом инквизиторе из поэмы Ивана. Итак, в своем пересказе апокрифа Иван четко выбирает то, что относится именно к нему: отречение от Христа в обоих случаях и упущение времени для покаяния — во втором. В апокрифе это означает, что грешники не покаяться до самой смерти, у Достоевского же вопрос о покаянии решается иначе: уже при жизни человека бремя его грехов способно закрыть ему дорогу назад, к покаянию, и судьба Ивана не решена, что с ним будет, неизвестно. В апокрифе сочетаются мысль о справедливости наказания («по делам их буди тако») и мысль о милосердии, о помиловании, как говорит Иван, «всех без разбора» — сочетается совершенно несочетаемое для Ивана, и милосердие выше наказания.

Апокриф также создает совершенно специфический фон для восприятия слов Ивана об аде и гармонии: «И какая же гармония, если ад» (14; 223). Иван сравнивает апокриф с «Божественной комедией» Данте. При таком сравнении надо прежде всего отметить совершенно разную пространственную организацию: вертикаль у Данте, горизонталь в апокрифе. Противопоставлены друг другу рай и ад как верх и низ, но сам ад весь расположен в одной горизонтальной плоскости, потому что все грехи одинаково тяжки. Есть и специальные указания на то, как организовано пространство: архангел Михаил предлагает Богородице идти «на полдень» или «на полунощь», «на восток» или «на запад». И еще одно весьма важное различие: вместо чертей за муками надзирают ангелы, и они скорбят вместе с грешниками. «И видевше Пресвятую ангелы стрегуще и возопиша (все) <...> единым гласом, глаголюще: „радуйся, благодатная Богородице; радуйся, просвещение света вечного; радуйся святыи архистратиге Михаиле, моляся Владыце за весь мир, мы убо видим грешныя мучащияся и зело скорбим”»⁵. Как представляется, здесь надо обратить внимание на грамматическое построение цитированной ранее фразы о грешниках, о которых забывает Бог. Возвратная частица «ся» в церковнославянском была подвижна и могла отрываться от глагола и занимать любое положение в предложении. Однако в русском языке XIX века частица «ся» могла быть только частью глагола, и, вполне возможно, обыкновенная, нейтральная в смы-

словом отношении церковнославянская грамматическая конструкция с частицей, отделенной от глагола, воспринималась в XIX веке как семантически маркированная. «Кто ся затворит» — такое построение предложения для современного читателя усиливает ощущение свободного выбора грешников. Забвение от Бога — это то, что грешники выбрали сами, и «тма» здесь может восприниматься не только как тьма огненного озера, но и как тьма добровольного отречения от Бога. Страдания грешников — результат их свободного выбора, дарованного им Богом, но тем не менее к ним Богородица и ангелы испытывают жалость и скорбь, и за них тоже просят о помиловании. В апокрифе не ставятся те проблемы, которые мучают Ивана. «Радуйся», — говорят ангелы, скорбящие вместе с грешниками. Но вместе с тем в апокрифе подчеркивается невозможность радоваться при виде мучений других: «И рече Пресвятая ко архистратигу: „При едино(й) молитве молятся, да вниду и Аз, да Ся мучу со крестьяны, понеже нарекоша (ся) чада Сына Моего“. — И рече архистратиг: „почиваи в раи“». После этого Богородица просит поставить Ее перед престолом Невидимого Отца и молит о помиловании грешных. И тогда Бог — не Богородица, не Мать (!) — «указывает Ей на прогвожденные руки и ноги Ее Сына» (14; 225): «И прииде глас к Ней, глаголя: „како хошу тыя помиловати? а вижу гвоздия во дланех Сыну Моему, да не имам Я како те помиловати“»⁷.

В духовном стихе гораздо отчетливее, чем в апокрифе, звучит тема Богоматери именно как Матери, и необычайно интересен в этом отношении стих «О Христовом распятии» из сборника П. Киреевского:

Услышала глаголы их Святая Дева;
Она бысть без памяти и больше часа,
Ударилась о землю, едва бысть жива. <...>
Застонет, восплачет, в горести речет:
Увы, мать-розсыра земля,
Возьми Меня к себе.
Сыне Мой любезный, надежда моя!
И что не послушал Матери Своей? <...>
Вчера не хотела отпустить Тебя,
Волею поиде на крестную смерть. <...>
Ныне сердце Мое терзается,
Составы плоти рассыпаются,
Кровью устие Мои запекаются.
Почто оставляеши едину Мя здесь?
Вкупе бы вкусила с Тобою Я смерть.
Кто ныне утешит от горьких Мя слез? ⁸

Здесь Богородица — прежде всего Мать. Певец описывает скорбь Богоматери так же, как в причитаниях описывается скорбь жены, потерявшей мужа. (Сравнение причитаний жены по мужу и духовного стиха, где Мать скорбит по Сыну, вполне оправданно, так как исполнители причитаний пользовались как бы набором устойчивых составных частей, и искусство плакальщицы состояло не столько в изобретении нового, сколько в искусной и искренней аранжировке уже существующего.) Приведем фрагменты причитаний:

Без воды да резвы ножки подмывает,
Без огня мое сердечко разгорается,
Ум за разум у несчастной забегает;
Буйна голова без ветрышка мотается ⁹.

Я вѣмолюсь тут ко матушке сырой земле:
Ты прими да меня матушка сыра земля,
Схорони меня с сиротным малым дитятком ¹⁰.

И еще острее ставится в духовном стихе вопрос о прощении матерью мучителей ее чада: Богородица должна не просто простить, но полюбить грешников, молить за них, молить за тех, чьи грехи Ее Сын искупал на распятии.

Духовный стих сохраняет тему заступничества Богородицы за грешников:

Иисус Христос, пресладкий Сын,
На престоле Судья Праведный!
Моги ради Меня грешных рабов помиловать. <...>
Да все ради Меня,
Госпожи Владычицы и Богородицы ¹¹.

Страстный вопль Ивана: «Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим ее сына псами! Не смеет она прощать ему! Если хочет, пусть простит за себя, пусть простит мучителю безмерное материнское страдание свое; но страдания своего растерзанного ребенка она не имеет права простить, не смеет простить мучителя, хотя бы сам ребенок простил их ему!» (14; 223), — в духовном стихе звучит как вопрос:

Ой ты Мати моя Всепетая,
Госпожа Владычица и Богородица!
Могу ради Тебя грешных рабов помиловать <...>
Да все ради Тебя,
Госпожи Владычицы и Богородицы;
Да можешь ли, Мати, Меня видети
Во-вторые на Христове на распятии? ¹²

И если в апокрифе Богородица продолжает умолять, то духовный стих дает разные варианты:

Опять просит Матушка,
Владычица Богородица:
«Прости, кто с роду не ругался
Из муки из вечныя!
Сыне мой, Сыне возлюбленный!»
«О Матушка, Пресвятая Богородица!
Прощу, кто с роду не ругался,
По твоему по прощению!»¹³

Здесь, как и в апокрифе, Богородица, невзирая на страдавшего Сына и собственные материнские муки, молит помиловать грешников. Но в другом стихе читаем:

Иисус Христос пресладкий Сын,
На престоле Судья праведный!
Не могу я Тебя видети
Во-вторые на Христовом на распятии;
Не могу забыть Твое прежнее помученье;
Не могу Я ту чару выпити,
Горькими слезами плачучи.
**Не жаль Мне такого народа многогрешного,
А жаль Мне Своего Сына родимого,
Христа Царя Бога Небесного**¹⁴.

Ответ Богородицы кардинально отличен от того, что мы видели раньше, но вместе с тем удивительно напоминает слова Ивана. Похоже, здесь можно говорить не просто о созвучии, но о прямом влиянии. Итак, Иван Карамазов вводит «стихи» — духовные стихи — в литературный и фольклорный подтекст романа и иронично пересказывает апокриф «Хождение Богородицы по мукам». Он сознательно сопоставляет — и противопоставляет — стихи и апокриф. И тогда слова Ивана об апокрифе, «конечно, с греческого» (14; 225) приобретают особый смысл. Они не просто указывают на источник, по которому с апокрифомзнакомился Достоевский (из нескольких публикаций только в варианте Срезневского даны параллельные греческий и русский тексты). Словечко «конечно», звучащее торопливым уточнением, утверждает чуждость народному сознанию абсолютного, безграничного милосердия, провозглашаемого апокрифом, милосердия, требующего жалости ко всем страдающим, даже к тем, кто заслужил свои муки. В духовном стихе, дающем разные варианты развития этой темы, Иван находит то, что близко и дорого ему — отрицание всепрощения. Он выбирает эту сторону, желая

считать ее истинной, но не будучи до конца уверенным в этом. И при этом он понимает, что отпал от Бога — недаром из всех «разноличных» мук он, пересказывая апокриф, выбирает именно муки за отпадение от Бога.

Опровержением идей Ивана является весь роман в целом, но главный его оппонент, конечно же, старец Зосима. Иногда их слова соположены прямо и непосредственно (Зосима тоже говорит: «Да не будет же сего, иноки, да не будет истязания детей, восстаньте и проповедуйте сие скорее, скорее» — 14; 286), а иногда такое соположение косвенно подразумевается. «Уж коли я, такой же, как и ты, человек грешный, над тобой умилился и пожалел тебя, колыми плаче Бог» (14; 48)¹⁵, — говорит Зосима молодой крестьянке, которая убила своего мужа. «Уж коль самой Богородице, заступнице, „не жаль такого народа многогрешного“, то я уж и подавно имею право не жалеть, тем более что и жалеть-то не за что», — вот что хочет сказать Иван. И здесь мы видим, что не только положительные герои Достоевского — старец Зосима, например — говорят о народе и хранящейся в нем истине, но и их антиподы тоже апеллируют к народу и ищут в нем подтверждения своим идеям — и находят, потому что отношение Достоевского к народу не было умиленно-восторженным и однозначным. Достоевский видел в народе те же «бездны», которые мучили его героев.

Народное сознание причудливо соединяется с православием, включает в него элементы, зачастую кажущиеся несовместимыми с христианством. Характерным тому примером служат причитания, уже цитировавшиеся ранее в данной работе. Неслучайно Достоевский пишет о пришедшей к Зосиме крестьянке: «Говорила она как бы причитывая» (14; 45). Подобные упоминания дают роману новую смысловую перспективу. В своей книге «Искусство Достоевского» Р. Джексон обращает внимание на причитания, которым, как он пишет, «сопутствует сомнение в Боге и даже неверие»¹⁶. В подтверждение он ссылается на предисловие Е. Барсова к книге «Причитания Северного края». Приведем цитату из этого предисловия: «Древнерусская церковь вооружалась против (...) народных плачей. (...) В старинных сборниках (XV, XVI, XVII вв.) мы нередко встречаем поучения „О еже не много плакати по умерших“. Объясняя надгробные и надмогильные вопли отсутствием веры в бессмертие души, проповедники старались остановить их возбуждением упования в воскресенье мертвых»¹⁷. «Старец Зосима, — пишет далее Р. Джексон, — психологически, может быть, более проникательный, чем древние отцы церкви, при-

нимает более примиряющий взгляд на стенания матерей. „И не утешайся, — советует он, — и не надо тебе утешаться, не утешайся и плачь”. Но все же на этом он не останавливается. Он столь же осведомлен о том, что таит в себе чрезмерное горе, о скрывающемся в причитании бунте, сколь и отцы церкви. И подобно древним отцам церкви, он пытается справиться с опасностью, возбуждая веру в воскресение мертвых. Так, хотя и советуя матерям не утешаться и плакать, он ставит им и одно условие: „Только каждый раз, когда плачешь, вспоминай неуклонно, что сыночек твой — есть единый от ангелов Божиих — оттуда на тебя смотрит и видит тебя, и на твои слезы радуется, и на них Господу Богу указывает. И надолго еще тебе сего великого материнского плача будет, но обратится он под конец тебе в тихую радость, и будут горькие слезы твои лишь слезами тихого умиления и сердечного очищения, от грехов спасающего”»¹⁸. Фактически старец Зосима совершенно правильно видит суть причитаний. В том же предисловии Барсов пересказывает следующее видение: «Один проповедник <...> представил в наглядной картине и тот самый вред, какой напасится умершим продолжительными по ним плачами. Одна женщина, <...> лишившись сына, так долго оплакивала его, что „едва умом не изступи” — и вот наконец после сильных рыданий она видит: идут два юноши давно умершие и ей знакомые — довольные собой и веселые — а сзади тащится покойный сын ее „прискорбен и уныл”. Что, любезный сыне, прискорбен еси и один грядеши, воскликнула она, обращаясь к нему. Он указал ей на свою тяжелую одежду, которая вся была мокра и не позволяла идти. „Мати моя! — сказал он при этом, — се тягость моя — слезы твои их же без меры проливаеши и не в требу изливаеши”»¹⁹. Слова Зосимы о том, что ребенок Господу на слезы матери указывает и радуется им, диаметрально противоположны притче проповедника — потому что в понимании Зосимы и проповедника матери плачут о разном. Плач по мертвым, воспринимаемый как знак отсутствия веры, парадоксально сочетается в сознании плачущих с представлением о смерти как наказании — наказании не только и не столько умершему, сколько окружавшим его:

Мы тобой, моя спорядная соседушка,
Перед Господом Владыкой согрешили знать;
Видно тяжкого греха да залучили <...>
От желаньца мы Богу не молилися
Про своих да про законных сдержавушек,
Штобы Господи дал доброго здоровьца,

Он наставил им бы долгова да векушку;
Знать за наше за велико прегрешеньице,
Дал им Господи тяжело неможеньице
Прислал Господи Сам скорую смеретушку ²⁰.

(В Послании апостола Павла к филиппийцам читаем: «Ибо он был болен при смерти; но Бог помиловал его, и не только его, но и меня, чтобы не прибавилась мне печаль к печали» — 2:27.)

Слезы в причитаниях — это слезы покаяния, заставляющие вспомнить о слезах в духовных стихах:

Войдем в Божию мы церкву,
Станем мы на молитву,
Прольем мы к Богу слезы,
Ко вышнему Творцу
Об вечной муке ²¹.

Вы на что меня водою
Обмываете?
Не умылся я слезами
Перед Господом ²².

Разделите мое имение
Нищим-страпникам.
Их молитвы, слезы теплые
Послушает Бог
И подаст для них прощение
Грехам моим ²³.

Со страхом мы, братие, восплачемся:
Мучения-страдания Иисуса Христа.
Восплачем на всяк день и покаемся,
И Господь услышит покаяние,
За что и нам дарует Царствие Свое,
Радости и веселию не будет конца ²⁴.

Жизнь и моление в земной жизни должны сопровождаться слезами, слезами покаяния, «слезами тихого умиления и сердечного очищения». И плач в причитаниях, как и плач в духовных стихах — это плач по своим несчатьям, по своим грехам. И здесь в местоимении «мы», обозначающем вдову и «спорядную соседку», тоже вдову, — идея **всеобщности, всеобщности греха**. «Ибо все как океан, все течет и соприкасается, в одном месте тронешь — в другом конце мира отдается» (14; 290), — говорит старец Зосима. «Все течет и уравнивается, — это уже слова Ивана, — но ведь это лишь евклидовская дичь» (14; 222). Поразительно сходство слов Ивана и Зосимы. Но слова

старца — это своего рода теодицея Достоевского, конгениальная народному миросозерцанию, отраженному в духовных стихах, объясняющая страдания людей всеобщей ответственностью и всеобщим искуплением греха, всеобщим деланием, трудом. Иван же объявляет это «евклидовой дичью». Иван утверждает иной мир. Не мир, где все взаимосвязано и все сопряжено, но мир, где все раздроблено, где каждый сам за себя и где каждый одинок в своем страдании и в попытках его преодолеть. Иван стремится найти подтверждение своим идеям в народе — но он не видит в нем главного с точки зрения Зосимы — он не видит идеи взаимосвязанности, сопричастности каждого всему миру. То, что именно всеобщность делания была важна для Зосимы — и, конечно же, для Достоевского — подтверждается следующими словами старца: «Боже, кто говорит, и в народе грех. А пламень растления умножается даже видимо, еже-часно, сверху идет. **Начинается и в народе уединение**» (14; 285). К пониманию губительности уединения и спасительности сопричастности всему миру приходит и Митя. Об этом говорят его слова в конце романа: «За „дите“ и пойду. Потому что все за всех виноваты. За всех „дите“, потому что есть малые дети и большие дети. Все — „дите“. За всех и пойду, потому что надобно же кому-нибудь и за всех пойти» (15; 31).

Вернемся к главе «Верующие бабы». В плаче матери можно увидеть и преломление мотива духовного стиха об Алексее человеке Божиим. Недаром старец Зосима спрашивает: «А младенчика твоего помяну за упокой, как звали-то?

— Алексеем, батюшка.

— Имя-то милое. На Алексея человека Божия?

— Божия, батюшка, Божия, Алексея человека Божия!» (14; 46—47).

Плач родных по умершему Алексею — часть канонического жития и обязательная часть стиха.

Богатый князь Ефимьяне
Сам он начал жалобно плакать,
Браду и власы обрывает,
Цветную ризу раздирает,
Об сыру землю бросает,
Горючие слезы проливает... <...>
Его мать благоверная княгиня
Течет ко святому, сама плачет <...>
«Святая, святая вы мощи,
Сын ли ты мой спорожденный,
Святой Олексий, человек Божий!
Чего ради мне, матери, не сказался,

Пришел из великия пустыни?
Али ты плачи нашей не слышал?
Сама бы я, мать, к тебе приходила,
Сахарны бы ествы приносила,
Одежду бы с тебя перенадела»²⁵.

Таким образом, отмеченная Ветловской параллель между житием Алексея человека Божия и духовным стихом о нем и судьбой Алеши Карамазова как бы раздваивается: первая половина, до возвращения Алексея человека Божия к родным, воплощена в образе Алеши Карамазова, а смерть Алексея и оплакивание его родными — в крохотном эпизоде со скорбящей крестьянкой, пришедшей к Зосиме. И здесь ориентация Достоевского на духовный стих представляется важной не только с точки зрения мотива неизбирательной любви ко всем. Духовный стих опять же подчеркивает тему материнской скорби по сыну. Плач матери Алексея человека Божия в стихе разительно отличается от ее плача в житии. Приведем соответствующий отрывок из жития: «Увы мне, господин мой! чадо мое сладкое, что ты сделал? зачем доставил нам столь великую скорбь? Увы мне, свет очей моих! как ты не открылся, столько лет живя с нами? как не сжалился над нами, постоянно слыша наши горькие о тебе рыдания?»²⁶ В духовном стихе, как и в стихе о скорби Богородицы, отчетливо звучат мотивы причитаний:

Приди появись сердечно мило дитятко .
Тебя стречу на прогульной славной улице,
Глядеть впрямь буду во мило твое личушко,
Глядеть вточь буду во ясны твои очушки <...>
Угощу тебя сердечно мило дитятко.
Принесу да тут бурлацко еще платицо,
Я по ноженькам сапоженьки козловые <...>
По дубовому полу станешь похаживать,
Козловы сапоги станут поскрипывать,
Стане матушка на дитятко поглядывать²⁷.

Привнесение мотивов причитаний в духовный стих очевидно. И так же очевидно, что Достоевский ориентировался на эти изменения, внесенные в духовный стих по сравнению с каноническим житием: «И хотя бы я только взглянула на него лишь разочек, только один разочек на него мне бы опять поглядеть, и не подошла бы к нему, не промолвила, в углу бы притаилась, только бы на минуточку едину повидать, послушать его, как он играет во дворе, придет, бывало, крикнет своим голосочком: „Мамка, где ты?“ — только б услышать-то мне, как

он по комнате своими ножками пройдет разик, всего бы только разик, ножками-то своими тук-тук, да так часто, часто, помню, как, бывало, бежит ко мне, кричит да смеется, только б я его ножки-то слышала, слышала бы, признала. Да нет его, батюшка, и не услышу его никогда! Вот его поясочек, а его-то и нет, и никогда-то мне теперь не видать, не слышать его!..

Она вынула из-за пазухи маленький позументный поясочек своего мальчика и, только лишь взглянула на него, так и затряслась от рыданий, закрыв пальцами глаза свои, сквозь которые потекли вдруг брызнувшие ручьем слезы» (14; 46).

В ориентации Достоевского не только на житие Алексея, но и на духовный стих о нем писателю важен был не один лишь мотив неизбирательной любви к людям, но и живой, драматический образ скорбящей матери, приобретающий особую важность именно в духовном стихе. С вхождением в роман мотивов стихов (и причитаний) теодицея Достоевского из условного академического богословского построения, каким она могла бы быть, превращается в подлинную трагедию реальной жизни, в которой задает свои мучительные вопросы Иван. Ответ на них — не только и не столько в отрывках из жития старца Зосимы, сколько в словах старца, сказанных им страдающей матерью, оплакивающей своего умершего ребеночка. В самом начале романа скорбящая мать приближается к разрешению своих страданий именно через свою скорбь и свои страдания.

Слова крестьянки: «Божия, батюшка, Божия, Алексея человека Божия», — наводят на еще одну интересную мысль — на утверждение господства Бога над всем, что создано Им. Здесь сразу вспоминается Книга Иова: «Сыновья твои и дочери твои ели и вино пили в доме первородного брата своего; и вот, большой ветер пришел от пустыни, и охватил четыре угла дома, и дом упал на отроков, и они умерли; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе. Тогда Иов встал, и разодрал верхнюю одежду свою, остриг голову свою, и пал на землю и поклонился, и сказал: наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно! Во всем этом не согрешил Иов, и не произнес ничего неразумного о Боге» (1: 18—22). «Божия, батюшка, Божия» настойчиво указывает на то, что Алексей — действительно дар Божий его родителям:

Жил человек благочестивый,
Великий Ефимьян князь;
Супруга его Аглаида. <...>

У них не было детища ни единого. <...>
Молились Богу со слезами,
Со праведными со трудами, <...>
У Господа милости просили:
«Создай Ты нам, Господи, чадо,
Единое чадо, младенца!»
Услышал господь Бог их молитву:
Создавал им Господь детища единое. <...>
Нарекли ему имя святое,
Святое имя, Алексеем,
Божим, свет, человеком²⁸.

Возможно, такое подчеркивание власти Божией над Его творением вносит новые оттенки и новые смыслы в развитие темы страданий невинных детей и их матерей — хотя это всего лишь предположение.

Кроме этой важной аллюзии на Книгу Иова духовный стих, необычайно многомерный, вводит также аллюзии на Евангелие.

Алексей Божий стал семи лет,
Отдали его грамоте учить:
Скоро ему грамота далась,
Он скоро писать научился.
С семи лет он грамоте доволен,
Божественному рукописанью,
Евангельскому, свет, толкованью²⁹.

Сразу вспоминается Евангелие от Луки: «Через три дня нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их; все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его» (2: 46—47). Позже Иван упоминает Христа в разговоре с Алешей. «А, это „единый безгрешный“ и Его кровь!» (14; 224), — восклицает он. Но параллель между Алексеем человеком Божиим и Христом задает совершенно определенное понимание страданий невинных и их матерей. «Страдания и унижения Христа, оскорбляемого и бичуемого его мучителями, так что Он „стоит по щиколотку в собственной крови“, могли, в зависимости от степени сосредоточенности и восприимчивости читателя, побудить его вспомнить о человеческих страданиях Христа и таким образом об их значении для человека», — пишет М. Стаггин в своей статье «Невинность и страдание в средние века»³⁰, анализируя эмоциональное воздействие рассказов о страстях Христовых на средневекового читателя или слушателя. Но вслед за воспоминанием о значении страданий Христа человек неизбежно должен был вспомнить, за что Христос претерпел эти страдания — за грехи людей. Таким обра-

зом, мысль о страдании невинных неизбежно вела к мысли о собственной грешности.

Итак, ориентация Достоевского не просто на житие Алексея человека Божия, но и на духовный стих о нем значительно расширяет ассоциативный подтекст романа. В него включается обширный пласт народных представлений, отраженных не только в духовных стихах, но и в причитаниях. И уже в первой беседе Зосимы с «верующими бабами» проявляются некоторые важные черты народного религиозного мировоззрения и неоднозначность народного сознания. Прежде всего мы видим необыкновенное внимание к образу матери и ребенка, к образу страдающей матери, страдающей из-за мук ее ребенка. И, с одной стороны, в этом видится подчеркнутое внимание к деталям жизни, стремление хоть на мгновение вернуть земную жизнь с едой, питьем, одеждой, со зримым, осязаемым присутствием человека, со скрипом его сапог, со звуком его шагов («...никогда-то мне теперь не видать, не слышать его») — и это то, что вызывало настороженность и неприятие церкви. Но, с другой стороны, читатель еще до историй Ивана о замученных детях встречает мать, скорбящую по своему умершему ребеночку. И этот эпизод сразу погружает читателя в обширный пласт библейских ассоциаций, наводящих на иное понимание страданий и скорби, нежели то, которое задается Иваном: плач по умершему должен быть плачем по своим грехам, «слезами тихого умиления и сердечного очищения». И здесь читатель должен увидеть еще одно опровержение идей Ивана, когда страдание понимается как искупление греха, греха всеобщего, потому что все за всех виноваты и все за всех молят о прощении. Это та истина, которая есть в народном сознании, но она замутнена, нуждается в прояснении, и именно прояснить ее, сделать основной, господствующей в сознании народа хочет старец Зосима.

2. Труд; Божий труд

Однако ощущение всеобщности греха, всеобщности вины и ответственности — не единственная ценность народного христианства, иначе трудно было бы говорить о хранящемся в народе «истинном Христовом образе». Не было бы мрачней и безнадежней народной веры, если бы человек ощущал только собственную греховность и ответственность за свои грехи и за грехи всего мира. Но есть в народной религии и идеи, дающие чело-

веку надежду и указывающие пути к спасению. Одна из таких идей — труд, играющий важную роль и в романах Достоевского.

Обратимся к «Бесам». В разговоре со Ставрогиным Шатов дает ему следующий совет:

«— Вы атеист, потому что вы барич, последний барич. Вы потеряли различие добра и зла, потому что перестали свой народ узнавать. Идет новое поколение, прямо из сердца народного, и не узнаете его ни вы, ни Верховенские, отец и сын, ни я, потому что я тоже барич, я, сын вашего крепостного лакея Пашки... Слушайте, добудьте Бога трудом; вся суть в том, или исчезнете, как подлая плесень; трудом добудьте.

— Бога трудом? Каким трудом?

— Мужичким. Идите... бросьте ваши богатства... А! Вы смеетесь, вы боитесь, что выйдет кунштик?

Но Ставрогин не смеялся.

— Вы полагаете, что Бога можно добыть трудом, и именно мужичким? — переговорил он, подумав, как будто действительно встретил что-то новое и серьезное, что стоило обдумать» (10; 202—203).

Так входит в роман тема труда. И со словами Шатова перекликаются слова Мити в «Братьях Карамазовых»: «Но только вот в чем дело: как я вступлю в союз с землею навек? Я не целую землю, не взрезаю ей грудь: что ж мне мужиком сделаться аль пастушком?» (14; 99).

Утверждаемая героями связь между народом, трудом и обретением Бога заставляет нас обратиться к духовным стихам и посмотреть, как там понимается понятие «труд». Действительно, это понятие очень важно в духовных стихах и, действительно, труд рассматривается в них как единственная возможность спастись. Однако сам труд понимается в них двояко. Во-первых, это особый труд — труд Божий, заключающийся в посте, покаянии, молитве, исповеди. Так, постоянные эпитеты Алексея человека Божия — «труждающийся», «труждающий», «трудник»:

Труждающий в келье переставился ³¹.

Не у меня ли труженик трудилсы?

Не у меня ли, свет, переставилсы? ³²

И Алексей хочет

За батюшкин грех помолитцы,
За матушкин грех потрудитцы ³³.

Он просит отца:

Пустите верно Богу молиться,
При младости лет потрудиться,
Со великими со трудами,
Со горячими со слезами ³⁴.

Подвиг Алексея описывается следующим образом:

Молился, трудился со раденья,
Ион клал поклоны земляныя,
Земляныя поклоны все, низкие;
Всякую субботу сповядался,
Всяко воскресенье причащался,
Скушал он в неделю по проскурки,
Ион тридцать лет и трем лятom ³⁵.

Несколько необычен вариант, приведенный в стихе о двух Лазарях, где Божий труд — это смиренное несение ниспосланного Богом испытания:

Лежит же убогий во Божьем во труду,
Во Божьем во труду, сам весь во гною
Да со Божьей немочью со уродливою ³⁶.

В несколько измененном виде подобное понимание мотива труда, соединенного с аскезой, встречается в стихе о царевице Иоасафе:

А у меня у пустыльни
И трудно и болезно
А у меня у пустыльни
Со трудами Богу молиться ³⁷.

Во мне во пустыне
Всякие нужды восприняти,
Терпя потерпети,
Трудом потрудиться,
Постом попоститься
И Богу помолиться ³⁸.

Интересен также вариант из стиха о Пятнице и пустыннике:

Во пустыне тружданин трудился,
Он трудился — Господу молился (<...>
Восстани, тружданин мой Божий,
Сходи в народ Божий, потрудися,
Скажи слово Божие, не убойся ³⁹.

Источником этого мотива в стихах были, конечно же, канонические тексты. Так, в Нагорной проповеди читаем: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Матф. 11: 28). В житии св. Георгия: «Призри с небеси, Господи, погляди на труд мой и услышь стенание раба Твоего, ибо умножились враги мои и „ненавидением неправедным возненавидиша мя“ за имя Твое Святое»⁴⁰. В житии Алексея человека Божия: «я из любви к Нему избрал столь многотрудное житье»⁴¹.

Однако духовный стих расширяет значение слова «труд». В нем возникает и мотив труда на земле, труда крестьянского (того труда, о котором говорят Шатов и Митя):

Послал нас Господь на трудную землю,
Нам хлеба снедати от потного лица,
И правдою жити, а зла не творити⁴².

Однако здесь труд на земле не является самоцелью, средством спасения как таковым. Труд — возможность давать праведную милостыню, которая — одно из необходимых условий спасения. См. в стихах об Адаме и Еве:

Покинем мы гордость, и зависть, и скупость,
Возлюбим мы нищих и Божию правду,
Как слепых и хромых и старых-убогих,
Так алчных и жадных введем в свои дома,
Напоим-накормим праведными трудами,
От своего поста, от верных силы.
Дадим десятину высшему Творцу сил,
Тем мы ся избавим грехов своих тяжких,
Тем мы унаследуем Небесное Царство⁴³.

Земной труд — это лишь ступень к иному деланию, к милосердию, к милостыне. (Об этом пишет Р. Плетнев: «Не косить свою десятину с мужиками звал Достоевский, а слиться в мистически-действенном союзе труда и любви „на ниве народной“. Он учил всеслужению земле, а всеслужение есть отдача себя, своего труда на всеобщее благо»⁴⁴.)

Вернемся к Шатову и его совету. Он останавливается на труде земном и не идет дальше. Он как бы нащупывает путь к спасению, но останавливается на полпути. Такая остановка на полпути — принцип изображения многих персонажей у Достоевского. Их характеризует «полуистинность» воззрений. Это касается и всех идей Шатова. Он называет верное ключевое

слово: «труд — спасение», но понимает под этим словом другое, и понимание это ложно.

Вместе с мотивом труда как покаяния, поста возникает в духовных стихах и очень важный мотив всеобщности делания:

За вся потрудимся, мы с ними спасемся,
И тем мы себе купим Небесное Царство ⁴⁵.

Здесь идея всеобщности, ранее раскрывшаяся перед нами как всеобщность греха и ответственности, приобретает иное, спасительное измерение — всеобщность истинного религиозного делания, покаяния и прощения. Для Достоевского особенно важно было не просто осознание своей вины за всех, но и осознание того, что добрые дела тоже принадлежат всем, и даже одно доброе дело может спасти не только тебя, но и других. Здесь интересно вновь обратиться к «Братьям Карамазовым», к легенде о луковке. Легенду эту Достоевский считал величайшей драгоценностью и утверждал, что сам ее открыл. В комментариях к роману в тридцатитомном Собрании сочинений указывается, что сходная легенда «Христов братец» опубликована в сборнике А. Афанасьева «Русские народные легенды», а напечатанный в примечаниях малороссийский вариант буквально сходен с легендой, записанной Достоевским. Однако сходство это не столь уж буквальное. В легенде «Христов братец» мы встречаем знакомый мотив труда как искупления грехов: Христос позволяет сыну в награду за его добрые дела сплести веревку, которую тот плетет тридцать лет, и вытащить свою мать из муки: «...довольно потрудился за свою мать — вытащи ее из ада» ⁴⁶. Однако мать настолько сварлива, что и тут начинает ругать его за то, что он едва не задушил ее своей веревкой: «Сын совсем было вытащил свою мать, уж за голову ее схватил, да она как крикнет на него: „ах ты, борзой кобель, совсем было удавил!“ — веревка оборвалась и полетела грешница опять в смолу кипучую» ⁴⁷. Малороссийская легенда рассказывает о бабе, которая только и сделала добрых дел, что луковку подала. Однако Господь разрешает ее сыну попытаться вытянуть мать за эту луковку. Но за бабу цеплялось столько грешных душ, что луковка не выдержала и оборвалась ⁴⁸. Мать Христова братца не спасена потому, что и в смоле не раскаялась в своих грехах, в своем дурном нраве: «Не хотела она, сказал Христос, и тут воздержать своего сердца; пусть же сидит в аду веки-вечные» ⁴⁹; баба из малороссийской

легенды просто совершила слишком мало добрых дел. Но вариант легенды у Достоевского предлагает совершенно иное понимание — баба, если можно так выразиться, индивидуалистка. Она грешила одна и спастись своим добрым делом хочет тоже одна. Однако это невозможно, потому что не только все ответственные за грехи всех — если бы это была единственная ценность народного христианства, не было бы мрачнее его. Но и добрые дела тоже принадлежат всем, и это делает народное христианство бесконечно милосердным и оптимистичным — если только человек сам ощущает свою живую связь со всем миром, надежда для него есть даже среди адских мук.

Итак, как мы видим, романы Достоевского естественно читать параллельно с текстами духовных стихов. Такое параллельное чтение поможет тоньше почувствовать и понять оттенки мысли писателя. Идеи Достоевского, находящие свое соответствие в духовных стихах, нередко оказываются для писателя ключевыми, и можно предположить, что они непосредственно связаны с народным мирозерцанием, отраженным в духовных стихах.

¹ Ветловская В. Е. Достоевский и поэтический мир Древней Руси (литературные и фольклорные источники «Братьев Карамазовых») // Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ. Исследования по русской литературе XI—XVII веков. Л., 1974. С. 298—306.

² «Дело в том, что Илюша, который, казалось бы, по всем признакам должен был „восполнить число” в коллекции Ивана, страдает не за себя, а за ничтожного и жалкого шута, своего отца. (...)»

Итак, Илюша страдает (и умирает) за отца, а именно им, отцам, иссет страданий и гибель положительная программа Ивана, его способ устроения всеобщей гармонии. Страдание и гибель отцов означают страдания и гибель детей — вот мысль Достоевского, и история Илюши ярче, чем другие факты романа, свидетельствует об этом. Поскольку в романе страдание отцов неизбежно означает страдание детей, именно Иван, сам того не разумея, становится архитектором здания, в основании которого лежит замученный ребенок» (там же. С. 306).

³ Памятники старинной русской литературы, издаваемые гр. Кушелевым-Безбородко. Вып. 3. Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным. СПб., 1862. С. 122.

⁴ Там же. А. И. Батюто, В. Е. Ветловская, А. А. Долинин и др. авторы комментариев к 30-томному Собранию сочинений Достоевского отметили, что фраза о грешниках, которых забывает Бог, относится к мучающимся в огненной реке, а не в озере, как говорит Иван, но они не уделили внимания тому, за какие именно грехи ввергнуты грешники и в реку, и в озеро. Такой комментарий представляется формальным.

⁵ Памятники старинной русской литературы... С. 122.

⁶ Там же.

⁷ Памятники старинной русской литературы... С. 123.

- ⁸ *Русские народные песни*, собранные П. В. Киреевским. Ч. 1. М., 1848. С. 54—55.
- ⁹ Барсов Е. В. Причитания Северного края. М., 1873. С. 11.
- ¹⁰ Там же. С. 18.
- ¹¹ Варенцов В. Г. Сборник русских духовных стихов. СПб., 1860. С. 165.
- ¹² Там же. С. 145—146.
- ¹³ Киреевский. С. 215—216.
- ¹⁴ Там же. С. 165—166.
- ¹⁵ «Ибо, если сердце (наше) осуждает нас, то кольми паче Бог, потому что Бог больше сердца нашего и знает все» (1 Ин. 3:20). В этих словах старца Зосимы Достоевский вновь обращается к Евангелию, отчасти переосмысляя данную фразу и подчеркивая не безграничность знания, но безграничность милосердия Божия.
- ¹⁶ Jackson R. L. *The Art of Dostoevsky: Deliriums and Nocturnes*. Princeton, 1981. P. 320.
- ¹⁷ Барсов Е. В. Указ. соч. С. VII.
- ¹⁸ Jackson R. L. *Op. cit.* P. 321.
- ¹⁹ Барсов Е. В. Указ. соч. С. VIII.
- ²⁰ Там же. С. 13.
- ²¹ Бессонов П. А. Калики переходные. Сб. стихов и исследование. Т. 1—2. М., 1861—1863. Т. 2. С. 279 (№ 654).
- ²² Там же. С. 321 (№ 673).
- ²³ Там же. С. 322 (№ 673).
- ²⁴ Там же. С. 220 (№ 381).
- ²⁵ Голубиная книга: (Русские народные духовные стихи XI—XIX веков). М., 1991. С. 135—136.
- ²⁶ Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. М., 1906. С. 340.
- ²⁷ Барсов Е. В. Указ. соч. С. 103—105.
- ²⁸ Бессонов. Т. 1. С. 98—99 (№ 29).
- ²⁹ Там же. С. 99 (№ 29).
- ³⁰ In: *Popular Culture in the Middle Ages* / [Ed. by] J. P. Campbell; Bowling Green State University Popular Press, 1986. P. 149.
- ³¹ Бессонов. Т. 1. С. 108 (№ 29).
- ³² Там же. С. 115 (№ 30).
- ³³ Там же. С. 113 (№ 30).
- ³⁴ Там же. С. 121 (№ 32).
- ³⁵ Там же. С. 126 (№ 32).
- ³⁶ Там же. С. 69 (№ 27).
- ³⁷ Там же. С. 232 (№ 57).
- ³⁸ Там же. С. 219 (№ 52).
- ³⁹ Там же. С. 220 (№ 52).
- ⁴⁰ Жития святых. С. 366.
- ⁴¹ Там же. С. 337.
- ⁴² Бессонов. Т. 2. С. 240—241 (№ 636).
- ⁴³ Там же. С. 239—240 (№ 633).
- ⁴⁴ Плетнев Р. Земля // О Достоевском. Сб. статей / Под ред. А. Л. Бема. Вып. 1. Прага, 1929. С. 158.
- ⁴⁵ Бессонов. Т. 2. С. 242 (№ 636).
- ⁴⁶ Афанасьев А. Н. Русские народные легенды. М., 1859. С. 31.
- ⁴⁷ Там же.
- ⁴⁸ Там же. С. 131.
- ⁴⁹ Там же. С. 31—32.