

Татьяна Бузина

Православие и проповедь истинной веры: Достоевский, Шатов и духовные стихи

Каждая эпоха обладает своей собственной картиной мира, одной из важнейших составляющих которой являются пространственные представления. Создало свои особые представления о пространстве и средневековое сознание. «В средневековой системе мышления сама категория земной жизни оценочна — она противостоит жизни небесной. Поэтому земля как географическое понятие одновременно воспринимается как место земной жизни (входит в оппозицию «земля-небо») и, следовательно, получает не свойственное современным географическим понятиям религиозно-моральное значение. Эти же представления переносятся на географические понятия вообще: те или иные земли воспринимаются как земли праведные или грешные».¹ Новое время создает привычные для нас географические представления, не отягощенные нравственными коннотациями. Однако у Достоевского мы снова находим аналогичную средневековой «нравственную географию», тесно связанную, как нам представляется, с географией русских народных духовных стихов. Данная статья ставит своей целью обрисовать географические представления духовных стихов, а затем сравнить их с идеями Достоевского на материале романа «Бесы» и «Дневника писателя» и выяснить точную природу взаимоот-

ношений между географией Достоевского и географией духовных стихов, которая оказывается совсем не однозначной и высшей степени полемической.

Важнейшая географическо-идеологическая теория Достоевского — это теория народа-богоносца, которая неоднократно встречается в его текстах и выдвигается различными персонажами, как допускающими приписывание подобных идей самому писателю, так и вызывающими сильное сомнение и собственной надежности в качестве героев-резонеров. В качестве примера первого типа героев можно указать старца Зосиму, который довольно кратко говорит: «Народ встретит атеиста и поборет его, и станет единая православная Русь. Берегите же народ и оберегайте сердце его. В тишине воспитайте его. Вот ваш иноческий подвиг, ибо сей народ — Богоносец» (14; 285). Гораздо подробнее эта идея развернута в «Бесах», в теории народа-Богоносца Шатова, заимствованной у демонического человека, Ставрогина. Отношения этой теории со взглядами самого Достоевского весьма сложны, хотя мысли самого писателя и высказывания Шатова часто решительно отождествляют. При этом неизменно цитируется «Дневник писателя» за январь 1877 г., статья «Примирительная мечта вне науки». И, на первый взгляд, такое отождествление правомерно. Приведем соответствующие тексты. Начнем со статьи Достоевского.

Всякий великий народ верит и должен верить, есть только хочет быть долго жив, что в нем—то, и только в нем одном, и заключается спасение мира, что живет он на то, чтоб стоять во главе народов, приобщить всех к себе воедино и вести их, в согласном хоре, к окончательной цели, всем им предназначенной. <...> национальная идея русская есть <...> всемирное общечеловеческое единение (25; 17—20).

Но вспомним, кстати, и некоторые другие высказывания Достоевского на эту тему.

...На Востоке действительно загорелась и засияла небывалым светом третья мировая идея — идея Славянская, идея нарождающаяся, — может быть, третья грядущая возможность разрешения судеб человеческих и Европы. [Это] есть жертва даже собою за

братьев, и чувство добровольного долга сильнейшему из славянских племен заступиться за слабого, с тем, чтобы уравнивать его с собою в свободе и политической независимости, тем самым основать впредь великое всеславянское единение во имя Христовой истины, то есть, на пользу, любовь и службу всему человечеству, на защиту всех слабых и угнетенных в мире (25; 9).

Идея сильнейшего как слуги слабого, как слуги всех явственно перекликается с Евангельскими словами Христа к Его ученикам: «Но между вами да будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою» (Матф., 20:26). Сравним текст из «Дневника писателя» с тем, что говорит Ставрогину Шатов:

Ни один народ <...> еще не устраивался на началах науки и разума. <...> Народы слагаются и движутся силою иною, повелевательною и господствующею, но происхождение которой неизвестно и необъяснимо. <...> «Искание *Бога*» — как называю я всего проще. Цель всего движения народного, во всяком народе и во всякий период его бытия, есть единственно лишь искание *Бога*, *Бога* своего непременно собственного, и вера в него как в единого истинного. Бог есть синтетическая личность всего народа, взятого с начала его и до конца. Никогда еще не было, чтоб у всех или у многих народов был один общий *Бог*, но всегда и у каждого был особый. Признак уничтожения народностей, когда *боги* начинают становиться общими. Когда *боги* становятся общими, то умирают *боги* и вера в них вместе с самими народами. Чем сильнее народ, тем особеннее его *бог*. Никогда не было еще народа без религии, то есть без понятия о зле и добре. У всякого народа свое собственное понятие о зле и добре и свое собственное зло и добро. Когда начинают у многих народов становиться общими понятия о зле и добре, тогда вымирают народы и самое различие между злом и добром начинает стираться и исчезать. Никогда разум не в силах был определить зло и добро или даже отделить зло от добра, всегда позорно и жалко смешивал. <...>

— <...> Уж одно то, что вы *Бога* низводите до простого атрибута народности [реплика Ставрогина] <...>

— Низвожу *Бога* до атрибута народности? <...> Напротив, на-

род возношу до *Бога*. <...> Народ — это тело *Божие*. Всякий народ до тех пор только и народ, пока имеет своего *бога* особого, а всех остальных на свете *богов* исключает без всякого примирения; пока верует в то, что своим *богом* победит и изгонит из мира всех остальных *богов*. <...> Но истина одна, а стало быть, только единый из народов и может иметь *Бога* истинного, хотя бы остальные народы и имели своих особых и великих *богов*. Единый народ-«*боносец*» — это русский народ...²

Этот отрывок цитируется не по академическому изданию собрания сочинений Достоевского, но по первой публикации романа в «Русском вестнике», потому что здесь важен не просто текст, но и расстановка строчных и прописных букв в слове «Бог» в монологе Шатова. «Бог» с прописной буквы обозначает Бога христианского, «бог» со строчной буквы — некий ложный объект поклонения. При обращении к оригинальному тексту романа становится очевидным, что Достоевский отчасти действительно вложил в уста Шатова собственные идеи. Это относится к цели движения народов, возможно, к вознесению народа до Бога в том смысле, что народ — это «тело Божие», к утверждению, что разум неспособен отличить добро от зла. Но когда Шатов определяет, так сказать, своего бога, мы видим, что Достоевский не считал бога, которого проповедуем Шатов, Богом. Бог Достоевского — Христос, у Шатова же — искусственный, «синтетический» бог. И если бог Шатова — слепок личности народа, то нет ничего удивительного в том, что «признак уничтожения народностей, когда боги начинают становиться общими», потому что принять бога другой нации значит принять характер другой нации, слиться с ней. В таком случае «миссия русского народа», понимаемая Достоевским как «несение истинной истины», «жертва даже собою за братьев», превращается у Шатова в насильственную русификацию. В теории Шатова, как и в теории Кириллова, воплощается главная трагедия «демонического» человека Достоевского — трагедия незнания Христа в сердце своем, трагедия демонического бунта против Бога, сочетающегося с признанием невозможности продолжения жизни на земле без Бога. Отсюда и постоянное стремление к обожению — либо собственной личности, как у Кириллова, либо общности людей, народа, как у Шатова.

Важно отметить также, что весь страстный монолог Шатова пропитан воинственной нетерпимостью. «Безо всякого примире-

ния», «победит и изгонит из мира всех остальных богов», «не может примириться». У Достоевского же — «жертва», «согласный хор» — настроение примирения и самопожертвования. Нельзя забывать также о том, что политико-религиозные теории Достоевского основывались на животрепещущих политических событиях того времени. В 1867 г. началась освободительная борьба в Болгарии, а в 1875 г., за два года до написания статьи «Примирительная мечта вне науки», Турция жестоко подавила восстание в Боснии и Герцеговине, что вызвало большое возмущение в России. Была созвана Константинопольская конференция, где Порте было предложено мирное урегулирование проблемы независимости Болгарии. Когда Порта отвергла это предложение, Россия объявила ей войну (апрель 1877 г.). В Болгарии в это время была русская оккупация и русское гражданское управление, закончившееся в 1879 г. с избранием князем болгарским Александра Баттенбергского.³ Славянофилы, в частности А.С. Хомяков, горячо одобряли русско-турецкие войны. Вот что пишет Хомяков перед началом первой русско-турецкой войны в статье «Перед восточной войной»:

Русский народ вовсе не помышляет о завоеваниях: в завоевании не было для него никогда ничего соблазнительного. Русский народ вовсе не помышляет о славе: этим чувством никогда не загоралось его сердце. Он помышляет о своем долге, он помышляет о *священной* войне. Я не назову ее крестовым походом, не обещаю ей этим именем. Не земли отдаленные завоевывать нас посылает Бог (как бы ни были эти земли дороги нашему религиозному чувству), но воздвигает нас на спасение братьев, которые — кровь от крови нашей, у которых сердце — наше сердце. Война, — преступная в первом случае, — становится священной во втором.⁴

Итак, как мы видим, идеи Достоевского и Шатова, хотя и по всей видимости близки по своему словесному выражению, оказываются противоположными по своей идейной наполненности. Этот прием, типичный для творчества Достоевского, прием повторения собственных или заимствованных идей, измененных настолько, что они обретают практически противоположное звучание, создает очень интересный эффект, требующий, однако, от читателя макси-

мальной внимательности и чуткости к тексту. Пользуясь знаменитым (и уже несколько поднадоевшим) тезисом Бахтина о диалогичности романов Достоевского, можно сказать, что некоторые отрывки его текстов оказываются полифоничными как бы внутри себя. Они одновременно указывают как на утверждаемую идею, так и на ее противоположность. Эта полифония, как представляется, возникает из-за крайне чуткого и настроенного отношения Достоевского-художника (но зачастую не Достоевского-публициста) к силе и власти идеи и к способности идеи изменяться и, при кажущемся сохранении внешней формы, кардинальным образом менять свою сущность. Таким образом, некий диалог развивается как бы внутри самой идеи, и Достоевский пытается вывести читателя к тому, что он считает верной идеей, но тем не менее читатель может выбрать ту сторону, которая ему самому больше по душе.

Однако что же сам русский народ, народ-богоносец, вокруг которого ломались и ломаются копья как в литературе, так и за ее пределами? Ощущал ли сам народ в себе ту богоносную миссию, которую приписывает Достоевский, и если да, то какой эта миссия ему виделась? Обратимся теперь к духовным стихам и посмотрим, как там обстоят дела с мессианством и проповедью истинного христианства.

Духовный стих, оставаясь в рамках средневековой нравственной географии, про которую шла речь выше, дополняет ее весьма интересным образом. Русскому народу действительно было присуще ощущение исключительной истины своей веры, даже ощущение своей богоносности, но также и несомненное ощущение того, что возможна только одна единственная истина, и это ощущение подобно тому, о котором говорил Ставрогину Шатов. Итак, во-первых, русская земля решительно признавалась святой и богоносной и, следовательно, матерью всех земель:

Свято-Русь есть всем землям мати <...>
 А в ней много люду христианского,
 Они веруют веру крещеную,
 Крещеную, богомольную,
 Самому Христу, Царю Небесному,
 Его Матери Владычице,
 Владычице Богородице <...>
 По усей земли, всей подселенныя.⁵

Однако очевидно, что «по усей земли» есть еще одна святая земля — а именно земля библейского повествования. Духовный стих, остро сознавая возможность только одной истинной истины, находит легкий выход из затруднительного положения и просто отождествляет Святую землю с русской землей:

Посылает Ирод-царь посланников
По всей земле свято-русской.⁶

Прекрасное солнце
Во раю осветило
Свято-русскую землю.⁷

Ходила Дева по Святой Руси,
Искала Дева Сына Своего.⁸

Как мы видим, пока не только теории Достоевского, но и теории Шатова оказываются по духу своему близки духовному стиху. Однако пойдем дальше. В связи с вышеизложенными принципами осмысления географических понятий духовный стих также создает особые представления о национальности. Для певца существуют две, так сказать, национальности — православная (христианская) и неправославная. Вера неправославная именуется латынской, и бусурманской, и она же связывается с идолами, т.е. по сути является языческой:

Вы покиньте веру христианскую,
Поверуйте мою латынскую,
Поверуйте мою бусурманскую,
Молитесь богам моим кумирским,
Поклоняйтесь моим идолам.⁹

Нехристиане, по сути, те же черти, как это явствует из стиха об Аллилуевой жене:

Жидове в печь подошли-заглянули,
Там Христа увидали:

И заскакали они, заплясали,
Печку заслонами заслоняли;
И скоро петухи вскричали:
Жидове тут пропали.¹⁰

Исчезновение «жидов» при крике петуха ясно указывает, что национальность здесь важна лишь постольку, поскольку она обозначает принадлежность к неправославной вере, и выбор национальности-обозначения в данном случае обусловлен темой — преследования Христа-младенца. В других стихах, где речь идет о мученичестве христианских святых, неправославные национальности абсолютно взаимозаменяемы; так, в стихе о Егории Храбром в описании мук Егория говорится:

Не берут пилы жидовские <...>
Не берут Егорья пилы немецкие.¹¹

Естественно, что народ, обладающий монополией на единственно истинную истину, должен нести ее заблудшим душам. Мотив мессианства, мотив несения истинной веры также присутствует в духовных стихах и связывается он в основном с именем Егория Храброго, т.е. св. Георгия. Для того, чтобы понять специфику мессианских идей духовного стиха, сравним звучание этого мотива в каноническом житии Георгия и в стихах о Егории Храбром, примерно соответствующим житию Георгия, а также в стихах о Егории и Лизавете, где рассказывается о чуде Георгия о змие.

Начнем с канонического жития. Св. Георгий, состоявший при императоре Диоклетиане, узнает о готовящихся гонениях на христиан и решает открыто проповедовать христианство. Он раздает свое имение, а рабов частью освобождает, частью раздает нищим. Император повелевает копьями гнать Георгия в темницу, но едва воины касаются его остриями копий, железо становится мягким. Тогда Диоклетиан велит «срезать все тело его железными остриями», но Георгий доблестно переносит муки. Раздается глас свыше «Не бойся, Георгий, Я с тобой», с неба нисходит ангел и исцеляет Георгия. Увидев это, уверовали преторы Антоний и Протомон, которых Диоклетиан приказал немедленно казнить. Втайне уверо-

вала и императрица Александра. Тогда Диоклетиан приказал ввергнуть Георгия в ров и засыпать негашеной известью. Когда же через три дня откопали его, он стоял «с лицом светлым, простирал руки к небу и благодарил Господа за все Его благодеяния». И слуги, и народ прославляли Бога Георгиева и называли Его великим. Диоклетиан же продолжил муки. «Люто мучимый, святой Георгий не изменил светлости лица своего». Брошенный в темницу, Георгий и там многих обращал к Богу, и Диоклетиан вновь призвал Георгия в судилище и пообещал назвать его своим соправителем, если Георгий вновь обратится к языческим богам. Георгий вошел в капище и сотворил крестное знамение, и бесы, обитавшие в идолах, признали, что Един Бог — Бог Георгиев, они же отступники из ангелов, и идолы пали и сокрушились. Жрецы потребовали смерти Георгия. Услышав об этом, императрица Александра стала открыто исповедовать Христа, и, по приказанию Диоклетиана, ее повели на смерть вместе с Георгием. Она скончалась по дороге, а Георгий, «помолившись, <...> с радостью преклонил под меч свою главу, и так скончался в двадцать третий день месяца апреля, достойно совершив свое исповедание и сохранив веру непорочную».¹²

В духовном стихе события развиваются несколько иначе. В некой земле у царя рождается сын — Егорий Храбрый. На царство нападает бусурманский царь «Демьянище», берет Егория и его сестер в плен и требует:

Вы покиньте веру христианскую,
Поверуйте мою латынскую,
Поверуйте мою бусурманскую,
Молитесь богам моим кумирским,
Поклоняйтесь моим идолам.¹³

Здесь обращает на себя внимание отождествление веры «латынской» с «бусурманской», т.е. народ отказывает всем неправославным конфессиям в причастности христианству. Подчеркнем еще раз, что по сути русский народ действительно — сознательно или нет — считает себя единственным хранителем и носителем христианской веры, христианской истины.

Егорий, конечно же, отказывается переменить веру, и царь приказывает подвергнуть его различным мукам:

Повелел Егория во пилы пилить;
 По Егорьеву молению <...>
 У пил зубья позагнулися,
 Ничего Егорью не вредилося,
 Егорьево тело соцелялося <...>
 Повелел Егорья в топоры рубить —
 Не дозлеть Егорья в топоры рубить <...>
 Царище Демьянище на него опалается;
 Повелел Егорья в сапоги ковать,
 В сапоги ковать железные.
 Не добре Егорья мастера куют:
 У мастеров руки опускалися,
 Ясные очи помрачалися.
 Ничего Егорью не вредилося,
 Егорьево тело соцелялося.
 А злодей царище Демьянище
 Повелел Егорья во котел сажать,
 Повелел Егорья в смоле варить:
 Смола кипит, яко гром гремит,
 А посверх смолы Егорий плавает;
 Он поет стихи херувимские,
 Превозносит гласы все архангельские.¹⁴

Тогда царь заключает Егория в погреб. Однако по воле Божией Егорий все запоры «разметывает», выходит «на святую Русь» и отправляется к «царицу Демьянищу». По дороге он восстанавливает христианскую веру на горах, в лесах, среди волков и мифических существ, возвращает в христианскую веру своих сестер, которые убоялись «царища Демьянища» и приняли веру «латынскую», «бусурманскую», а затем убивает самого царя:

Святой Егорий не устранился,
 На добром коне приуправился,
 Вынимает меч-саблю вострую,
 Он ссек его злодейскую голову
 По его могучие плечи;

Подымал палицу богатырскую,
Разрушил палаты белокаменные,
Очистил землю христианскую,
Утвердил веру Самому Христу,
Самому Христу, Царю Небесному,
Владычице Богородице,
Святой Троице неразделимые.¹⁵

Уже здесь привлекает внимание тот факт, что духовному стиху чужда идея торжествующего мученичества, идея проповеди страданием. «Царице Демьянище» наказывается непосредственно в земной жизни, тем же Егорием, которого он подвергал пыткам. «Мне надо возмездие, иначе ведь я истреблю себя. И возмездие не в бесконечности где-нибудь и когда-нибудь, а здесь уже на земле, и чтобы я сам его увидал» (14; 230), — говорит Иван Алеше. Иван в своем бунте и желании немедленного возмездия оказывается близким народному сознанию, для которого торжество Егория должно произойти на земле, должно быть, так сказать, физическим и осязаемым.

Обратимся теперь к чуду Георгия о змие. Вот что говорится в каноническом тексте:

Около упомянутого города Бейрута близ Ливанских гор находилось большое озеро, в котором жил змей-губитель, великий и страшный. Выходя из этого озера, змей тот похищал многих людей, увлекал их в озеро и там пожирал их. <...> В том городе жили люди неверные — идолопоклонники, здесь же жил и сам царь их. <...> ...Царь по наущению живущих в идолах бесов, губителей душ человеческих, возвестил <...> такое решение: если они не хотят погибать все, то пусть дают в пищу этому змею каждый день по жребию своих детей, сыновей или дочерей. <...> Позвав к себе свою дочь, царь велел ей украситься как можно лучше; он весьма сожалел ее и плакал об ней <...>. Приготовясь отправить дочь свою на съедение змею, царь смотрел на нее с высоты дворца и со слезами на глазах провожал ее взором своим. <...> По промыслению Бога, хотящего спасения всех, благоволящего спасти и город тот от гибели душевной и телесной, в это время подъехал на коне свя-

той великомученик Георгий, воин Царя Небесного, имевший в руке копье. <...> Святой же Георгий, осенив себя крестным знаменем и призвав Господа, со словами «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа», — устремился на коне своем на змея, потрясая копьем и, ударив с силою в гортань, поразил его и прижал к земле; конь же святого попирал змея ногами. Затем святой Георгий приказал девице, чтобы она, связав змея своим поясом, повела его в город, смиренного, как пса; народ же с удивлением взирая за змея, влекомого девицею, обратился от страха в бегство. Святой же Георгий сказал народу:

— Не бойтесь, только уповайте на Господа Иисуса Христа и веруйте в Него, ибо это Он послал меня к вам для того, чтобы спасти вас от змея.

Затем святой Георгий убил змея того мечом посреди города. <...>

После этого царь и народ, живший в городе, уверовали в Господа Иисуса Христа и приняли святое крещение, <...> на том месте впоследствии была построена церковь <...> во имя Пречистой Девы Марии <...>, а также в честь Победоносца Георгия.¹⁶

Духовные стихи, сохраняя общую канву истории, расставляют в ней совсем иные акценты. Змей становится несчастьем, ниспосланным за отступление от православной веры:

Когда веровали веру истинную христианскую,
Тогда не бывало на Антоний-град
Никакой беды, ни погибели.
Когда бросили они веру истинную христианскую,
Начали веровать латинскую бусурманскую,
Тогда Господи на них прогневался:
Напустил на них змея лютого,
Змея лютого поедучего.¹⁷

Далее стих уподобляется традиционному сюжету о мучениках. Дочь царя оказывается христианкой, и родители, а особенно царица, не «со слезами на глазах», но радостно провожают царевну на смерть. Оставленная на съедение змею царевна молится — Богоро-

дице, Егорию. Егорий побеждает змея и велит царевне вести змея на своем поясе в город. Далее, как и в каноническом тексте, следует обращение жителей нечестивого города в истинную веру. И здесь-то кроется самая существенная разница между каноническим житием и духовным стихом. В житии Георгий лишь увещевает жителей, призывает их уверовать. Змей в поводу у девицы — лишь знак божественной мощи и благодати. Иначе в духовном стихе. Здесь змей, которого ведет царевна, — угроза горожанам в том случае, если они не примут христианство:

Бросьте вы веру латынскую, бусурманскую,
Поверуйте вы веру истинную христианскую,
По-старому и по-прежнему,
И святому Егорию Храброму!
Естьли вы не бросите
Вы веру латынскую,
Бусурманскую,
Напущу я на вас змея лютого;
Поест он вас всех до единого,
И со старого и до малого...¹⁸

Не спасетесь вы от лютой змеи.
Если не постройте трех церквей соборных:
Перву церковь Егорию свету Храброму,
Другу церковь Николы Святителю,
Третью церковь Собор Богородицы.¹⁹

Стих о Егории и Лизавете продолжает, можно даже сказать, развивает и утверждает насильственность проповеди христианства, отличную от канонических текстов жития. Однако, как мы видели, эта же насильственность присуща и теории Шатова.

Нельзя не упомянуть о том, что в духовном стихе встречается и иная проповедь христианства, мирная проповедь, проповедь увещанием, подобная той, какой св. Георгий, победивший змея, призывает жителей города уверовать в Бога. Однако это проповедь не людям, но миру Божьему — горам, лесам, зверям:

Ох вы гой еси, леса темные,
 Леса темные и дремучие! <...>
 Ох вы гой еси, горы толкучие! <...>
 Ох вы гой еси, звери свирепые! <...>
 Ох ты гой еси матушка Острафиль птица!
 Ты не веруй сатане врагу,
 Сатане врагу со диаволом,
 А ты веруй Самому Христу,
 Самому Христу, Царю Небесному.²⁰

Мирная проповедь христианства животным может вызвать удивление, а может навести на некоторые невеселые мысли о человеке, особенно если вспомнить следующие слова Ивана Карамазова: «В самом деле, выражаются иногда про «зверскую» жестокость человека, но это страшно несправедливо и обидно для зверей: зверь никогда не может быть так жесток, так артистически жесток художественно жесток. Тигр просто грызет, рвет и только это и умеет. Ему и в голову не вошло бы прибивать людей за уши на ночь гвоздями, если б он даже и мог это сделать» (14; 222). Похоже, что снова Иван Карамазов и Шатов сошлись с русским народом во мнении, что единственная проповедь, которую могут понять люди — это проповедь силой и угрозой, тогда как даже животные могут понять проповедь любовью и милостью.

Таким образом, при анализе сложного комплекса идей, связанных с нравственно-национально-религиозным осмыслением географических понятий, обнаруживается, что идеи, присутствующие в романах Достоевского, а особенно идея народа-Богоносца, находятся на грани различных систем — православной и народно-православной. Оказывается, что, в целом ориентируясь на россцентристское восприятие России как земли обетованной, богоизбранной, которое мы видели в духовных стихах, Достоевский тем не менее в своих собственных высказываниях значительно меняет ее, отходит от воинствующего и насильственного мировоззрения духовных стихов при осмыслении роли России в христианском мире. Однако Достоевский идеализирует мировосприятие русского народа,

оставляя подобные взгляды своим героям, которые «не в силах отличить добро от зла и всегда позорно и жалко смешивают».

Примечания

¹ Ю.М. Лотман. «О понятии географического пространства в русских средневековых текстах». // Ю.М. Лотман. Избранные статьи в 3-х тт. Таллинн, 1993, т.2, с.407.

² «Русский вестник», № 94 (1871 г.), с. 113—115.

³ Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь. СПб., 1891, т. 4, с.265—266.

⁴ А.С. Хомяков. Собрание сочинений в 8-ми тт. Москва, 1900, т. 5, с. 250.

⁵ П. Бессонов. Калеки переходные. Москва, 1860—1864, часть I, вып.2, № 92, с.357—358 — сводный стих.

⁶ Г. Варенцов. Стихи духовные. М., 1860, с. 47.

⁷ П. Бессонов. II, 6; 664, с. 304.

⁸ Там же, II, 4; 395, с. 243.

⁹ Там же, I, 2; 101, с. 409.

¹⁰ Там же, II, 4; 327, с. 134.

¹¹ Там же, I, 2; 101, с. 412. Отметим, кстати, что и у Гоголя в «Ночи перед рождеством» находим в какой-то степени аналогичные представления. «Спереди совершенно немец: узенькая, беспрестанно вертевшаяся и нюхавшая все, что ни попадалось, мордочка оканчивалась, как и у наших свиней, кругленьким пяточком» (Гоголь, Н.В. Собрание сочинений в 6-ти тт., Москва, 1952, т. 1, с. 102). Примечание же пасичника к этому замечательному отрывку, приравнивающему иноземцев к нечисти, гласит: «Немцем называют у нас всякого, кто только из чужой земли, хоть будь он француз, или цесарец, или швед — все немец». Здесь те же рудименты архаичного сознания, которые мы видим в духовных стихах.

¹² Жития святых, на русском языке изложенные. М., 1905. Апрель, с. 358—375.

¹³ Бессонов, I, 2; 99, с. 399.

¹⁴ Голубиная книга. Москва, 1991, с. 51—53.

¹⁵ Там же, с. 59—60.

¹⁶ Жития святых, апрель, с. 390—393.

¹⁷ Стихи духовные, М., 1989, с. 99.

¹⁸ Там же, с. 101.

¹⁹ Там же, с. 103.

²⁰ Бессонов, I, 2; 108, с. 478—479.