

МАТЬ - ЗЕМЛЯ.

Къ религіозной космологіи русскаго народа.

Въ настоящей статьѣ, представляющей отрывокъ изъ общей работы по изслѣдованію русской народной религіозности, авторъ предпринимаетъ изученіе народной космологіи по такъ называемымъ «духовнымъ стихамъ». Подъ этимъ именемъ извѣстны религіозныя эпическія пѣсни русскаго народа, представляющія одну изъ интереснѣйшихъ отраслей русскаго фольклора. До самаго послѣдняго времени эти пѣсни исполнялись по всей территоріи Россіи особыми специалистами-рапсодами, чаще всего слѣпцами. Ярмарки, приходскіе праздники, стеченія паломниковъ у стѣнъ монастырей были мѣстомъ выступленія странствующихъ пѣвцовъ. По большей части репертуаръ ихъ ограничивался религіозной или «духовной» поэзіей, отмежевываясь и отъ богатырскаго, былиннаго эпоса и отъ лирики. Источниками этой религіозной поэзіи служили въ большинствѣ случаевъ житія святыхъ, переводные съ греческаго апокрифы, рѣже Библія. Многое, несомнѣнно, принадлежитъ исконному славянскому фольклору, хотя христіанскій и церковный характеръ этой поэзіи несомнѣненъ.

Историки литературы расходятся въ опредѣленіи времени зарожденія на Руси народнаго религіознаго эпоса. Несомнѣнно, онъ уже существовалъ въ XVII вѣкѣ. Но почти всѣ записи относятся къ самому послѣднему времени — XIX-XX ст. Несомнѣнно, «духовный стихъ» представляетъ остатокъ древней московской, до-петровской культуры, уцѣлѣвшій въ эпоху европеизаціи Россіи.

* * *

При первомъ знакомствѣ съ русской религіозной мыслью или поэзіей космическая окрашенность русской религіоз-

ности прежде всего поражаетъ изслѣдователя-иностранца. Извѣстно то исключительное мѣсто, которое занимаетъ почитаніе Богородицы въ жизни русскаго православнаго народа. Но еще Достоевскій въ «Бѣсахъ» провозгласилъ родство религіи Богоматери съ религіей «матери - земли», какъ земля, т. е. природа, неизмѣнно именуется въ народной поэзіи:

«Богородица — мать земля сырая».

Въ современныхъ богословскихъ системахъ (Соловьевъ, Флоренскій, Булгаковъ) ученіе о Софіи, съ ея божественно-тварнымъ, небесно-земнымъ ликомъ, является центральнымъ.

И хотя ученіе о Софіи складывалось въ зависимости отъ западныхъ христіанско-теософическихъ системъ, но сродство современнаго богословія съ русской народной религіозностью несомнѣнно. Если называть софійной всякую форму христіанской религіозности, которая связываетъ неразрывно божественный и природный міръ, то русская народная религіозность должна быть названа софійной.

Въ духовныхъ стихахъ разстояніе между Творцомъ и тварнымъ міромъ настолько сближено, что едва ли правильно говорить даже о твореніи міра тамъ, гдѣ, для народа, рѣчь идетъ о космогоніи. Слово «твореніе» можетъ встрѣтиться иногда — но еще требуется опредѣлить, какой смыслъ вкладывается въ это слово пѣвцомъ. Въ космологическомъ стихѣ о Голубиной Книгѣ о «твореніи» не говорится вовсе. Вопросы ставятся о происхожденіи міра — «откуда?» — и отвѣты даются или въ безглагольной формѣ, или въ глаголахъ, которые скорѣе могутъ быть истолкованы въ смыслѣ порожденія или зманаци:

Начался у насъ бѣлый свѣтъ (1,294)

или

У насъ бѣлый свѣтъ взять отъ Господа (I, 270)

У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія (301; 306; 325)

Другіе варианты: занимался, заводился, стался... Только не сотворень. Самая корректная форма говорить не о твореніи, а о «держаніи» и «основаніи» міра въ Богѣ:

Основана земля Святымъ Духомъ,
А содержана Словомъ Божиимъ (304).

Повѣствуя о происхожденіи элементовъ природнаго міра, стихъ связываетъ ихъ съ членами антропоморфизированнаго Божества — какъ тѣло космическое, порожденное тѣломъ Божественнымъ:

У насъ бѣлый свѣтъ взять отъ Господа,
Солнце красное отъ лица Божія,

Младъ-свѣтель мѣсяць отъ грудей его,
Зори бѣлыя отъ очей Божьихъ,
Звѣзды частыя-то отъ ризъ его,
Вѣтры буйныя отъ Свята Духа... (270)

Варианты весьма различны. Связь отдѣльных элементовъ, данныхъ поэту апокрифической литературой (*), неустойчива. Отмѣтимъ нѣкоторыя интересныя детали:

Дожди сильные отъ мыслей Божіихъ (275)

или

Дробень дождикъ отъ слезы Его (302)

Ночи темныя отъ думъ Господнихъ (301)

или

Ночи темныя отъ волосъ Его (2, 307)

или даже

Ночи темныя отъ сапогъ Божьихъ (279)

но почти всегда вѣтры происходятъ отъ Святого Духа, который мыслится здѣсь какъ дыханіе Божіе. Иногда сами вѣтры называются Божіими Духами:

Духи Божіи отъ устовъ Его (307)

Единственный разъ читаемъ:

Вѣтры буйныя отъ кровей Божьихъ (279)

Послѣдняя формула звучитъ необычайно-рѣзко даже для общей плотски-натуралистической концепціи стиха. При всемъ наивномъ матеріализмѣ ея мы не можемъ не чувствовать извѣстной осторожности, налагаемой христіанскимъ спиритуализмомъ на эту натуралистическую схему. Въ самомъ дѣлѣ, отвѣты даются почти исключительно о происхожденіи небесныхъ или воздушныхъ явленій. Для нихъ умѣстны наиболѣе одухотворенныя или наиболѣе поэтическіе элементы божественной тѣлесности («Сапоги» и «крови» являются скорѣе срывами пѣвца). Стихъ не дерзаетъ говорить о тѣлѣ, о костяхъ Божіихъ, и въ связи съ этимъ отказывается ставить вопросы о происхожденіи земли, моря и горъ (камней). Отвѣты на эти вопросы легко угадываются; они становятся ясны по аналогіи съ происхожденіемъ тѣла Адамова. Но пѣвецъ умалчиваетъ о нихъ, думается, по требованію религіознаго цѣломудрія, подавляя въ себѣ естественный интересъ къ космологіи матери-земли. Этимъ соблюдается и извѣстная, не очень строгая, градация въ божественности высшихъ (воздушныхъ) и низшихъ (земныхъ) элементовъ природнаго міра.

Вопросъ о происхожденіи челоуѣка (Адама) тоже постав-

*) См. «Бесѣда трехъ святителей» въ изд. Пыпина: «Пам. стар. рус. лит.» вып. 3, стр. 169.

лень въ Стихъ о Голубиной Книгѣ, который даетъ на него слѣдующій отвѣтъ:

У насъ мѣръ-народъ отъ Адамія;
Кости крѣпкія отъ камени,
Телѣса наши отъ сырой земли;

Кровь-руда наша отъ черна моря (301; 270, 318).

Конечно, и здѣсь отдѣльные моменты неустойчивы. Очи Адама взяты отъ солнца, мысли отъ облаковъ (однако разумъ отъ Святого Духа)... Но устойчива основная мысль. Развивая, по слѣдамъ апокрифовъ, библейскую идею о сотвореніи міра Адама изъ земли, пѣвецъ видитъ въ существѣ Адамовомъ тѣ же элементы, что и въ космосѣ. Между міромъ и человѣкомъ та же неразрывная связь, что и между организмомъ матери и сына. И если мѣръ божественнаго происхожденія, то и человѣкъ обладаетъ природой божественной, — могли бы мы продолжить мысль пѣвца: только божественность его не второго, а третьяго порядка. Онъ не царь земли, а сынъ ея. Лишь черезъ мать свою онъ носитъ въ себѣ печать божественности. Такъ очи его не прямо отъ очей Божіихъ, а отъ солнца, которое само отъ очей Божіихъ. Народная антропология подчинена космологии.

Мѣръ, божественный по своему происхожденію, вторично освященъ или обоженъ, т. е. поднять на высшую ступень божественности, съ воплощеніемъ Христа. Въ христіанскомъ космосѣ отдѣльные элементы его освящаются благодаря особому отношенію къ земной жизни Христа или Богородицы. Это отношеніе сообщаетъ новый іерархическій порядокъ элементамъ мірозданія, о которомъ повѣствуетъ та же Голубиная Книга:

Кипарисъ дрѣва всѣмъ дрѣвамъ мати,
На немъ распятъ былъ самъ Исусъ Христось (272)
На бѣломъ Латырѣ на камени
Бесѣдовалъ да опочивъ держалъ
Самъ Исусъ Христось царь небесный...
Потому бѣлъ Латырь камень каменемъ мати (291)
Не требуетъ объясненій, почему
Иорданъ рѣка всѣмъ рѣкамъ мати...
Ѫаворъ (или Сіонъ) гора всѣмъ горама мати...

Особенно отмѣтимъ кругъ природныхъ явленій, освященныхъ отношеніемъ къ Богородицѣ. Въ сущности непосредственно Ею освящена только плакунъ-трава:

Трава травамъ мати плакунъ-трава.
Когда жиды Христа распяли,
Тогда плакала мати Божія Богородица,

Роняла слезы на сырую землю;
И отъ того выростала трава плакуная (337)

Не легко замѣтить тенденцію пѣвцовъ посвящать Богоматери все новые и новые элементы мірозданія, которые исконно были связаны съ иными небесными силами. Такъ и кипарисъ становится ея посвященнымъ:

Пресвятая мать Богородица
Гли того древа долго мучилась,
Выруняла слезки са ясныхъ очей,
Са ясныхъ очей въ сыру маць землю. (Вар. 232)

Хочетъ пѣвецъ посвятить ей и море, которое однако первоначально связано со святымъ Климентомъ. Память о греческой Корсунѣ и о мощахъ св. Климента, папы Римскаго, обрѣтенныхъ на днѣ морскомъ и высоко чтимыхъ въ кievской Руси, лежитъ въ основѣ этой дедикаціи:

Окіянь — море всѣмъ морямъ мати...
Что во той во церкви во соборныя
Почиваютъ мощи папа римскаго,
Папа римскаго, слава-Клементьева (276)

Иногда къ имени Климента прибавляется имя Петра Александрійскаго или же церковь связана своей гробницей со Христомъ, но чаще всего мы видимъ подымающуюся изъ моря церковь, такъ или иначе освященную Богородицей.

Изъ той изъ церкви изъ соборной
Изъ соборной, изъ богомольной,
Выходила Царица небесная;
Изъ Океана Она омывалась,
На соборную церковь Она Богу молилася (303-4) (*).

Въ сущности лишь три природныхъ существа — «три матери» — оказываются внѣ христіанскаго круга: рыба Китъ, Страфиль-птица и Индрикъ-звѣрь. Но и эти чисто космическія существа несутъ религіозное служеніе. Страфиль-птица

Богу молится за сине море.

а Индрикъ

Богу молится за святую гору. (321—322).

Изъ темнаго описанія Индрика, живущаго въ глубинѣ земли, въ нѣдрахъ горъ, можно заключить, что онъ управляетъ теченіемъ подземныхъ водъ. О Страфиль-птицѣ говорится, что она

*) Даже храмъ гроба Господня въ Іерусалимѣ иногда оказывается посвященнымъ «Святой святынѣ Богородицѣ» (289).

Держить бѣлый свѣтъ подь правымъ крыломъ (234),

т. е. какъ евангельская кокошь, матерински грѣтъ его. Извѣстныя черты грозности, присуція Индрику и Страфили, какъ владыкамъ водныхъ стихій (отъ нихъ колеблются воды и горы), рѣшительно стушевываются передь благодѣтельно-материнскими. Обратимъ вниманіе на то, что не только Индрикъ и Страфиль, но и всѣ главы космической и соціальной іерархіи (градъ, церковь), именуются матерями. Не отечество (*) и не царство («царь звѣрей»), но именно материнство полагается въ основу іерархіи.

Міръ, божественный въ космогоніи, освященный кровію Христа и слезами Богородицы, весь пронизанъ Святымъ Духомъ или «святыми духами», посланными Христомъ. Въ стихѣ о 12 пятницахъ поется, что въ день Троицы

Пушальъ Господь Святыи Духъ по всей землѣ (No 580)

Это изліяніе Св. Духа не ограничено церковью, хотя въ церковномъ бытѣ народъ чувствуетъ особенно живо Его присутствіе. Но вся земля приѣмлетъ Св. Духа, который, по драстическому выраженію одного стиха, даже воплощается въ ней:

Воплотивъ Свята Духа
Во сырую землю,
Во всю поселенную. (584)

Живущій въ природѣ святой духъ ощущается народомъ въ дыханіи воздуха, вѣтрѣ и благовоніяхъ земли. Вотъ почему всякое чудесное дѣйствіе вѣтра приравняется святому духу:

Святымъ духомъ Василья поднимало... (I, 566)
Положило ихъ святымъ духомъ за престоломъ (I, 587)

Самый воздухъ называется святымъ въ стихѣ о Егоріи:
Што поверхъ воды святой Егорій плаваетъ,
Да, вѣдь, онъ поверхъ воды на святомъ на воздухѣ
(Истоминъ, стр. 14)

И отъ священнаго кипариса исходитъ святой духъ въ его благоуханіи:

Пошелъ отъ ней святой духъ,
Святой духъ и ладанъ (I, 282).

Можно поставить вопросъ, въ какой мѣрѣ эта насыщенность святымъ духомъ связана съ христіанской эпохой чело-вѣчества. Уже въ самомъ твореніи или зачалѣ міра вѣтры называются Божиими духами. Не ясно и мѣсто грѣхопаденія

*) «Отецъ вмѣсто мати» въ немногихъ вариантахъ стиха о Гол. Кн. (84, 87).

въ этой космологіи. Народъ помнить о грѣхѣ Адама, но насколько паденіе человѣка нарушило изначально-божественный строй природы?

Есть одинъ стихъ — о Егоріи Храбромъ, — въ которомъ можно усмотрѣть слѣды космическаго грѣхопаденія. Міръ состоитъ не изъ однихъ благословенныхъ стихій: онъ полонъ вредоносныхъ для человѣка тварей и грозныхъ природныхъ явленій. Какъ примирить съ божественнымъ происхожденіемъ міра существованіе дикихъ звѣрей, змѣй и гадовъ? Русскій человѣкъ, какъ извѣстно, не любитъ горъ — наслѣдникъ, въ этомъ отношеніи, античнаго эстетическаго чувства. Апокрифъ приписываетъ сотвореніе горъ, какъ и змѣй и всякой нечести, дьяволу. Но русскій народный пѣвецъ не пошелъ по этому манихейскому пути, на которой иногда сворачиваетъ русская прозаическая сказка. Стихъ о Егоріи утверждаетъ изначально святость міра и вмѣстѣ съ тѣмъ какую-то порчу въ немъ. «Горы толкучія», «звѣри рыскучіе» и прочія «заставы» Егорія — результатъ нарушенія божественнаго міропорядка.

Станьте вы, горы, по старому, (I, 437)
говоритъ Егорій, очищая русскую землю... И волкамъ:

И вы пейте и вы ѣшьте повелѣнное,
Повелѣнное, вы, благословенное (396).

Рѣкамъ:

Теките вы, рѣки, гдѣ вамъ Господь повелѣлъ (417)

Стихъ даетъ и свое объясненіе разстройству природнаго міра. Онъ связываетъ его не съ грѣхомъ Адама, а съ идолопоклонствомъ, которому подпалъ не только человѣкъ, но и вся тварь.

Ужъ вы ой еси да все темные лѣса!

Вы не вѣруйте да бѣсу - дьяволу;

Вы повѣруйте да самому Христу (Григорьевъ, 289. Ср.
Вар. 98).

Лѣса, горы и рѣки, какъ и звѣри, подобны дѣвицамъ — сестрамъ Егорія, на которыхъ отъ идолопоклонства выросла еловая кора. И очищеніе русской земли, ея космоургическое возсозданіе Егоріемъ совершается путемъ утвержденія истинной вѣры. Интересно отмѣтить, что природа и въ своемъ паденіи, мыслится самостоятельной, а не отраженной лишь тѣнью человѣка. Обращаясь къ истинной вѣрѣ, она можетъ молиться Богу, какъ въ стихѣ о Голубиной Книгѣ. Такъ, посылая птицу Черногора въ Окіянь-море, Егорій заповѣдуетъ ей:

Богу молись за сине море. (I, 436).

Вдумываясь въ изображеніе міровой порчи въ стихъ о Егоріи, нельзя не замѣтить, что она не имѣетъ глубокаго характера. Разстройство міра поверхностно: оно захватываетъ земную кору — горы, лѣса, рѣки — но не самое тѣло земли. Подъ нечистью, покрывающей ее, земля остается неповрежденной, — если не дѣвственной, то матерински чистой. Среди всего космоса она образуетъ особое, глубинное средоточіе, съ которымъ связана самая сердцевина народной религіозности.

Солнце, мѣсяць, звѣзды и зори — ближе къ Богу: они происходятъ отъ Божія лица. Но не къ нимъ обращено религіозное сердце народа. Греческое православіе знало персонификацію міра: царя-космоса, который изображается въ коронѣ подъ апостолами на иконѣ Пятидесятницы. Этому мужскому и царственному греческому образу соотвѣтствуетъ русскій — женскій. Изъ всего космоса личное воплощеніе получаетъ только мать-земля.

Мать земля — это прежде всего черное, рождающее лоно земли-кормилицы, матери пахаря, какъ объ этомъ говоритъ постоянный ея эпитетъ «мать земля сырая»:

Мать сыра-земля, хлѣбородница. (I, 538).

Но ей же принадлежитъ и растительный покровъ, брошенный на ея лоно. Онъ сообщаетъ ея рождающей глубинѣ одѣяніе софійной красоты. И, наконецъ, она же является хранительницей нравственнаго закона — прежде всего, закона родовой жизни.

Къ ней, какъ къ матери, идетъ человѣкъ въ тоскѣ, чтобы на ея груди найти утѣшеніе. Іосифъ Прекрасный, проданный братьями

Къ матушкѣ сырой землѣ причитаетъ: (I, 158)

«Увы, земля мать сырая.

Кабы ты, земля, вѣщая мать, голубица,

Повѣдала бы ты печаль мою» (I, 175).

Къ ней же взываетъ Іаковъ, неутѣшный отецъ:

Земля, земля,

Возопившая ко Господу за Авеля,

Возопи нынѣ ко Іакову (I, 188).

Къ матери-землѣ идутъ каяться во грѣхахъ:

Ужъ какъ каялся молодець сырой землѣ:

Ты покай, покай, матушка сыра земля» (Вар.)

Едва ли стоитъ упоминать, что земля, какъ въ греческомъ мифѣ, помогаетъ и призывающимъ ее въ бою героямъ. Тео-

дорь-Тирянинъ, утопая въ пролитой имъ жидовской крови, обращается къ землѣ:

Разступися, мать сыра земля,
На четыре, на стороны,
Прожри кровь змииную,
Не давай намъ погибнути. (I, 532).

Христіанизируясь, подчиняясь закону аскезы, мать-земля превращается въ пустыню — дѣвственную мать, спастись въ которую идетъ молодой царевичъ Іосафъ.

Научи меня, мать пустыня,
Какъ Божью волю творити,
Достави меня, пустыня,
Къ своему ко небесному царствію (I, 206 сл. 209, 214)

Похвала пустынь является одной изъ очень древнихъ темъ монашеской литературы Востока и Запада. Но ея развитіе въ русскомъ стихѣ подчеркиваетъ особья интимныя черты въ отношеніи русскаго народа въ красотѣ земли. Дѣйствительно, красота пустыни — главная тема стиха, который такъ и начинается въ нѣкоторыхъ вариантахъ:

Стояла мать прекрасная пустыня (I, 209; 227).

Такъ какъ краса пустыни — дѣвственная, весенняя, не плодоносящая красота, то она сообщаетъ святость материнства веснѣ:

Весна, мать красная (210).

Красота пустыни безгрѣшна; она сродни ангельскому міру:

Тебя, матеръ пустыня,
Всѣ архангелы хвалят.
Во тебѣ, матеръ пустыня,
Предтечій пребываетъ. (220-228).

Не даромъ пустыня и отвѣчаетъ «архангельскимъ глассмъ» Святая красота, утѣшая пустытника, настраиваетъ на тихія, свѣтлыя думы:

Есть честныя древа —
Со мной будутъ думу думать;
На древахъ есть мелкіе листья,
Со мной стануть говорить;
Прилетятъ птицы райскія
Стануть распѣвать... (221).

Это райское состояніе пустытника только отѣняетъ суровость его тѣлесной аскезы. Житіе въ пустынь жестоко:

Туть ѣдятъ гнилую колоду,
А пьютъ воду болотную (206).

Но и такая жизнь сладка царевичу, прельщенному красотой пустыни:

Гнилая колода
Мнѣ паче сладкаго меда (214).

Здѣсь возникаетъ интересный вопросъ: не создается ли конфликтъ между аскезой и красотой («похотью очей»), и какъ разрѣшаетъ его народный пѣвецъ?

Сама діалогическая форма — бесѣда царевича съ пустыней — даетъ возможность различныхъ подходовъ къ этой труднѣйшей проблемѣ аскетики: искушенію красотой. Различія вариантовъ увеличиваютъ для насъ сложность проблемы, которая несомнѣнно ощущается пѣвцомъ, но поставлена имъ съ чрезвычайной осторожностью. Прежде всего отмѣтимъ крайніе варианты:

Я не дамъ своимъ очамъ
Отъ себѣ далече зрѣть,
Я не дамъ своимъ ушамъ
Отъ себѣ далече слышать (223).

Это крайній аскетическій взглядъ, указующій на опасность безцѣльнаго созерцанія. Онъ не характеренъ для господствующаго настроенія стиха, какъ и противоположный ему идеаль безконечнаго любованія:

Разгуляюсь я, младъ юноша,
Во зеленой во дубровѣ. (220).

Или же, принимая ихъ оба, надо поцчинить ихъ основному мотиву тихаго, музыкальнаго, обращеннаго внутрь созерцанія.

Во всемъ діалогѣ пустыни съ царевичемъ, она, мудрая руководительница, испытываетъ его суровостью тѣлесной аскезы, но не предостерегаетъ его отъ соблазновъ красоты. Есть однакоже одинъ, очень существенный мотивъ (*), проходящій сквозь всѣ варианты, который какъ будто бы, дѣйствительно, говоритъ объ искушеніи красотой:

Какъ придетъ весна красная,
Всѣ луга, болота разольются,
Древа листомъ одѣнутся,
На древахъ запоетъ птица райская

*) Оставшійся непонятнымъ для Ю. М. Соколова, которому принадлежитъ прекрасный этюдъ объ этомъ стихѣ: «Весна и народный аскетическій идеаль». Рус. Фил. Вѣстн. 1910 (3-4).

Архангельскимъ голосомъ,
Но ты изъ пустыни вонь изойдешь,
Меня мать прекрасную пустыню позабудешь (207,
210, 212, 219)

На первый взглядъ, непонятно это бѣгство изъ пустыни въ самомъ расцвѣтѣ ея весенней красоты. Но слѣдующій вариантъ поясняетъ намекъ пустыни:

Налетятъ же да съ моря пташки,
Горе-горскія кукушки,
Жалобно будутъ причитати,
А ты станешь тосковати. (232).

Мотивъ весенней тоски и кукушки недостаточно ясенъ: это тонкая и скрытая форма тоски по любви. Замѣчательно, что не соловей, а кукушки искушаютъ пустытника: т. е. не сладострастіе, а материнство. Въ пѣснѣ кукушки народъ слышитъ тоску о потерянныхъ птенцахъ, по своему гнѣзду, по родовой жизни. Такимъ образомъ не демоническій соблазнъ красоты искушаетъ въ природѣ, а материнское сердце земли противопоставляется дѣвственной красотѣ пустыни. Но они оба благословенны. Конфликтъ между ними намѣченъ необычайно тонкими чертами, и не остается непреодоленнымъ. Царевичъ избираетъ пустыню, чтобы спастись ея ангельской красотой.

Русскій пѣвецъ рѣшительно не хочетъ видѣть въ красотѣ земли страстныхъ «паническихъ» чертъ. Достаточно обратить вниманіе на то, какія формы растительнаго міра символизируютъ красоту и силу земли. Всѣмъ древамъ мать — траурный кипарисъ, донесенный до народнаго воображенія апокрифической книгой, рассказами паломниковъ и крестиками изъ святой земли. Рядомъ съ нимъ кедръ и пегга — всѣ три хвойныя деревья, т. е. съ подсушенной жизненностью, съ безсмертной, но мертвой листвою. Изъ родныхъ деревъ пѣвецъ называетъ березу и рябину рядомъ съ кипарисомъ для построенія сіонской церкви (241), — плакучія деревья съвера. Его любимые цвѣты — «лазоревые», т. е. холоднаго, небснаго цвѣта. Лозы и розы, обвивающія гробъ Богоматери, даны не по непосредственному видѣнію, а сквозь церковно-византійскій орнаментъ, въ отвлеченіи отъ страстной ихъ природы.

Когда въ стихахъ поется о человѣческой, женской красотѣ, то почти всегда въ связи съ материнствомъ: такова красота Богородицы, матери Ѳедора Тирянина. Несомѣнно, что, говоря о материнской красотѣ, пѣвецъ имѣетъ передъ собою иконописный образъ Богоматери, византійско-русскій, т. е. отвлеченный отъ дѣвственной прелести и даже юности.

Все это возвращает насъ къ исходной точкѣ: красота міра для русскаго пѣвца дана не въ соблазнахъ страстныхъ силъ, а въ безстрастномъ умиленіи, утѣшительномъ и спасительномъ, но какъ бы сквозь благодатныя слезы.

Мы уже сказали, что мать земля, кормилица и утѣшительница, является и хранительницей нравственной правды. Грѣхи людей оскорбляютъ ее, ложатся на нее невыносимой тяжестью.

Какъ расплается и растужится
Мать сыра-земля передъ Господомъ:
Тяжело то мнѣ, Господи, подъ людьми стоять,
Тяжелѣй того — людей держать,
Людей грѣшныхъ, беззаконныхъ (Вар.).

Мы видѣли, что землѣ можно каяться въ грѣхахъ (отраженіе стариннаго религіознаго обычая), и, при всей своей материнской близости къ человѣку, не всѣ его грѣхи она прощаетъ.

Во первомъ грѣху тебя Богъ простить...
А во третьемъ-то грѣху не могу простить (ib.).

Измученная грѣхами людей, она сама просить у Бога кары для нихъ:

Повели мнѣ, Господи, разступитесь
И пожрати люди — грѣшницы, беззаконницы...

На это Господь отвѣчаетъ успокоительнымъ обѣщаніемъ своего Страшнаго Суда.

Можно сдѣлать попытку опредѣленія особаго нравственнаго закона Земли, который, войдя въ кругъ христіанскихъ представленій, тѣмъ не менѣе сохраняетъ слѣды древней натуралистической религіи нашихъ предковъ. Въ приведенныхъ стихахъ объ исповѣди землѣ «молодецъ» кается въ трехъ грѣхахъ:

Я бранилъ отца съ родной матерью...
Ужъ я жилъ съ кумой хрестовою...
Я убилъ въ полѣ братика хрестового,
Порубилъ ишо чѣлованьце крестное.

Хотя лишь третій грѣхъ является непрощаемымъ, но всѣ три объединяются однимъ признакомъ: это грѣхи противъ родства кровнаго и духовнаго. Земля, какъ начало материнское и родовое, естественно блюдетъ прежде всего законъ родовой жизни. Замѣтивъ это, мы безъ труда выдѣлимъ и отнесемъ къ религіи земли специфическую группу преступленій, которыя настойчиво повторяются во всѣхъ перечняхъ грѣховъ, въ пере-

между съ грѣхами противъ ритуальнаго или каритативнаго закона христіанской религіи. Съ наибольшей полнотой этотъ перечень дается въ стихѣ о Грѣшной душѣ, гдѣ разставшаяся со своимъ тѣломъ душа встрѣчаетъ Іисуса Христа и кается въ грѣхахъ своей жизни:

Еще душа Богу согрѣшила:
Изъ коровушекъ молоко я выкликивала,
Во сырое коренье я выдаивала...
Съ малешеньку дитя своего проклинывала
Во бѣлыхъ во грудяхъ его засыпывала,
Въ утробѣ младенца запарчивала...
Мужа съ женой я поразваживала,
Золотые вѣнцы пораскручивала...
Въ соломахъ я заломы заламывала,
Со всякаго хлѣба споръ отнимывала...
Свадьбы звѣрьями оборачивала... (Вар.)

Грѣхи иного порядка, вкрапленные въ этотъ перечень, носятъ бытовой и ритуальный характеръ, не заключающій въ себѣ особо тяжкихъ преступленій. Центръ тяжести лежитъ, несомнѣнно, на группѣ грѣховъ противъ рода и материнства. Сюда относится ворожба, заговариваніе молока у коровъ и «заламываніе» колосьевъ, т. е. грѣхи противъ плодородія скота и нивы. Порча младенца въ утробѣ, какъ и убійство рожденнаго ребенка или проклятіе его есть грѣхъ противъ плодородія женскаго. Разлученіе мужа съ женой (даже не въ видѣ прелюбодѣянія) есть тоже грѣхъ противъ родового семейнаго закона. Любопытная черта, придающая весьма архаическій характеръ этой амартологіи, — грѣхъ противъ религіи рода чаще всего принимаетъ форму вѣдовства. (Сюда же относится и оборотничество). Въ самомъ дѣлѣ, функція вѣдьмы у славянскихъ, какъ и германскихъ народовъ, состоитъ прежде всего во власти надъ стихіей рода и злымъ извращеніемъ родовой жизни (любви и плодородія).

Что грѣхъ противъ рода представляется самымъ тяжкимъ въ глазахъ народа, видно и изъ слѣдующаго указанія величайшихъ грѣховъ въ стихѣ о Голубиной Книгѣ:

Тремъ грѣхамъ великое, тяжкое покаяніе:
Кто блудъ блудилъ съ кумой крестовья,
Кто во чревѣ сѣмена затравливалъ,
Кто бранить отца съ матерью...
Хоть и есть грѣхамъ тымъ покаяніе,
Приложить труды надо великіе (1, 298).

Въ стихѣ о Пятницѣ и Пустынникѣ грѣхи противъ рода

признаются непрощаемыми. Это группа изъ трехъ или четы-
рехъ грѣховъ:

Перва душа въ утробѣ младенца задушила...

(Вторая) Отца матерь по-матерно бранила...

(Третья) Изъ хлѣба и соли спорину вымала (6, 169).

Вмѣсто грѣха противъ родителей въ этомъ стихѣ часто
приводится грѣхъ противъ брака:

Жена шельма мужа сокрушала,
Чужіе законы разлучала, (6, 165, 173, 174).

а въ качествѣ четвертаго грѣха появляется заклинаніе молока
у коровъ (6, 165, 171).

Замѣчательно, что брань, т. е. грѣхъ словомъ представляет-
ся въ родовой религіи столь же тяжкимъ, какъ и убійство.
Напр. вмѣсто задушенія младенца въ утробѣ можно про-
клясть его:

Въ утробѣ младенца проклинала,
Крещенаго жидомъ называла. (6, 164-5).

Вспомнимъ страшное значеніе матернаго браннаго слова,
отъ котораго содрагаются небеса. Въ таинственной жизни
пола, въ отношеніяхъ между родителями и дѣтьми слово-зак-
лятіе, доброе или злое, имѣетъ дѣйственно-магическое значе-
ніе. Русскій пѣвецъ, обходя, по своему цѣломудрію, непосред-
ственно сексуальную жизнь, останавливаетъ свое вниманіе на
религіозномъ значеніи родства между разными поколѣніями.
Магическому значенію брани и проклятія соотвѣтствуетъ ве-
λικое значеніе родительскаго благословенія. Федоръ Тиря-
нинъ, отправляясь на подвигъ, призываетъ на помощь всѣ
священныя силы:

Я надѣюсь, сударь батюшка,
На Спаса на Пречистаго,
На мать Божью Богородицу,
На всю силу небесную,
На книгу Ивангелія,
На ваше великое благословеньице (1, 538).

Въ стихѣ заздравномъ пѣвцы призываютъ благословеніе
небесныхъ силъ на домъ, гостепріимствомъ котораго они поль-
зуются. Въ одномъ вариантѣ читаемъ:

Сохрани васъ (Господь) и помилуй
Батюшкинымъ благословеніемъ,
Матушкинымъ порожденіемъ,
Нашимъ нищенскимъ моленіемъ (1, 36).

Въ религіи рода имѣетъ значеніе не личная чистота, а объективно-природная норма половой жизни. Вотъ почему въ перечнѣ тяжкихъ грѣховъ мы не находимъ блуда (грѣха противъ дѣвства), а только прелюбодѣянiе, какъ извращеніе родового закона. Вліяніе христіанства вводитъ лишь понятіе духовнаго родства и духовнаго прелюбодѣянiя, возводя его даже въ одно изъ самыхъ тяжкихъ преступленій противъ родовой религіи.

Грѣхи противъ рода суть грѣхи противъ матери-земли. Придавая имъ нарочито тяжкое значеніе въ іерархіи зла, народъ свидѣтельствуєтъ о своемъ особомъ почитаніи божественно-материнскаго начала. Въ добрѣ своемъ, какъ и въ красотѣ своей, мать-земля не выпускаетъ челоуѣка изъ своей священной власти. Въ кругу небесныхъ силъ — Богородица, въ кругу природнаго міра — земля, въ родовой соціальной жизни — мать являются, на разныхъ ступеняхъ космической божественной іерархіи, носителями одного материнскаго начала. Ихъ близость не означаетъ еще ихъ тождественности. Пѣвецъ не доходитъ до отождествленія Богородицы съ матерью-землей и съ кровной матерью челоуѣка. Но онъ недвусмысленно указываетъ на ихъ сродство:

Первая мать Пресвятая Богородица,
Вторая мать — сыра земля,
Третья мать, кая скорбь приняла. (6, 73).

Скорбь, т. е. муки рожденія земной матери, затуманиваетъ очи Богородицы созерцаніемъ страстей Ея Сына, давить и мать-землю тяжестью челоуѣческихъ грѣховъ. Религія материнства есть въ то же время и религія страданія. Стихъ объ Іосифѣ Прекрасномъ въ самой поэтической и любимой народомъ части, плачѣ Іосифа, сближаетъ мать Рахиль съ матерью-землею въ общихъ причитаніяхъ. Рахиль представляется уже умершей, и Іосифъ просится у братьевъ на «матушкину могилку»:

Увы, земля мать сырая!
Сырая земля мать, разступися,
Мать моя, Рахиль, пробудися,
Прими меня, мать, въ свой гробъ (I, 176)

Стихъ о Ѳеодорѣ Тирянинѣ, о героѣ-зміеборцѣ, по самому сюжету, казалось бы, столь далекій отъ апоѳеоза матери, въ сущности, является настоящей поэмой материнства, гдѣ насъ встрѣчаютъ всѣ три воплощенія материнскаго начала. Богородица, хотя и не является лично, все время присутствуетъ въ призываніи Ея имени:

— За мать Божію Богородицу—

Мать-земля, разверзаясь, по молитвѣ Θεодора, поглощаетъ пролитую имъ жидовскую кровь и этимъ спасаетъ его отъ гибели. Θεодорова матушка является однимъ изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ драмы. Похищенная змѣемъ, она томится въ плѣну. Змѣеныши сосутъ ея грудь. Но Θεодоръ убиваетъ змѣя и на своей головѣ проноситъ мать черезъ змѣиную кровь. И кончается стихъ сопоставленіемъ двухъ трудовъ — матери и сына, ея мукъ рожденія и его браныхъ подвиговъ. Любопытно, что имѣется варіантъ, который отдаетъ предпочтеніе подвигу материнства:

Не будетъ твое похождение
Супротивъ моего рожденія. (I, 527).

Г. Федотовъ.