

# Helena Pocietchina

---

## Problemy issledovaniâ pamâtnnikov staroobrâdžeskoj pis'mennosti

---

Acta Neophilologica 13, 135-143

---

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Helena Pocietchina**

Instytut Słowiańszczyzny Wschodniej

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ПАМЯТНИКОВ СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

**Key words:** Old Believers in Poland, stylistics of the old Russian manuscripts, Church Slavonic language, Russian and East Slavic dialectology

Среди старопечатных книг и рукописей, которые сохранились после закрытия женского старообрядческого монастыря в Войнове и являются в настоящее время собственностью семьи Людвиковских, находится тетрадь с избранными духовными стихами. Тетрадь размером 20,8 x 12,3 см состоит из 68 листов-разворотов, большинство из которых представляет собой разрезанные поперек страницы бухгалтерских книг, в которых прежде велись записи расходов (на последней свободной странице сохранились фрагменты хозяйственных записей, сделанные пером и тушью). Страницы расчетных книг были разрезаны, затем сшиты по четыре и оправлены в твердый картонный переплет. Под одним переплетом оказались стихи, записанные в разное время тушью и карандашом, двумя разными почерками. Большинство записей сделано, по-видимому, самой матушкой Евпраксией, Еленой Петровной Дикопольской, настоятельницей монастыря, жившей в Войнове с 1885 по 1943 год: точно таким же почерком (поморским полууставом) она подписывала и принадлежащие ей книги. В тетради есть и несколько других записей стихов, сделанных другим почерком и другим шрифтом, больше напоминающим кириллическую скоропись. Края некоторых листов при переплете оказались обрезанными так, что на некоторых страницах невозможно прочитать начала и конца строки. Отсутствует и начало первого стихотворения. В тетради пронумерованы развороты: карандашом проставлена сначала литерная, а потом цифровая нумерация, в тексте нашей статьи ссылки на примеры из рукописи мы даем в связи с пагинацией разворотов.

Тетрадь содержит 18 стихотворений, известных исследователям по разным рукописным сборникам, начиная с XVIII века. Кроме стихов, в конце

тетради находится текст богословского содержания *По молитве*, представляющий собой ответ на послание некой матушки Евникии. Письмо содержит типичные для старообрядческой литературы рассуждения о гибели церкви и веры. К сожалению, конец письма отсутствует. Принимая во внимание обычай распространения в старообрядческой среде открытых посланий об основах веры, предназначенных для совместного чтения в молельных и домах, можно предположить, что адресатом письма, обнаруженного в тетради Елены Дикопольской, является святая преподобная Зосима Еннатская (Уфимская), в миру Евдокия Яковлевна Суханова (1820–1935). Будущая святая постриглась в монастырь под именем Евникии в 90-х годах XX века, а схиму под именем Зосимы приняла в 1919 году.

Начало первого стихотворения, как мы уже сообщили выше, отсутствует. Это стихотворение *О коль наше на сем свете житие плачевно*. В тетради сохранился только конец стихотворения, начиная со строки: „ислѣвныѣ филѳофи кѣпѣркѣнствѣкѣ сидѣли”. Это стихотворение В.А. Адрианова-Перетца относит к т.н. бегунским стихам и цитирует его в своей монографии по древнерусской литературе. Однако оно в свое время публиковалось в печати как часть текста, предназначенного для исполнения в рождественском представлении (вертепе) [Щукин 1860], а значит, функционировало не только в старообрядческой среде. С другой стороны, рождественские стихи или *Стих к ангелу* не содержат типичных для старообрядческих духовных стихов мотивов, а потому, скорее всего, не принадлежат исключительно старообрядческому фольклору. Под одним переплетом оказались две копии одного и того же стиха: это *Стих к ангелу* (лл. 49–50 и 60).

Следует отметить, что стихи, записанные в тетради, возникли в разное время и не представляют собой какого бы то ни было стилистического единства. Несмотря на то, что все они записаны поморским полууставом, имитирующим старопечатные книги, язык отдельных стихотворений сильно различается, и в целом не может считаться церковнославянским [ср. Jaroszewicz 1989: 465]. Определенную проблему для стилистического анализа стихов из Войновской тетради, как и стихов из других рукописей, представляет отсутствие конкретной методики и опыта анализа подобных произведений. Рассуждая о проблемах лингвистического разграничения памятников древнеславянского языка русского извода и древнерусского литературного языка XI–XIV вв., Н.А. Мещерский ссылается на методику текстологического анализа, разработанную И.И. Срезневским, А.И. Соболевским, В.М. Истриным и другими российскими палеославистами [Мещерский 1995: 35]. Парадоксальным фактом является то, что в российской славистике гораздо более глубоко изучены традиции южнославянской письменности, чем письменности восточнославянской. Известно, что в средневековье существовал интенсивный книжно-литературный обмен между восточными и южными славянами, большинство сочинений пришло на Русь из Болгарии, Сербии и Моравии, од-

нако в Киеве также создавались переводные и оригинальные произведения, которые затем распространялись в мире южных славян и возвращались на Русь в новой редакции. Такая же активная творческая жизнь в более поздний период характеризовала и восточнославянский языковой ареал. Однако для исследования языковых черт так называемых „культурных” памятников, созданных в период XIV–XVII веков, нужны совершенно иные методики. Прежде всего, историки языка должны четко разграничить содержание понятий „древнерусский язык” и „церковнославянский язык”, поскольку созданные в 60-е–70-е годы теории билингвизма и диглоссии, в русле которых принято было описывать языковую ситуацию в Киевской Руси, подвергаются в последнее время критике и пересматриваются [см. Росоичина 2008: 403–405]. Новые задачи необходимо поставить и перед исторической диалектологией русского языка, поскольку она должна принимать во внимание данные украинских и белорусских диалектов, без которых невозможно достоверно научное описание смежных и переходных диалектов русского языка и которые отражаются как в памятниках, созданных на территории Украины и Литвы, так и в живой речи старшего поколения старообрядцев [ср. Толстой 1988: 34–52 и след.].

История русского литературного языка как академическая наука возникла в послереволюционной России и характеризовалась тенденциозностью подхода к рассмотрению некоторых фактов. Так, антиклерикальная направленность советской науки отражена в оценке роли церковнославянского языка в Западной и Московской Руси [Потехина 2008]. Церковнославянский язык рассматривался исключительно как язык, имевший ограниченную сферу употребления, своеобразный ноумен, не развивавшийся, не изменявшийся, препятствовавший развитию „живого” русского языка. Исследования в области церковнославянского языка не приветствовались в СССР. Исключения составляли отдельные работы представителей Тартуской школы, например, некоторые работы Б.А. Успенского [Успенский 1969 и др.]. Язык литургической литературы старообрядцев не исследовался, многочисленные научные экспедиции, в том числе те, которые были организованы А.Ф. Манаенковой в 60-х – 80-х годах в Ветковском районе и в районе Трояновки (Витебская область Белоруссии), занимались только описанием старообрядческих говоров русского языка [Манаенкова 1982; 1989].

Исследователь языка старообрядческих рукописных и печатных памятников должен помнить о том, что каждый язык представляет собой постоянно развивающееся явление. Церковнославянский язык в Киевской Руси и – позже – в Великом княжестве Литовском, подобно латыни в Западной Европе, развивался в постоянных контактах с местным разговорным и письменным языком. Исследователи отмечают, что:

Даже когда памятник имел многовековую письменную традицию, старообрядцы публиковали его по списку XVII в. (см. Зонар, Пандекты и Тактикой Никона

Черногорца). Это еще раз подтверждает наблюдение А.И. Соболевского, что старина, которую хранило старообрядчество, — „не более как XVII век” (Соболевский А.И. *Несколько мыслей об древней русской литературе*. ИОРЯС 1903. Т. 8, кн. 2, с. 141), объяснение чему, кажется, следует видеть и в том, что язык списков XVII в. по сравнению с языком более ранних списков был более понятен старообрядцам [Вознесенский 1996].

Несмотря на то, что старообрядцы в Великом княжестве Литовском жили компактно и не смешивались с местным населением, необходимо принимать во внимание те культурно-письменные межъязыковые и междиалектные контакты, которые определяли культуру Северо-Западной и Юго-Западной Руси и имели место в период до XVII века и продолжались в дальнейшем. При изучении языка старообрядческих рукописей первостепенное значение приобретают широкие историко-филологические исследования всего Северо-Западного европейского ареала расселения старообрядцев, к примеру, исследование связей Выговской школы с Вильно и Киевом. Известно, что происходивший из рода новгородских бояр Андрей Денисов был выпускником Киево-Могилянской академии, а в своей школе обучал грамматику, риторике и поэтике, поэтому духовные стихи XVIII века продолжают традиции польской силлабической поэзии и поэзии украинского барокко [Адрианова-Перетц 1956: 87–88; Cierniak 1997: 87]. Американский историк Э. Кинан пишет, что новгородское и псковское духовенство было хорошо осведомлено об исторической традиции письменности, и в XVI–XVII веке северные центры православия были намного более тесно связаны с белорусскими и украинскими землями, чем сама Москва. Литературные новинки переводились в первую очередь в Литве и на Украине, а каналы, по которым они распространялись на северо-восток, стали после раскола теми каналами, по которым доставлялась в Россию старообрядческая литература [Кинан 1992].

Уместно было бы привести здесь и точку зрения В.М. Жирмунского о задачах сравнительного литературоведения в области изучения европейских средневековых литератур:

легенда, сказка и бытовая новеллистика по своим жанровым особенностям, сюжетам и мотивам, персонажам, идеологическому содержанию и художественному стилю представляют явления интернациональные, в более узких или более широких культурно-географических рамках, определенных большей или меньшей близостью социального и культурного развития соответствующих народов и культурными контактами между ними. Поэтому они не могут рассматриваться в узких границах истории одного языка или народа без учета, с одной стороны, — аналогичных путей литературного и общественного развития, с другой стороны, — активного взаимодействия между различными его участками в рамках единого процесса социально-исторического развития человечества [Жирмунский 1971: 188].

В литературе можно найти утверждения о том, что стихи представляли собой важный элемент духовной культуры старообрядцев [Jaroszewicz 1989:

463; Никитина 1993]. Действительно, известно большое количество рукописных сборников духовных стихов, есть и печатные издания. В монографии Х. Ковальской анализируются стихи из рукописей, хранящихся в библиотеке Московского университета, коллекция рукописей и старопечатных книг которой насчитывает 243 единицы хранения [Kowalska 1987: 102]. Ковальска замечает, что жанрово-стилистическая классификация стихов остается одной из нерешенных проблем, несмотря на то, что исследовательская традиция в общем связывает духовный стих с устным фольклором. Ф.И. Буслаев рассматривал духовные стихи как единое целое и отмечал их жанровую стабильность [цит. по: Kowalska 1987: 11]. Многие исследователи рассматривают стилистику духовных стихов в историческом аспекте. Такой подход к материалу был заложен в работах А.Н. Веселовского, а его идеи были развиты в трудах В.М. Жирмунского, Д.С. Лихачева, А.Н. Панченко, Н.В. Понырко. Вместе с тем, мы хотели бы отметить, что старообрядческий духовный стих, с одной стороны, продолжает некоторые традиции литературы Древней Руси и русского барокко, а с другой стороны, принадлежит к текстам особого рода, которые Ю. Кристева, вслед за М.М. Бахтиным, определяет как такие, которые „писатель читает и, переписывая их, к ним подключается” [Кристева 2004: 166]. Поэтому тексты духовных стихов можно рассматривать в русле понятия интертекстуальности, определяя в каждом отдельном случае, какого вида диалог и между какими стилями в этих текстах наблюдается. Духовные стихи, содержащиеся в тетради Дикопольской, исторически принадлежат к разным временным срезам, они вобрали в себя не только идейное содержание и жанрово-стилистические особенности литературных произведений разных эпох, но и содержат прямые цитаты из них. В.М. Жирмунский писал о том, как создаются и функционируют во временном пространстве эпические произведения:

Они опираются на длительную, часто многовековую устную традицию, которую можно назвать коллективной – не в смысле романтического понимания коллективности народного творчества. Эпические певцы являются не только исполнителями, но и создателями или воссоздателями традиционной песни; ее творческое воспроизведение представляет импровизацию в рамках очень стойкой традиции сюжетов и поэтических форм. Существуют певцы более одаренные, чем другие, [...] они способны создавать новые произведения, доказательством чего может служить существование обширных циклов, разросшихся по принципу генеалогической циклизации вокруг имени популярного эпического героя. Однако они творят по традиционным образцам в тех же рамках освященных традицией сюжетов и форм [Жирмунский 1971: 191].

Далее он цитирует слова испанского исследователя Менендеса Пидалья о том, что:

Невозможно даже самому выдающемуся исполнителю переработанного текста приписать авторство в современном значении этого понятия, ибо значительная часть стихов его переработки взята из текущего традиционного текста и значи-



7. В тексте встречаются слова сокращенные: нѣки, дѣша и выносные буквы (впрочем, использование их связано скорее с желанием выравнять строчки на листе).

8. Редуцированные в текстах заменены гласными полного образования (обнаружен один случай замены редуцированного в слабой позиции гласным полного образования: ѣлице (с. 31). В некоторых случаях в предлогах используется паерок, но никаких закономерностей его употребления выявить не удалось: ср. *вкпервѣньствѣ сидѣли // проникнула в мѣрз*.

Как мы уже говорили выше, несмотря на стилизованную орфографию, язык стихов из войновской тетради – русский. Русским можно назвать и язык самого старого из всех, покаянного стиха *По грехом нашим*, предположительно созданного Андреем Денисовым, где в русском тексте относительно последовательно используются не только историко-фонетические черты церковнославянского языка, но и церковнославянские грамматические формы как в глагольном, так и в именном словоизменении. В этом стихотворении на 38 форм аориста и имперфекта для обозначения прошедшего времени приходится 18 форм причастия на -л без вспомогательного глагола (т.е. современные формы глаголов в прошедшем времени). Вероятно, стих записывался в тетради по памяти, потому что формы аориста и имперфекта (два словоупотребления) не различаются по грамматическому значению: ср. *Тогда твѣри вси ѹжаснѹшаа, и вѣздны вса содрогнѹшаа // Бѣтѣа пѣртыри ѹловлѣхѹа, злыми казнѣнїемѣ ѹмерщвлѣхѹа* (в первом примере следует отметить также употребление и в местоимении *вси*). Однако в этом стихе, как и в других, непоследовательно проводится различие имен прилагательных и местоимений по родам (флексии прилагательных мужского рода, с одной стороны, и женского и среднего, с другой, различались): *печѣли нѣши* (вместо *нѣша*). Иногда отсутствуют обязательные для церковнославянского языка чередования заднеязычных с зубными на границе основы и флексии, содержащей *ѣ*: *о нѣкѣльнїкѣ* вместо *о нѣкѣльнїцѣ*, *грѣхї* вместе *грѣсї*. Сравнительный анализ орфографии стихов, написанных разными почерками показал, что стихи, написанные рукой матушки Евпраксии, отличаются не только ровностью и красотой шрифта, но и грамотностью. Описки, ошибки и пропущенные в словах буквы позволяют предположить, что вторая переписчица не владела в достаточной степени русским письмом. В большинстве стихов слова, принадлежащие к знаменательным частям речи, употреблены в современной грамматической форме.

Стихи из тетради Е. Дикопольской можно разделить на несколько тематических групп. Из наиболее популярных и чаще всего переписываемых покаянных стихов, в которых отображается кончина матери-церкви, представляются страдания за веру: тюрьма, изгнание; изображаются ожидание смерти и адских мук, смерть и мытарства души, страшный суд, в тетради представлены стихи *По грехом нашим* и *О гонении християн*; вторая группа стихов

представляет основы старообрядческой веры, к этому ряду мы относим стихи *О Иоасафе царевиче, О Прекрасном Иосифе, О коль наше на сем свете житие плачевно*; к третьей группе можно отнести те из стихов (называемых „бегунскими“), идейно-тематическое содержание которых связано с бегством от мира, с покаянием, с умерщвлением плоти девственностью, святой жизнью (в стихах олицетворяемой евангельскими заповедями блаженства): *Время радости настало, Стих о невольнике (Поздно, поздно вечерами), Стих о страдальнице инокине Феофании, Привела судьба, Стих о горе Афонской*. В отдельную группу стихов мы выделили бы стихи, в которых отсутствуют старообрядческие мотивы: стихи-молитвы *Стих о Пречистой Богородице* и *Слава в вышних богу*, похожие на псалмы, *Стих в день ангела (ангелу-хранителю)*, стих на Рождество Христово *Составьте согласные песни...*, напоминающий украинские барочные вирши. Несколько особняком стоит стихотворение *Прошу выслушать мой слог*, близкое к русской сатирической поэзии.

Несмотря на большое количество рукописных сборников, находящихся на хранении в различных библиотеках в России и за ее пределами, сборники эти не публикуются. Литературоведческие и культурологические работы, посвященные старообрядческим духовным стихам, не передают их графики и орфографии, не отражают разнообразия грамматических и лексических вариантов. Между тем, духовные стихи как явление культуры в среде старообрядцев Польши, вероятно, уже не существуют. Во всех публикациях, посвященных содержанию и особенностям функционирования духовных стихов в старообрядческой среде, говорится о том, что эти стихи были известны, постоянно пелись в моленных и дома в часы досуга, имели определенную мелодию, которая в некоторых списках была отмечаема крюковыми знаками. Однако опрос, проведенный среди прихожан Войновской моленной (8–10 человек обычно присутствует в летние месяцы на воскресных службах), показал, что, к сожалению, мазурские старообрядцы не знают духовных стихов, традиция их пения им незнакома.

### Библиография

- Адрианова-Перетц В.А. (1947). *Старообрядческая литература XVIII века*. В: *История русской литературы*. Т. 4, ч. 2: *Литература XVIII века*. Москва–Ленинград, с. 85–99.
- Вознесенский А.В. (1996). *Книги и памятники письменности, впервые напечатанные старообрядцами в XVIII – начале XIX в.* В: *Старообрядческие издания XVIII – начала XIX века. Введение в изучение*. Санкт-Петербург. Электронный ресурс. Режим доступа: <<http://portal-credo.ru/site/?act=lib&id=1850>>, дата доступа: 12.04.2009.
- Жирмунский В.М. (1971). *Средневековые литературы как предмет сравнительного литературоведения*. В: *Известия АН СССР. Отделение литературы и языка*. Т. 30. Москва, с. 185–197.
- Кінан Е.Л. (1992). *Сприйняття московитами інших східних слов'ян перед 1654 роком (Порядок денний для істориків)*. Оригинал статьи на английском языке: E.L. Keenan.

- Muscovite Perception of Other East Slavs Before 1654 – An Agenda for Historians*. В: P.J. Potichnyj, M. Raeff, J. Pelenski, G.N. Zekulin (eds.). *Ukraine and Russia in Their Historical Encounter*. Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, с. 20–38. Перевод на украинский язык: электронный ресурс. Режим доступа: <<http://www.izbornyk.org.ua>>, дата доступа: 3.10.2010.
- Кристева Ю. (2004). *Избранные труды: Разрушение поэтики*. Москва.
- Лихачев Д.С. (1987). *Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси*. В: *Избранные работы*. Т. 2. Москва, с. 3–242.
- Манаенкова А.Ф. (1982). *Русские говоры Белоруссии*. Минск.
- Манаенкова А.Ф. (1989). *Словарь русских говоров в Белоруссии*. Минск.
- Мещерский Н.А. (1995). *О лингвистическом разграничении памятников древнеславянского языка русского извода и древнерусского литературного языка XI–XIV вв. К постановке проблемы*. В: Н.А. Мещерский. *Избранные статьи*. Санкт-Петербург, с. 33–39.
- Никитина С.Е. (1993). *Устная народная культура и языковое сознание*. Москва.
- Толстой Н.И. (1988). *История и структура славянских литературных языков*. Москва.
- Успенский Б.А. (1969). *Архаическая система церковнославянского произношения (Из истории литургического произношения в России)*. Москва.
- Щукин Н. (1860). *Вертеп*. В: *Вестник Императорского Русского географического общества*. Ч. 29, кн. 7, раздел 5 („Смесь”), с. 25–35. Электронный ресурс. Режим доступа: <<http://www.portal-slovo.ru/rus/art/2898/8989/>>, дата доступа: 12.04.2009.
- Cierniak U. (1997). *Literacki wymiar kultury religijnej staroobrzędowców*. Częstochowa.
- Jaroszewicz Z. (1989). *Zbiorek wierszy z żeńskiego klasztoru staroobrzędowego w Wojnowie na Mazurach*. *Slavia Orientalis* 38, 3–4, с. 463–475.
- Pociechina H. (2008). *История русского литературного языка: теория и манипуляции*. В: А. Kiklewicz, J. Dębowski (red.). *Język poza granicami języka. Teoria i metodologia współczesnych nauk o języku*. Olsztyn, с. 379–410.

## Summary

### Problems of Research on the Monumento of Old Believers Literature

The article discusses the problems which necessarily should be noted scholar, conducting research on language and stylistics of the hand-written literature texts of the Russian Old Believers. Analyzing poems from paper owned by Helena Dikopolska, the mother superior of the nunnery of the Holy Trinity and the Savior in Wojnowo in Mazury (Poland), the author proposes possible solutions to these problems.