

Министерство Республики Карелия по вопросам национальной  
политики и связям с религиозными объединениями  
Петрозаводская и Карельская епархия РПЦ  
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН  
Петрозаводский государственный университет

# ПРАВОСЛАВИЕ В КАРЕЛИИ

*Материалы III региональной научной  
конференции, посвященной 780-летию крещения  
карелов (16–17 октября 2007 года,  
г. Петрозаводск)*

Петрозаводск  
2008

**«НЕ ДВА ЗАЙЧИКА СХОДИЛИСЯ —  
СХОДИЛАСЬ ПРАВДА СО КРИВДОЮ...»:  
О СПОСОБАХ ПОЭТИЧЕСКОГО ПРЕДСТАВЛЕНИЯ  
АБСТРАКТНЫХ СУЩНОСТЕЙ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ**  
*(по материалам русских духовных стихов)<sup>1</sup>*

Известно, что в русском фольклоре (в том числе в духовных стихах) христианские идеи и мотивы тесно переплелись с идеями и мотивами языческими, дохристианскими. Собственно говоря, уже к самим библейским образам и мотивам обнаруживаются многочисленные параллели в иных религиозных и мифологических системах (например, мотив чудесного рождения; образ умирающего и воскресающего божества и многие другие), что позволяет говорить об их глубоко фольклорной основе. Проникнув в народную среду, христианские идеи прошли определенный «конкурсный отбор» и подверглись своеобразной «творческой обработке», иногда довольно значительной. Воспринятыми народным сознанием оказались исключительно такие книжно-христианские идеи и образы, для которых уже находились соответствия в многовековой фольклорной традиции.

Достаточно отчетливо черты народного православия проступают в духовных стихах: здесь христианские мотивы и образы абсолютно эксплицированы, и поэтому элементы языческие очень рельефны, хотя нельзя не отметить удивительную, гармоничную цельность этого слияния разнородных систем.

Основная функция, которую выполняли духовные стихи, — это функция посредника, моста между двумя культурами — книжно-письменной и традиционной народной<sup>2</sup>. Именно поэтому духовные стихи излагали христианские истины народным языком<sup>3</sup>, доступным как сказителям, так и слушателям, с тонкостями богословия незнакомым. Язык и стиль, а также все поэтические приемы духовных стихов (прежде всего старших, былевых) совершенно традиционны и выработаны еще исполнителями былинного эпоса.

<sup>1</sup> Работа выполнена по гранту Президента РФ для государственной поддержки молодых российских ученых и их научных руководителей (проект № МК-1845.2007.6).

<sup>2</sup> См. об этом: Никитина С. Е. Духовные стихи // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. М., 1999. Т. 2. С. 159.

<sup>3</sup> Там же. С. 159.

В предлагаемой вниманию читателя статье рассматриваются некоторые весьма примечательные, хотя и немногочисленные, приемы *символического изображения* отвлеченных, абстрактных идей и категорий, характерных для христианской культуры, выявленные при изучении русских духовных стихов на разные сюжеты<sup>4</sup>.

Отвлеченные категории могут быть объединены в бинарные оппозиции. Среди фундаментальных, концептуальных оппозиций мировой культуры ведущее место принадлежит оппозиции *жизнь — смерть*. Образующие эту антонимическую пару понятия в изученных духовных стихах персонифицируются различными способами. Рассмотрим некоторые примеры.

В известном еще из Ветхого Завета сюжете об Иосифе Прекрасном важную роль в композиции играет эпизод о заключении Иосифа. Пребывающие в темнице хлебодар и виночерпий видят сны, объяснить которые под силу только Иосифу (здесь и далее курсив наш):

Речет хлебодар виночерпу:  
«Ай же ты, мой братец виночерпец!  
Мне-ка грозим сон показался:  
Как будто *черные враны* прилетали,  
Темную темницу отворяли,  
Ясныя мне очи исклевали».  
Речет виночерп хлебодару:  
«Ай же ты, мой братец хлебодарец!  
Мне-ка грозим сон показался:  
Как будто *красное солнце* восставало,  
Во темную темницу воссияло».  
Речет им тут Осип Прекрасный:  
«Ай же вы, два брата, два сидельца!  
Я буду снов ваших судитель:  
Тебе хлебодару быть свершену,  
Тебе виночерпу быть прощену»<sup>5</sup>.

В другом варианте:

Премудрый сон им явился:  
У хлебодара на главе  
*Враны птицы* сидели,  
Мозг из главы точили;  
А у виночерпца на голове  
*Цветы* расцветали<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Исследование охватывает широкий корпус опубликованных и рукописных текстов XIX—XX вв. Назовем среди них некоторые, наиболее показательные и богатые интересующим нас материалом, сюжеты (всего более 70): «Егорий Храбрый», «Мучения Егория», «Голубиная книга», «Иосиф Прекрасный», «Аника-воин», «Алексей, человек Божий».

<sup>5</sup> Бессонов П. А. Калеки перехожие. Вып. 1. М., 1861. С. 164.

<sup>6</sup> Там жс. С. 179.

В процитированных контекстах *смерть* персонифицируется в виде **вранов (воронов)**. В целом полисемантичный образ ворона, как правило, — это древний символ смерти, известный как по книжной, так и по народнопоэтической традиции<sup>7</sup>. По народным представлениям, птицы семейства вороновых обладают нечистой, дьявольской природой<sup>8</sup>. Вороны предчувствуют и предсказывают скорую смерть<sup>9</sup>. Представление о жизни символизируется с помощью традиционных образов **красного солнца и цветов**, образов для русской народной культуры знаковых, семантически нагруженных, обладающих целым густоком имплицитных смыслов и поэтических ассоциаций (*солнце* — это герой в былинном повествовании; это отец, мать, любимая девушка, жена в песнях и свадебных причитаниях; *закат солнца* — это смерть)<sup>10</sup>.

Следовательно, основа образов, символизирующих жизнь и смерть, в духовном стихе об Иосифе чисто фольклорная; книжный сюжет передан в народной интерпретации. Здесь мотивы и образы канонического библейского текста приспособлены к древней поэтической традиции. Именно с помощью такой творческой трактовки сюжета и реализуется главная функция духовного стиха — функция медиатора между традициями письменной и устно-поэтической — и осуществляется адекватный перевод с языка новой христианской культуры на язык культуры народной, дохристианской, *традиционной*.

Другим способом поэтического представления смерти в духовных стихах является описание ее как зоантропоморфного существа в сюжете об Анике-воине:

При пути при дороги  
Аники же чудо объявилось:  
У чуда ноги лошадины,  
У чуда тулово зверино,  
У чуда буйна глава человечья,  
*На буйной главе власы до споясу*<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> О разных значениях образа ворона в письменной и народной славянской культуре см.: Белова О. В. Славянский bestiarius: Словарь названий и символики. М., 2001; Она же. Названия и символика животных в памятниках восточно- и южнославянской книжности XII — XVII вв.: Авторсф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1996; Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.

<sup>8</sup> См. об этом: Гура А. В. Указ. соч. М., 1997. С. 532.

<sup>9</sup> Там же. С. 534.

<sup>10</sup> См. о метафоре-символе *солнце* в народнопоэтической традиции: Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947. С. 20—24. В книжной традиции: Она же. Указ. соч. С. 24—35.

<sup>11</sup> Стихи духовные / Сост. Селиванов Ф. М. М., 1991. С. 198.

В народных верованиях смерть часто **антропоморфна**: это костлявая и безобразная старуха с косой<sup>12</sup>. В рассмотренных сюжетах прямого соответствия этому образу нет, однако в некоторых вариантах (по большей части в лирических духовных стихах) сохраняются отголоски древнего представления о смерти (стих «О суете жизни»):

Распрастрашна смерть у дверей стоит,  
Дожидается посланников —  
С небес ангелов Господних —  
По ту душу грешную.  
*Скосила смерть* резвы ноженьки...<sup>13</sup>.

Или (в стихе «О смертной памяти»):

*Смерть* лята острым *серпом* имеет пожати...<sup>14</sup>.

В стихах об Анике-воине орудиями смерти становятся пила и «шилья вострые»:

И смерть вынимала *пилы невидимы*,  
И подпилила у Аники в руках и в нозях становыя жилы<sup>15</sup>;  
«А не хвастай, Оника-воин,  
У меня есте *шилья вострыя*,  
И подпилио я у тя жилоцкъи»<sup>16</sup>.

К основополагающим нравственным доминантам христианской парадигмы культуры относится и антитеза *добро – зло* (*праведность – грех*). По С. Е. Никитиной, это противопоставление является стержневым для жанра духовных стихов и отличает их от светских фольклорных жанров, где структурообразующей принято считать оппозицию «свое — чужое»<sup>17</sup>. Единственным, но очень ярким воплощением входящих в эту антонимическую пару этических категорий в рассмотренных текстах являются зооморфные образы **белого и серого зайцев** (по другим вариантам: двух **лютых зверей**; двух **юношей**; двух **зверюшечек**) в знаменитом стихе о Голубиной книге (сон о Правде и Кривде):

«Это белый заец, — то-то Правда есть,  
А серая заец, — то-то Кривда есть;  
Правда Кривду передалила,  
Правда пошла к Богу на небо,

<sup>12</sup> Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 2002. С. 438.

<sup>13</sup> Стихи духовные. С. 208.

<sup>14</sup> Там же. С. 280.

<sup>15</sup> Там же. С. 199.

<sup>16</sup> Там же. С. 204.

<sup>17</sup> См.: Никитина С. Е. Духовные стихи. С. 159–160. См. также: Мухина Е. А. Динамика текста эпического духовного стиха (на материале сюжетов «Алексей, человек Божий», «Два Лазаря», «Егорий Храбрый»): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Петрозаводск, 2006. С. 7.

К самому Христу, царю небесному,  
А Кривда осталась на сырой земли...»<sup>18</sup>.

Интересно, что в справочных изданиях и специальных монографиях такое значение образа *зайца* не зафиксировано. По данным О. В. Беловой, в книжной традиции *заяц* обычно символизирует трусость, трусливого человека, еретиков и людей, подвергающихся нападкам дьявола<sup>19</sup>. В традиции народной *заяц* обладает прежде всего выраженной любовно-брачной и эротической, фаллической символикой<sup>20</sup>, а также олицетворяет трусость<sup>21</sup>. В некоторых случаях Правда и Кривда предстают в антропоморфных образах «младых юношей»<sup>22</sup>.

Следующей важнейшей оппозицией, типологически значимой для жанра духовных стихов, является оппозиция *вера христианская – вера басурманская (языческая)*. В широком смысле эти отвлеченные понятия персонифицируются в образах **русских святых великомучеников и их антагонистов**. Рассмотрим наиболее показательный в этом плане сюжет — «Егорий Храбрый и царице Демьянине»<sup>23</sup>. Идейный пафос этого духовного стиха заключается в воспевании победы христианских идеалов над языческими идолами; Егорий (Георгий), принявший добровольные страдания, устанавливает православную веру по всей Святой Руси, освобождая родную землю от «рыскучих волков», огненных змей и хищных мифических птиц. Противостояние, конфронтация героя-святого и героя-мучителя в этом сюжете достигает наивысшей степени драматизма (Егория пилят пилой, рубят топором, сжигают в печи,топят в воде,варят в кotle, пригвождают ко древу, заточают в темный погреб), то есть оппозиция «вера христианская — вера языческая» получает здесь максимальную и завершенную актуализацию. Принадлежность героев к «своему», христианскому, или к «чужому», языческому, миру-пространству выражена средствами традиционного фольклорного канона. Например, рождение Святого Георгия-Егория от благочестивых родителей и его чудесная внешность в зчине описывается так:

Да при том царе, да ли все при Федоре,  
Да при Федоре Стратилатора,  
А жила царица благоверная,  
Свячестная Софья мать Премудрая.  
Породила она да три отроца,

<sup>18</sup> Бессонов П. А. Калски перехожис. Вып. 2. М., 1861. С. 273–274.

<sup>19</sup> Гура А. В. Символика животных... С. 177, 178, 180; Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 2002. С. 174–175.

<sup>20</sup> Гура А. В. Указ. соч. С. 177, 178, 180; Славянская мифология. С. 174–175.

<sup>21</sup> Гура А. В. Указ. соч. С. 198.

<sup>22</sup> Бессонов П. А. Указ. соч. С. 309.

<sup>23</sup> Варианты см.: Бессонов П. А. Калски перехожис. Вып. 2. С. 393–504.

А три отрока, а три девицы,  
А четвертаго сына Егория,  
А и Егория светога Храбраго:  
*По колина ноги в чистыиим серебре,*  
*По локоть руцы в красныиим золоте,*  
*Голова его вся земчужинская*<sup>24</sup>.

Напротив, облик царища Демьянища, символизирующего языческую веру, причудлив и страшен: этот персонаж совмещает в себе черты зверя, человека и растения:

Злодей царевище Одемьянище  
Выступил на крылечко на красное;  
*Тело на нем яко скора еловая,*  
*Волоса на нем как кавыл-трава,*  
*Гласом гласит по-звериному...*<sup>25</sup>.

Идея духовного светоносного начала, заложенного в Егории, часто выражается лингвистически, с помощью паронимического наложения лексем «свет» и «свят», взаимозаменяемых и слитных, синкетичных, нерасчлененных в контексте жанра (о Егории говорится то как о святом, то как о светом)<sup>26</sup>. «Светоносная» эстетика духовных стихов имеет глубокие языческие корни. Однако и христианство пришло на Русь «со своей весьма разработанной и утонченной метафизикой света»<sup>27</sup>. В духовных стихах, в том числе в стихах о Егории, древняя поэтическая традиция слилась с поздней книжно-христианской «в одной идее», выражая народное представление об истинной чистоте, святости и красоте<sup>28</sup>.

Особенности традиционного для устно-поэтического творчества описания внешности героев (Святой Егорий прекрасен, он словно воплощает в себе эстетику яркого, светлого и поэтического начала; его жестокий противник безобразен) позволяют судить о том, что не всегда в духовных стихах «мирские маловременные» ценности получают инвертированные оценки<sup>29</sup>. Здесь этически совершенное одновременно совершенно и эстетически<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> Бессонов П. А. Указ. соч. С. 393.

<sup>25</sup> Там же. С. 407.

<sup>26</sup> См. о паронимических наложениях: Зайцева А. И. Паронимическое наложение в поэтических формулах духовных стихов как результат взаимодействия двух речевых культур // Язык русского фольклора. Петрозаводск, 1992. С. 96–102. См. также: Хлыбова Т. В. Эстетика духовного стиха // Славянская традиционная культура и современный мир: Сборник материалов научной конференции. М., 2004. Вып. 6. С. 151–153.

<sup>27</sup> Хлыбова Т. В. Указ. соч. С. 152.

<sup>28</sup> Зайцева А. И. Указ. соч. С. 102.

<sup>29</sup> См.: Никитина С. Е. Духовные стихи. С. 160.

<sup>30</sup> Ту же закономерность изображения любимых героев внешне привлекательными, заметим, можно обнаружить и в стихах об Алексее, Божьем человеке (Стихи духовные. С. 139).

Многочисленные препятствия вынужден преодолевать Егорий-Георгий, проезжая через чужое (языческое) пространство и устанавливая на Руси православную веру<sup>31</sup>. Все эти зловещие персонажи (волки, змеи, Нога-птица<sup>32</sup>, держащая в клове осетра) являются атрибутами языческого мира. В самой символике волков и змей заложено представление о нечистом, дьявольском начале. Волк, например, наделяется признаком «чужой» в качестве определяющего<sup>33</sup>. Он является посланцем иного, потустороннего мира, в котором правят демонические силы<sup>34</sup>. В книжно-христианской традиции волк символизирует, в числе прочего, еретиков, лихоманцев и лжепророков<sup>35</sup>. Змей, обладающий хтонической природой, также (в контексте рассматриваемого стиха) является нечистой тварью. По мифологическим представлениям, змея связана с подземным мраком и противостоит солнцу как источнику света, причем это противостояние Земли и Солнца может достигать глобальных, космических масштабов<sup>36</sup>. В духовном стихе оно может быть интерпретировано как противостояние мира христианского миру языческому. Святой Егорий принадлежит миру света и солнца, с которыми ассоциируется «вера крещеная, богоомольная, христианская»; змеи и волки — миру подземного мрака, с которым ассоциируется вера языческая. Егорий воплощает в себе идею жизни, его противники — идею смерти. Не случайно в христианской традиции змей — это также символ сатаны, искушающего человека и несущего смерть.

В стихах о Егории, как и в других эпических духовных стихах, соединились две стихии: христианская и дохристианская, книжная и фольклорная (например, в стихе о спасении Елисавии Егорий — это богатырь-змееборец; в стихе о мучениях он устанавливает православную веру мечом, убивая, подобно былинному богатырю, противника). По справедливому наблюдению Т. В. Хлыбовой, в «старших» стихах «идеальный христианский герой — воин, художественные способы воплощения которого самым тесным образом соприкасались с языческой в своей основе поэтической традицией»<sup>37</sup>.

<sup>31</sup> См.: Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. Древнерусская народная литература и искусство. СПб., 1861. С. 21–22.

<sup>32</sup> Т. е. гриф, или грифон (грифонес). Образ этой птицы заимствован из книжных источников. См. об этом персонаж: Журавлев А. Ф. О птицах небесных и не только о них...: Из комментария лингвиста к «Поэтическим воззрениям славян на природу» А. Н. Афанасьева // Живая старина, 1997, № 2. С. 33; Белова О. В. Славянский бестиарий: Словарь названий и символики. М., 2001. С. 187.

<sup>33</sup> Славянская мифология. С. 85.

<sup>34</sup> Там же. С. 85–86. См. также: Гура А. В. Символика животных... С. 122–159.

<sup>35</sup> Белова О. В. Славянский бестиарий. С. 73.

<sup>36</sup> Гура А. В. Указ. соч. С. 283, 358.

<sup>37</sup> Хлыбова Т. В. Эстетика духовного стиха. С. 156.

Следующей важнейшей жанрообразующей оппозицией духовных стихов является оппозиция *наслаждение — аскеза* (или *ценности временны́е, земные, мирские — ценности вечно́е, духовные, сакральны́е*). Идея мирского благополучия символизируется соответствующими атрибутами: это *цветное платье, золото и серебро, яства сахарные, питья медовые, скатерти бранные*<sup>38</sup>.

Святой Алексей, человек Божий, — носитель истинных, с позиции жанра, ценностей и добродетелей: это смиление, покаяние, чистота помыслов и душевных устремлений, следование Божьей воле. Для народного певца вся жизнь святого — эталон аскетического подвига, поступок большой нравственной силы. Как справедливо указывает С. Е. Никитина, в духовных стихах «маловременные» ценности получают инвертированные оценки: то, что мирянам представляется идеалом счастья (скатерти, кушанья, питья), тяготит и мучает святого Алексея. Именно поэтому он отрекается от мирской жизни и посвящает себя Богу:

Скидовал с себя Алексей платье цветное,  
Надевал на себя *ризу власяную*.  
Склался Алексей-свет во *котомку*,  
Пошел Алексей-свет во *дорожку*<sup>39</sup>.

Здесь *дорожка* — это и указание на географический объект, и символ духовного движения героя от жизни мирской и грешной к святой жизни отшельника-аскета, который «молился лет двенадцать, на каждую субботу покаялся, на каждый день воскресный причащался и вкушал по одной просвире на день»<sup>40</sup>. По дорожке (а позже и по синему морю на кораблике) Алексей перемещается из пространства обыденного (мирского) в пространство сакральное, в котором центральным, стержневым локусом, получающим высшую этическую оценку, является Божья Церковь.

Идея аскезы выражается в числе прочего и с помощью введения в образную систему духовных стихов антропоморфного образа матери *пустыни*. В стихах этой тематической группы герой, отрекающийся от мира и приходящий в пустыню, должен

Всякия нужды восприняти,  
Терпя потерпети,  
Трудом потрудиться,  
Постом попоститься  
И Богу помолиться<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Стихи духовные. С. 142–143.

<sup>39</sup> Там же. С. 144

<sup>40</sup> Там же. С. 145.

<sup>41</sup> Там же. С. 154.

По наблюдению Е. А. Мухиной, «пустыня в народном православии — это не просто место для уединения, совершения христианского подвига, не только сакральный топос, а концептуальный антропоморфный образ, субъект сознания, которому доверено право нравственного суда: принимать или не принимать человека, жаждущего покаяния»<sup>42</sup>.

Наконец, одной из центральных бинарных оппозиций, характеризующих христианскую культуру, является оппозиция *воздаяние за праведность — наказание за грех*. В христианстве и в духовных стихах эти идеи воплощены в образах рая и ада. Приведем примеры:

Раю, ты раю прекрасный,  
Раю, ты раю пресветлый!  
Сам Господь тебя сотворил есть,  
Сам Господь тебя просветил в честь;  
Раю, ты раю предивный,  
Раю, ты раю пречудный!  
Сам Господь тебя насадил весь,  
Сам Господь наш дал твои яства есть.  
Древеса в тебе благоплодные,  
И все злаки в тебе благовонные,  
Цветы в тебе пестротою сияют,  
Птицы в тебе райская пречудно воспевают,  
В тебе, раю, реки истекают,  
Медом и млеком питают,  
Сады чудные напояют  
И всех святых услаждают...<sup>43</sup>.

Как указывает С. М. Толстая, представления о рае в славянской народной культуре сложились под влиянием христианства<sup>44</sup>. В дохристианских верованиях деление на рай и ад четко не выражено<sup>45</sup>. По христианским (в частности, православным) канонам, рай — это «прекрасный сад (Эдем), место, куда Бог поселил первых людей — Адама и Еву, и откуда они были изгнаны после грехопадения»; «царство небесное, место, уготованное душам праведников, где они пребывают в вечном блаженстве и близости к Богу»; «состояние близости к Богу и блаженства, испытываемое праведниками еще при жизни»<sup>46</sup>. Однако в духовных стихах (то есть в трактовке фольклорной) эти образы рая сливаются в один, контаминированный: здесь — это сад изобилия, произрастающий в потустороннем

<sup>42</sup> Мухина Е. А. Динамика текста эпического духовного стиха. С. 11.

<sup>43</sup> Стихи духовные. С. 273—274.

<sup>44</sup> Славянская мифология. С. 402.

<sup>45</sup> Там же. С. 402.

<sup>46</sup> Скляревская Г. Н. Словарь православной церковной культуры. СПб., 2000. С. 212.

мире и предуготовленный для душ праведников, причем основу фольклорного образа составляет представление о рае как о *прекрасном саде*. Аналогичная трактовка образа рая обнаружена и в таком жанре, как легенда: по данным Н. А. Криничной, «в легендах о странствиях души по загробному миру рай чаще всего представляется садом»<sup>47</sup>. При этом «моделью для формирования образа рая-сада в христианской культурной традиции послужил прежде всего образ библейского Эдемского сада, на-сажденного Богом для Адама...»<sup>48</sup>. В традиционном ключе разработана и тема наказания за грехи (образ ада):

«Подите вы, грешные,  
Ко сатане, ко дьяволам его.  
Там де вам, грешным,  
Будет *мука вечная*,  
*И тьма кромешная*,  
*И пламя неугасимое!*»<sup>49</sup>.

Здесь ад представлен и как «гейнна огненная»<sup>50</sup>, и как «царство мрака»<sup>51</sup>; такая раздвоенность образа ада, как известно, характерна и для библейско-христианской, и для дохристианской народной традиции.

К сожалению, в рамках настоящей статьи нет возможности рассмотреть изображение *райа* и *ада* в духовных стихах более подробно. Отметим лишь, что и в том и в другом случае представление этих локусов в жанре основывается на совмещении христианской и языческой традиций, гармонично слитых в единое поэтическое целое.

Итак, мы рассмотрели некоторые этические антитезы христианской культуры, функционирующие как основа поэтической структуры эпических и лирических духовных стихов, и основные способы их символического изображения.

Использование символа (а также аллегории) как поэтического приема, конечно, было возможно не только в фольклоре, но и в древнерусской литературе, и в древнерусской архитектуре, и в древнерусской живописи<sup>52</sup>. Вспомним, например, персонификацию горя в «Повести о Горе-Злочастии». Антропоморфный образ Горя, преследующего человека, имеет

<sup>47</sup> Криничная Н. А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М., 2004. С. 926.

<sup>48</sup> Там же. С. 926.

<sup>49</sup> Стихи духовныи. С. 234—235.

<sup>50</sup> Скляревская Г. Н. Указ. соч. С. 10.

<sup>51</sup> Славянская мифология. С. 17.

<sup>52</sup> См.: Лихачев Д. С. Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси. М., 1975. С. 18; Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. С. 208.

фольклорные истоки (сказки, лирические песни)<sup>53</sup>. В христианской литературе известны образы Агари и Сарры, символизирующие Закон (Ветхий Завет) и Благодать (Новый Завет) в «Слове...» митрополита Илариона<sup>54</sup>. О человеческих фигурах, олицетворяющих, с одной стороны, Мужество, Разум, Чистоту, Правду, а с другой — Блуждение, Безумие, Нечистоту, Неправду в произведениях стенной живописи Царевой Палаты, писал Ф. И. Буслаев<sup>55</sup>.

Символическое представление абстрактных идей, таким образом, вообще свойственно средневековому поэтическому мышлению, усматривающему «в конкретных явлениях подобия трансцендентным понятиям»<sup>56</sup>. В русских духовных стихах изображение отвлеченных категорий опирается на народную традицию прежде всего. Как мы видим, образы, в которых воплощаются нравственные категории христианской и мировой культуры, восходят к фольклорным истокам и вдохновляются ими. Благодаря использованию богатейшего арсенала выработанных веками поэтических приемов происходит сближение христианской и народной культур; сложные понятия обретают знакомые, привычные, а значит, и более легкие для восприятия художественные контуры<sup>57</sup>. В то же время нельзя отрицать и эстетического значения рассмотренных символико-аллегорических способов представления абстрактных сущностей.

<sup>53</sup> См.: Лихачев Д. С. Великос наследие. С. 328. См. также: Гин Я. И. Грамматические особенности олицетворения существительного «горе» // Язык русского фольклора. Петрозаводск, 1985. С. 105—113.

<sup>54</sup> См.: Торжественное поучение «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона // Древнерусская литература: Хрестоматия. М., 2005. С. 39.

<sup>55</sup> Буслаев Ф. И. Исторические очерки... С. 312.

<sup>56</sup> Белова О. В. Славянский bestiary. С. 41.

<sup>57</sup> Ср. в древнерусской литературе: по данным О. В. Беловой, в «Физиологе» для изложения основ христианского вероучения использовались сказания о животных. См. об этом: Белова О. В. Указ. соч. С. 41.