

Елена Воронцова

Современное бытование духовных стихов в среде старообрядцев Южной Вятки

Духовный стих как особое явление в русской культуре давно привлекает внимание самых разных исследователей. О нем пишут культурологи, фольклористы, музыковеды, этнографы, историки. При этом зачастую исследователи опираются исключительно на письменные источники. До сих пор многие работы пишутся с опорой на изданные еще в XIX в. сборники, наиболее полным из которых являлся сборник П.А. Бессонова «Калеки переходные». Некоторые исследователи склонны считать этот жанр мертвым или утраченным. Так, Н.А. Федоровская указывает, что «духовный стих как явление [в русской культуре] в настоящее время практически отсутствует» [Федоровская 2010: 40].

Между тем духовные стихи продолжают бытовать как в устной, так и в письменной форме (в том числе, в старообрядческой среде) и заслуживают серьезного и пристального внимания. В статье мы предпримем попытку комплексного анализа устного бытования духовного стиха в среде старообрядцев-беспоповцев Южной Вятки¹. Мы постараемся ответить на вопрос, кем и почему духовные стихи сегодня все еще востребованы в этой среде.

Елена Владимировна Воронцова
Православный Свято-Тихоновский
гуманитарный университет,
Москва
lendail@yandex.ru

¹ Под Южной Вяткой мы подразумеваем юг Кировской области (главным образом, Малмыжский и Уржумский районы).

Материалом работы послужили Кировское собрание Лаборатории археографических исследований Уральского федерального университета (ЛАИ УрФУ), Вятское собрание Библиотеки РАН (БАН), а также Южновятское собрание Архива Межкафедральной археографической лаборатории исторического факультета Московского государственного университета (АМАЛ МГУ)¹. Первые два собрания формировались в ходе экспедиций конца 1960-х — начала 1990-х гг. Некоторые итоги этих исследований были подведены в изданном в 1991 г. сборнике «К истории книжной культуры Южной Вятки: Полевые исследования. По материалам археографических экспедиций 1984–1988 гг.». В его состав вошел сводный инципитарий² духовных стихов, найденных в рукописных сборниках Южной Вятки [К истории 1991: 78–91]. В указанном инципитарии приведены 144 наименования духовных стихов из коллекции УрГУ и БАН (ряд сборников духовных стихов в данном издании не был учтен). Согласно «Каталогу старопечатных и рукописных книг ЛАИ УрГУ», в составе Кировского собрания находится 24 рукописных сборника духовных стихов [Каталог 1997: 26–27]. В Вятском собрании БАН, согласно описи фонда, хранится 114 рукописей, в составе которых присутствуют духовные стихи.

Таким образом, по первым двум собраниям мы располагаем только коллекцией письменных сборников духовных стихов. Как внешний исследователь, мы лишены доступа к полевым дневникам и аудиозаписям этих экспедиций³. Недостающую информацию по экспедициям УрГУ позволяют восполнить статьи по духовным стихам уральского музыковеда и археографа М.Г. Казанцевой (опиравшейся на данные полевых исследований экспедиций ЛАИ УрГУ на Вятке с 1972 по 1992 г.). Впрочем, следует отметить, что в экспедициях того времени основной акцент делался на приобретении письменных памятников, а проблеме их бытования не всегда уделялось должное внимание. В Вятском собрании БАН информация о месте фиксации рукописей и согласии, к которому принадлежали их последние владельцы, в большинстве случаев отсутствует. Для части рукописей из Кировского собрания ЛАИ УрГУ эта информация, благодаря помощи сотрудников лаборатории, была получена⁴.

¹ В регионе также активно работали фольклористы и музыковеды, однако специальных исследований духовных стихов не проводилось [Миронова, Поздеев 2001: 4–7]. Исключение составляет одна небольшая статья А.В. Коробовой [Коробова 1994: 404–407].

² Инципитарий представляет собой указатель первых строк духовных стихов и шифры хранения рукописей, в которых каждый из этих стихов содержится.

³ Они хранятся под грифом ДСП.

⁴ Автор выражает огромную признательность сотрудникам Лаборатории археографических исследований УрФУ и ее заведующей И.В. Починской.

По третьему собранию мы располагаем наиболее обширным и репрезентативным материалом¹: это копии 22 рукописей из собрания АМАЛ МГУ за период с 1999 по 2012 г., а также дневники экспедиций, аудиозаписи бесед с информантами, в том числе включающие исполнение духовных стихов. Для этого этапа исследований характерна ориентация именно на изучение среды бытования книжных памятников [Богданов 2013 б: 188–199]. Мы принимали участие в ряде выездов МАЛ МГУ на Вятку (в 2008, 2009 и 2010 гг.), а также в составлении итогового сборника «Материалы к истории старообрядчества Южной Вятки». Для сборника нами был подготовлен инципитарий, включающий 85 инципитов [Материалы 2012: 180–186].

Ключевыми методами при сборе полевого материала были глубинные биографические интервью² (с 2007 г. в опорном опроснике появляются первые вопросы по духовным стихам, с 2008 г. нами ведется целенаправленное изучение бытования духовных стихов в регионе³), а также включенное наблюдение. Всего нами было проведено 36 интервью⁴ со старообрядцами, в которых так или иначе затрагивалась тема духовных стихов.

Распределение интервью по согласиям

Согласие	Количество опрошенных
филипповцы	26
федосеевцы	7
даниловцы (поморцы)	3

Были также изучены полевые дневники за весь период экспедиций, что позволило выявить максимально полно все контексты упоминания информантами духовных стихов. Были проанализированы (с привлечением сравнительного и исторического метода, а также системного подхода к изучению первоисточников) полученные в ходе экспедиций рукописные сборники духовных стихов. По каждому сборнику из собрания АМАЛ МГУ получены данные о принадлежности информанта к тому или иному согласию, а также в ряде случаев — о специфике использования имеющихся сборников⁵ (в отличие от

¹ Огромную помощь автору оказали заведующая МАЛ МГУ Н.В. Литвина, профессор И.В. Поздеева, руководитель экспедиций последних лет В.П. Богданов и другие участники экспедиций.

² Средняя продолжительность интервью 1,5–2 часа.

³ Тема духовных стихов появляется в интервью с самого начала работы в регионе.

⁴ Часть информантов была опрошена несколько раз на протяжении последних лет.

⁵ Некоторые сборники до сих пор востребованы их владельцами (стихи читаются или поются).

археографических экспедиций более раннего времени¹, исследователи не стремились изъять / обменять / купить у владельцев рукописные материалы, а производили на месте их качественные цифровые копии).

Наш анализ устного бытования духовных стихов Южной Вятки выполнен в русле ряда работ последних лет, в которых ставится задача комплексного изучения духовного стиха в контексте региональной традиции [Мурашова 2000; Сверлова 2006; Кому повем 2007; Filosofova 2010; Косятова 2012]. Привлечение экспедиционных аудио-, фото- и видеоматериалов, а также дневниковых записей позволяет реконструировать портрет современных хранителей и продолжателей традиции чтения и исполнения духовных стихов. Кроме того, важно проанализировать поводы для их исполнения, обстановку, репертуар, а также воспоминания о том, как и когда ранее исполнялись духовные стихи.

Необходимо сделать несколько вводных замечаний по истории и конфессиональному составу региона. На Южной Вятке наиболее многочисленны три этнические группы: русские, татары и марийцы. В среде русского населения, помимо прихожан РПЦ, есть также представители старообрядческих согласий: федосеевцы, филипповцы (разделившиеся на два местных толка — шихалей и максинерцев) и поморцы (даниловцы). Численное соотношение этих согласий, степень их влияния и активность в регионе постепенно менялись. Духовные стихи бытовали во всех этих согласиях.

К началу XX в. численное превосходство было на стороне федосеевцев. Из федосеевской среды происходили многие состоятельные и деятельные жители тех мест. Особую роль в развитии местного старообрядчества сыграл печатник и книжник Л.А. Гребнев. Именно его наследие оказалось в центре внимания археографов, работавших в регионе в 1970–1980-е гг. Показательно, что из 24 рукописных сборников духовных стихов Кировского собрания ЛАИ УрФУ 11 принадлежали федосеевцам и всего три — филипповцам². В этот период напевы стихов были записаны в основном от федосеевцев³.

В конце XX — начале XXI в. федосеевское и даниловское согласия переживают упадок, в то время как в отношении фи-

¹ Во второй половине XX в. перед археографами ставилась задача поиска и сохранения книжных памятников [К истории 1991: 10]. С этой целью их выкупали, обменивали, принимали в дар и вывозили в исследовательские центры, тем самым обедняя местные старообрядческие центры.

² По остальным сборникам информация о конфессиональной принадлежности их владельцев отсутствует.

³ Три информантки М.Г. Казанцевой, которые озвучили большинство духовных стихов, принадлежали к федосеевскому согласию (А.Д. Х-на, В.К. Ш-ва и А.А. К-на).

липповцев можно даже говорить о некотором оживлении религиозной жизни. Так, по свидетельству одного из участников экспедиций МАЛ МГУ А.А. Исэрова, в 2000-е гг. «в федосеевской братии остались почти одни старушки, а в филипповской среде (в первую очередь шихалевской, но также и максинерской) кипит жизнь, ведутся религиозные споры, изучаются не только богослужебные, но и учительные книги, духовные наставники деятельно стремятся передать веру потомкам» [Исэров 2008: 232]. Московские археографы в эти годы наибольшее внимание уделяли изучению филипповских общин. Из 22 рукописей Южновятского собрания АМАЛ только четыре принадлежали федосеевцам, одна даниловцам и 17 — филипповцам. В экспедициях 2000-х гг., как видно из таблицы выше, большая часть информантов — филипповцы (в том числе и среди тех, кто смог напеть духовные стихи).

Если представить четыре местных беспоповских течения на шкале с распределением от самых «строгих и консервативных» до самых «либеральных» в отношении обрядов, обычаев и заветов, то, безусловно, шихали¹ должны быть отнесены к наиболее строгим, а далее по порядку будут следовать максинерцы, федосеевцы и даниловцы. Можно сказать, что на сегодняшний день наиболее консервативные шихали оказываются также и самыми жизнеспособными. В.П. Богданов объясняет оживление в среде филипповцев действием субъективных факторов — деятельностью конкретных людей («грамотных»² и «упорных в вере») [Богданов 2013а: 13, 23].

Но почему именно в шихалевской братии выдвигаются на первый план такие деятельные личности, в то время как другие согласия постепенно угасают? Попробуем экстраполировать рассуждения Е.Е. Дутчак о конфессии-изоляте³ на нашу ситуацию. Мы можем предположить наличие у самых «строгих и консервативных» шихалей высокого адаптационного потенциала. По мысли Е.Е. Дутчак, «запас прочности конфессии-изолята напрямую зависит как минимум от двух обстоятельств — от состава книжных собраний и сохранности технологии работы с сакральным текстом» [Дутчак 2007: 309].

¹ В шихалевской братии каждый строго блюдет свою посуду, «держит чашку» (т.е. никому не дает есть и пить из той особой посуды, которая предназначена для данного члена общины, чтобы не оскверниться, не обмирщиться при вкушении пищи); при вступлении в братию надо выдержать пост. Представителей других согласий, желающих примкнуть к шихалям, перекрещивают. Руководителей общины — духовных отцов — выбирают из числа наиболее уважаемых мужчин общины.

² Здесь и далее слово «грамотный» мы употребляем вслед за информантами в значении «знающий, разбирающийся в богослужебных и вероучительных вопросах».

³ У Е.Е. Дутчак под конфессией-изолятом подразумеваются бегуны-странники, однако в самом общем виде ее выводы можно отнести и к шихалям-филипповцам, наиболее закрытым по отношению к «миру» среди согласий Южной Вятки.

В нашей работе мы не ставим целью обозреть всю полноту книжных собраний местных старообрядцев. Однако при анализе духовного стиха, который занимает пограничное положение между литургическими и фольклорными текстами [Никитина 1993: 34], сделанные выше замечания о характере и жизнеспособности общин могут оказаться продуктивными.

От общих замечаний перейдем непосредственно к анализу бытования духовного стиха в регионе. Подчеркнем еще раз, что духовный стих занимает пограничное положение: между устными и письменными жанрами, между литургическими и фольклорными текстами. У старообрядцев он поется, но кроме того и читается, переписывается.

Отвечая на первую часть поставленного в нашей статье вопроса, попробуем более пристально взглянуть в фигуру хранителя и собирателя, а также исполнителя духовных стихов. Это чаще всего человек грамотный, знающий, глубоко верующий. Нередко это духовный отец / духовная мать. Как правило, один и тот же человек оказывался владельцем нескольких рукописных сборников. Из предисловия к книге «К истории книжной культуры Южной Вятки» мы знаем о вкладе максинерского наставника филипповца Д.А. М-ва (1898–1996), передавшего ЛАИ УрФУ два сборника XIX в. Также два сборника передала в Кировское собрание федосеевка К.Ф. Л-на (1929–2010), с которой нам довелось общаться и в ходе экспедиций МАЛ МГУ. К.Ф. Л-на была одной из духовных матерей федосеевской общины, знала многие духовные стихи. Один из переданных ею сборников [ЛАИ УрФУ. Ф. Кировское собрание. XVII 93р/4214] — уникальный образец рукописного творчества (45 стихов, семь миниатюр, три рисунка, 27 заставок, 17 концовок акварелью), который включает целый ряд духовных стихов с крюковой нотацией.

По словам К.Ф. Л-ной [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Дадыкина, Исэрова. С. 47–48], один из известных ей стихов был написан ее дедом, П.Г. Ш-м¹. Речь идет о варианте популярного стиха «Жизнь унылая настала» (см., например, нижегородский вариант этого стиха: [Духовные стихи 1999: 326]). Стих зафиксирован в трех поздних филипповских рукописях [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. РЗ, Р5, Р11(3)]. Федосеевка В.К. Ш-ва (?–2001), передавшая в собрание ЛАИ УрГУ несколько стиховников и озвучившая для уральских археографов целый ряд духовных стихов (это последняя федосеевка в этом районе, знавшая крюки), была духовной матерью; в свою очередь она училась у «более

¹ «Стих настоящей жизни / Размышleyте христиане лучше бы / Братцы умереть, что вокруг нас / происходит тошно слушать и смотреть» [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Дадыкина, Исэрова. С. 47–48].

грамотной» духовной матери и молению, и пению [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Сергеевой. Л. 7–8]. Федосеевка Е.И. М-ва, которая передала два стиховника уральским археографам, всю жизнь хранила обет безбрачия [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Сергеевой. Л. 43]. Целый ряд рукописных сборников, в том числе с духовными стихами, был зафиксирован у авторитетного духовного наставника филипповцев С.Г. Р-ва (1920–2002) и его наследников [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р9, Р15].

Число таких типичных хранителей традиции убывает естественным образом. Однако интерес к духовным стихам существует и у более молодых старообрядцев. В ходе экспедиций МАЛ МГУ было зафиксировано одиннадцать рукописей, созданных в конце 1990-х — начале 2000-х гг.: две федосеевских и девять филипповских. Их появление само по себе свидетельствует о сохранении интереса к духовным стихам у современных старообрядцев. Следует подчеркнуть, что большая часть этих сборников составлена людьми послевоенного поколения (в основном, 1950-х г.р.). Так, федосеевка П.С. К-на, дочь К.Ф. Л-ной, сама переписывала духовные стихи, а также некоторые апокрифы (по ее просьбе одна из ее дочерей даже набрала на компьютере и распечатала текст чтимого в регионе апокрифа «Сон Богородицы»). Однако из-за серьезных заболеваний П.С. К-на не может петь (по тем же причинам она не вступает в общину, остается мирской) и только читает стихи. В 2010 г. филипповец-шихалевец Ф.С. Ч-в¹, знающий погласицу, напел нам вместе со своей теткой С.Е. Ч-вой шесть стихов, но не на память, а по стиховникам, переписанным С.Е. Ч-вой. В перерывах между пением они рассказали, что пытались петь стихи на поминках, но слушать их никто не стал, «все разбежались» [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Транскрипт интервью с С.Е. Ч-ой].

Более «грамотные» старушки рассказывали, что у филипповцев духовные стихи на поминках петь не принято. После поминок в 2011 г., на которых присутствовали археографы, те же Ф.С. и С.Е. Ч-вы по собственному почину исполнили несколько духовных стихов [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Аудиозапись]. Дочь духовной матери филипповской-шихалевской братии А.Ф. Ш-ой (1922–2008) Е.Е., пока не вступившая в братию, переписывает в тетради духовные стихи, молитвы, апокрифы, жития и т.п. Нам она показала шесть общих тетрадей, в четырех из которых есть духовные стихи [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р12 (1), Р12 (2), Р12 (3), Р12 (4)]. Наконец, стиховник упомянутого выше филипповского наставника С.К. Р-ва [АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р15] бережно хранится у его снохи А.Ф. Р-ой, которую

¹ В последние годы он отставлен от братии из-за злоупотребления спиртным.

также можно отнести к более молодому поколению старообрядцев.

От портрета исполнителей духовных стихов перейдем ко второй части нашего вопроса: попробуем разобраться, почему интерес к духовному стиху все еще сохраняется.

Первая причина «живучести» духовного стиха на Южной Вятке связана со специфической системой запретов, существующих в местных согласиях. В представлении старообрядцев духовный стих не то же, что песня: на исполнение мирских песен у старообрядцев существует запрет. Для филипповцев этот запрет распространялся на весь календарный круг, для других согласий он действовал только в Великий пост. Альтернативой мирским песням являлся духовный стих. Именно его исполнение предписывалось во всех согласиях в дни поста, а у филипповцев и во все прочее время, особенно если речь шла о членах братии. Таким образом, духовный стих во многих случаях замещал собою традиционные фольклорные жанры. Духовные стихи могли исполняться на свадьбах, об этом свидетельствовало, в частности, филипповка-шихалевка В.Т. Ч-ва [АМАЛ. Ф. ЮВ. Д. (Ч.). Сергеевой (Воронцовой). Л. 9] (по ее словам, раньше духовные стихи пелись на свадьбах, но на ее свадьбе, в 1950-е гг., их уже не пели). Другая филипповка, С.И., вспоминала, что девушки, выходя замуж, пели стих «Умоляла мать родима» [АМАЛ. Ф. ЮВ. Д. Воронцова].

Анализ состава имеющихся стиховников позволяет указать на большое количество стихов, посвященных тем или иным праздникам. Видимо, это были стихи *поемые*¹. Так, в одном из интервью филипповка М.А. С-на говорит, что еще недавно пели духовные стихи на Рождество, Крещение [АМАЛ. Ф. ЮВ. Д. Исэрова. С. 64]. В ЛАИ УрФУ хранится весьма показательный вертепный стиховник [ЛАИ УрФУ. Ф. Кировское собрание. XVII 153р / 1065676]. Помимо рождественского цикла², в регионе бытуют стихи, посвященные Пасхе («Се ныне радость духовная сладость» [АМАЛ. Ф. ЮВ. Р 3, Р 6, Р 11(3), Р 15]), Крещению («К водам Иорданским Господь пришел» [АМАЛ. Ф. ЮВ. Р 3, Р 11(2), Р 15]), «В далекой стране Палестины» [АМАЛ. Ф. ЮВ. Р 10 (1)]).

Духовные стихи нередко заменяли вечерочные песни, их пели за работой. Так, М.Г. Казанцева приводит следующий фрагмент из интервью с федосеевкой В.К. Ш-вой:

¹ То есть те, которые принято петь, а не просто читать.

² Куда также можно отнести стихи «Христос днесь родился», «Дети несли свои дары», «Составьте согласные песни».

Соберутся у меня вот, например, кружева вязать придут. Вы придете, например, вышивать, третий придет что-нибудь шить, а там и сидели все; вот и ребята придут — сидят, сидим — где вот песни поем, где стихи поем [Казанцева 1992: 90–91].

О том же мы услышали от флипповки-шихалевки:

Раньше жили своим трудом. Пряли, ткали. Вечером-то сидят, прядут и стихи поют. А мужики-то что-нибудь ремесленничают. То ложки, то лукошки. От своего промысла жили. Бедно. Дед вот за 42 рубля дом купили, дак горели. А потом построилися. А в 20-м году опять горели. Так бедно жили. Попробуй-ко поподымайся. Своим трудом-то жили. Как женщины-то запоют. А деревенские под окном слушают. В деревне был один дом староверский, а остальные все церковные [АМАЛ. Ф. ЮВ. Транскрипт интервью с Д.С. Ч-ой].

Помимо запрета на пение светских песен у шихалей до сих пор существует строгий запрет на женское пение во время моления. Руководят молением «старички», только они и поют. У максинерцев такого запрета нет, хотя молением также руководят мужчины. У федосеевцев и даниловцев Южной Вятки в настоящее время мужчин-наставников нет, и женщины не только поют, но и руководят всем ходом службы. Вот как об этом свидетельствует информантка-шихалевка:

Максинерские вот поют, у них женщина читает, людей-то не хватает. У федосеевских женщины тоже поют. А ведь написано: бабыно пение как змеиное шипение. Я забываюсь, иногда чуть не вовслух. Вот так и распоюсь за ними. А потом: Господи, прости грешную, неладно сделала [АМАЛ. Ф. ЮВ. Д. Ванякиной. Л. 2].

Можно предположить, что пение духовных стихов вплоть до настоящего времени остается единственным освященным традицией и допустимым для женщин видом пения у шихалей-филиповцев.

Следует отметить, что в последние десятилетия большинство традиционных поводов для исполнения духовных стихов утрачены — ушли в прошлое вечерки, праздничные посиделки, изменяется свадебная обрядность. И сами исполнители, привыкшие к определенной обстановке исполнения стихов, также постепенно уходят из жизни. Поэтому представители «старого» поколения склонны говорить об угасании традиции исполнения духовных стихов и называть это признаком «последних времен». Так, уже упоминавшаяся шихалевка Д.С. Ч-ва напутствовала нас в 2010 г.:

А раньше все пели. Со страды идут и песни поют. Одни поют, другие поют. А сейчас вот не слышно... Писано, что в последние

времена не будут петь. Я думала, как это не будет поющих? А ведь сейчас не поют. Еще вот мы работали, едем, и с песнями. Да. А сейчас и не поют. Еще и после войны пели. А теперь не поют. Исполняем пророчество. Немного, смотрите, девки, жизни-то осталось. Все пророчества кончаются [АМАЛ. Ф. ЮВ. Транскрипт интервью с Д.С. Ч-ой].

Так через эсхатологические ожидания, свойственные в той или иной степени всем беспоповцам, старшее поколение объясняет утрату традиционных поводов к исполнению духовных стихов. В отчете за 2001 г. о ходе экспедиции МАЛ МГУ в Уржумском районе исследователи делают следующее замечание: «Все опрошенные в один голос утверждали, что духовных стихов у них не поют с 1960-х гг. и что эта традиция безвозвратно утрачена» [АМАЛ. Ф. ЮВ. Краткий отчет за 2001 г. Л. 6]. Однако наличие в регионе сравнительно новых сборников духовных стихов указывает на то, что интерес к ним не исчез.

На наш взгляд, интерес к духовным стихам сегодня связан с упомянутым выше пограничным характером самих стихов. Именно духовные стихи в силу их простоты, доступности [Никитина 1993: 48–49] и в то же время обращенности к христианским темам выступают в качестве своеобразного моста для мирского человека, стремящегося вступить в общину. Прежде чем выдержать пост и перейти из мирского состояния в братское, человек должен проделать внутреннюю работу (речь идет не только об изменении образа жизни — необходимо «держать посты», читать утреннее и вечернее правило, «держать чашку», участвовать в общинных молениях и т.п., но и об изменении образа мысли: от светского к духовному, христианскому). Ключевую роль здесь играет приобщение к христианской книжности.

В результате коллективизации, модернизационных процессов в деревне, миграций в город, а также отчасти и из-за атеистической пропаганды поколение теперешних пенсионеров оказалось оторванным от общинной жизни. Многие старообрядцы обмирщались и даже полностью утратили приверженность старообрядческим нормам и запретам в быту. Очень многие уезжали в города. Но с наступлением пенсионного возраста эти люди стали возвращаться в родные места:

П-вы В.К. и Ф.Е. [вернулись]. У него здесь сестра живет, З. Они на Севере жили долго, потом сюда переехали. Его уговаривали долго, и наконец-то согласился — все-таки уже под старость [АМАЛ. Ф. ЮВ. Транскрипт интервью с Е.Л. З-х].

Ключевая мотивация для возвращающихся — чтобы похоронили «как положено». Часть старообрядцев (в том числе и тех,

кто никуда не уезжал, но был занят семьей, работой и о религии не думал) к пенсионному возрасту начинает восстанавливать свою личную связь с традицией. Именно в этот момент у людей появляется интерес к старообрядческой книжной культуре. И наиболее доступными и востребованными оказываются, помимо текстов литургического и учительного характера, духовные стихи и апокрифы. Мы предполагаем, что большая часть упомянутых выше рукописей духовных стихов, датированных концом 1990-х — началом 2000-х гг., создавалась именно в ходе освоения новыми и / или недостаточно «грамотными» старыми членами книжного наследия старообрядцев и вхождения их в общину.

Таким образом, духовные стихи помогают человеку совершить переход от периферии общины к ее ядру (от мирского к братскому состоянию). Они как бы погружают человека в мир ценностей традиционной культуры. Причем зачастую духовные стихи именно читаются, а не поются.

Стоит также отметить, что интерес старообрядцев к духовным стихам отчасти подогревается самими исследователями. Подчеркнем, что в большинстве случаев исполнение духовных стихов в ходе интервью было спровоцировано собирателями. Такой «внешний» интерес к теме духовных стихов мог придавать им большую значимость в глазах самих информантов. Следует упомянуть, что во время экспедиций МАЛ МГУ исследователи привезли некоторым старообрядцам сборник статей с приложением духовных стихов Верхокамья «Кому повею печаль мою». Эту книгу «с интересом читает» и наставник филипповской-шихалевской общины, как свидетельствовала его жена [АМАЛ. Ф. ЮВ. Д. Щербаковой. Л. 1].

Таким образом, духовный стих в настоящее время востребован в первую очередь относительно молодым поколением старообрядцев¹, которые в будущем могут вступить в братию и / или занять в ней более привилегированное положение (духовного отца / духовной матери). Для этой категории духовный стих может выступать своеобразным мостом от мирского к братскому состоянию, через его простую и доступную форму начинается освоение кодов старообрядческой культуры в целом. В то же время интерес к духовным стихам в среде старообрядцев

¹ В поколении 1920–1930-х г.р. наблюдается естественная убыль. Прежние поводы для исполнения духовных стихов в основном оказываются утраченными из-за серьезных изменений, произошедших в деревне в XX в. Модернизация и механизация свели на нет ручной труд, сопровождавшийся прежде пением. Из календарного круга наиболее устойчивыми оказались только дни поминовения. При этом у местных старообрядцев петь духовные стихи на поминках не принято. Упомянутые выше случаи инициативы молодых членов братии спеть стихи на поминках пока не встретили понимания со стороны более опытных членов общины.

обусловлен существующими запретами на исполнение светских песен (особенно строгие запреты существуют в отношении пения женщин у шихалей-филипповцев), а также наличием «внешнего» интереса к теме со стороны вопрошающего исследователя.

Список сокращений

АМАЛ МГУ — Архив Межкафедральной археографической лаборатории Московского государственного университета

ЛАИ УрФУ — Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета

Архивные материалы

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Аудиозапись: погребение у шихалей-филипповцев и исполнение духовных стихов, от 8.08.2011, пос. Пиляндыш¹.

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Ванякиной, 2005 г. Л. 2. Интервью с И.А. и Х.М. Ч-ми, шихалевцами-филипповцами, с. Шурма.

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Воронцова, 2011 г. Л. 3. Интервью с С.И., шихалевкой-филипповкой, пос. Пиляндыш.

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Дадькина, Исэрова, 2001 г. С. 40–48. Интервью с К.Ф. Л-ной (1929–2010), федосеевкой, с. Шурма.

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Исэрова, 1999 г. С. 64. Интервью с М.А. С-ной, шихалевкой-филипповкой, с. Шурма.

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Сергеевой, 2008 г. Л. 7–8. Интервью с Х.М. Ч-ой, шихалевкой-филипповкой, с. Шурма [упоминает о федосеевке В.К. Ш-вой]; Л. 43–46об. Интервью с С.П. А-ой, 1937 г.р., федосеевкой, дер. Р. Турек [упоминает о судьбе Е.И. М-вой].

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. (Ч.) Сергеевой (Воронцовой), 2010 г. Л. 7–11. Интервью с В.Т. Ч-вой, шихалевкой-филипповкой, 1930 г.р., пос. Пиляндыш.

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Щербаковой, 2008 г. Интервью с Ф.К. Ч-ой, женой наставника филипповцев-шихалей, с. Шурма.

АМАЛ. Ф. ЮВ. Краткий отчет о работе отряда археографической экспедиции исторического ф-та МГУ в 2001 г. в Уржумском районе Кировской обл.

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Транскрипт интервью с Е.Л. З-х, шихалевкой-филипповкой, ок. 1930 г.р., от 03.08.2008, с. Шурма.

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Транскрипт интервью с Д.С. Ч-ой, шихалевкой-филипповкой, 1925 г.р., от 17.07.2010, пос. Пиляндыш.

АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Транскрипт интервью с С.Е. Ч-ой, шихалевкой-филипповкой, ок. 1955 г.р., от 18.07.2010, пос. Пиляндыш.

¹ Здесь и далее приводятся названия населенных пунктов Уржумского р-на Кировской обл.

- АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р3. Сборник духовных стихов. Нач. XXI в. Шихалевский, пос. Пиляндыш.
- АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р5. Сборник смешанного состава. 1970-е гг. Шихалевский, с. Шурма.
- АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р6. Сборник духовных стихов. Кон. XIX — нач. XX в. Даниловский, Уржум.
- АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р9. Сборник духовных стихов. 1970-е гг. Шихалевский, пос. Пиляндыш.
- АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р10(1). Сборник духовных стихов. 1970-е гг. Шихалевский, с. Шурма.
- АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р11(2), Р11(3). Сборник духовных стихов. Нач. XXI в. Шихалевский, пос. Пиляндыш.
- АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р12(1), Р12(2), Р12(3), Р12(4). Сборники (в том числе с духовными стихами). Нач. XXI в. Шихалевский, пос. Пиляндыш.
- АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Р15. Сборник духовных стихов. Кон. XX в. Шихалевский, г. Уржум.
- ЛАИ УрФУ. Ф. Кировское собрание. XVII 93р/4214. Федосеевский сборник духовных стихов, с. Шурма.
- ЛАИ УрФУ. Ф. Кировское собрание. XVII 153р/1065676. Вертепный стиховник, Лальский р-н.

Библиография

- Богданов В.П.* Объективные и субъективные факторы в жизни старообрядческих общин в условиях модернизации // Старообрядчество в условиях модернизации: исследования и материалы. М.: МАКС Пресс, 2013а. С. 10–27.
- Богданов В.П.* Южновятская археографическая экспедиция Московского университета: предварительные итоги // Судьба старообрядчества в XX — начале XXI в.: История и современность. Вып. 6. Киев: Изд-во Ин-та укр. археогр. и источниковедения, 2013б. С. 188–199.
- Дутчак Е.Е.* Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов-странников (вторая половина XIX — начало XXI в.) / Под ред. В.В. Керова. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2007.
- Духовные стихи. Канты. М.: Наследие, 1999.
- Исэров А.А.* Традиционная культура старообрядчества Южной Вятки в ее статике и динамике (по материалам полевых исследований Археографической лаборатории исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова в 1999–2005 гг.) // Традиционная книга и культура позднего русского средневековья: В 2 ч. Ярославль: Ремдер, 2008. Ч. 2. С. 218–236.
- К истории книжной культуры Южной Вятки: Полевые исследования. По материалам археографических экспедиций 1984–1988 гг. / Сост. А.А. Амосов, Н.Ю. Бубнов, М.Г. Казанцева и др. Л.: АН СССР, 1991.

- Казанцева М.* Духовные стихи Вятского края (по рукописным и устным источникам) // Из истории духовной музыки. Ростов н/Д.: Изд-во Рост. гос. пед. ин-та, 1992. С. 87–93.
- Каталог старопечатных и рукописных книг древлехранилища лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 1997. Ч. 4.
- Кому повем печаль мою: Духовные стихи Верхокамья: Исследования и публикации / Под ред. И.В. Поздеевой. М.: Данилов ставропигиальный мужской монастырь, 2007.
- Коробова А.В.* Обзор духовных стихов, кантов и религиозных стихотворений в современных записях фольклора Кировской области (по материалам экспедиций МГУ 1988–1992 гг.) // История и культура Волго-Вятского края. Киров: Волго-Вятское кн. изд-во, 1994. С. 404–407.
- Косятова С.С.* Русские народные духовные стихи Калужско-Брянского пограничья: Автореф. дис. ... канд. иск. М., 2012.
- Материалы к истории старообрядчества Южной Вятки (по итогам комплексных археографических экспедиций МГУ имени М.В. Ломоносова) / Сост. В.П. Богданов и др.; отв. ред. В.П. Богданов. М.: МАКС Пресс, 2012.
- Миронова В.П., Поздеев В.А.* Итоги и перспективы собирания и изучения вятского фольклора в последние десятилетия XX в. // Вятский родник. Киров: ВГПУ, 2001. Вып. 5. С. 4–7.
- Мурашова Н.С.* Духовные стихи старообрядцев Рудного Алтая: жанрово-стилистическая типология: Автореф. дис. ... канд. иск. Новосибирск, 2000.
- Никитина С.Е.* Устная народная культура и языковое сознание. М.: Наука, 1993.
- Сверлова Е.Л.* Погребальные духовные стихи Саратовского Поволжья как открытая полистилевая жанровая система: Дис. ... канд. иск. Саратов, 2006.
- Федоровская Н.А.* Духовный стих в русской культуре: Дис. ... док. иск. СПб., 2010.
- Filosofova T.* Geistliche Lieder der Altgläubigen in Russland. Köln; Weimar; Wein: Böhlau Verlag, 2010.