

Е.И. Исмагилова

Институт филологии СО РАН, Новосибирск

**Трансформации вербальных текстов
фольклоризованных православных песнопений
(на материале традиций Сибирского региона)**

Аннотация: В статье рассматриваются особенности бытования православных песнопений, включенных в фольклорные традиции славянских и некоторых неславянских этносов Сибири. Проанализированы изменения, происходящие со словесными текстами фольклоризованных богослужебных жанров, выявлены тенденции словесных модификаций – консервативная и реконструирующая. Охарактеризованы тексты песнопений на национальных языках, особенности их перевода и современного воспроизведения носителями традиции.

The paper considers the peculiarities of the existence of the Orthodox Christian chants, included in the folklore traditions of Slavic and some non-Slavic ethnic groups of Siberia. Analysis is made of the changes occurring in the texts of folklorized liturgical genres. Tendencies – conservative and reconstructing – are revealed in the verbal modifications. An effort is made to characterize the texts of the chants in national languages, the particularities of their translation, and the modern reproduction by the tradition bearers.

Ключевые слова: фольклоризованные песнопения, народная этимология, христианизация сибирских этносов.

Folklorized chants, folk etymology, Christianization of Siberian ethnic groups.

УДК: 801.8, 245

Контактная информация: Новосибирск, ул. Николаева, 8. ИФЛ СО РАН, сектор фольклора народов Сибири. Тел.: (383) 3301452. E-mail: folklor@ngs.ru.

В современной фольклористике достаточно широко обсуждается проблема функционирования канонических песнопений, связанных с письменным первоисточником, в фольклорной, устной по своей природе традиции. Среди последних работ по этой теме укажем на статьи из сборника «Экспедиционные открытия последних лет», помещенные в разделе «Религиозный текст в народной традиции» [Горянина, 2009; Калинина, 2009], а также на статьи С.В. Подрезовой [Подрезова, 2009], Е.А. Черновой [Чернова, 2009], Е.И. Жимулевой [Жимулева, 2008]. Особенно пристальным объектом исследовательского внимания являются напевы фольклоризованных образцов пасхального тропаря, записанные преимущественно на территории западнорусской традиции и смежных с ней районов, а также в Белоруссии.

Бытование церковных текстов в фольклорных традициях славянских и, особенно, неславянских народов Сибири изучено значительно меньше. Настоящая работа посвящена характеристике изменений, происходящих в словесных текстах православных песнопений, включенных как в фольклорные традиции славянского населения Сибири (русских, украинцев, белорусов), так и закрепившихся в культурах неславянских коренных (шорцы, хакасы, алтайцы) и переселенческих (чуваши) сибирских этносов.

**Тексты песнопений, зафиксированные
в славянских фольклорных традициях**

Материалом для настоящего раздела послужили преимущественно тексты фольклоризованных рождественских песнопений – тропаря (60 образцов) и кондака (35 образцов), исполнявшихся во время святочного обычая христославения (см.: [Жимулева, 2003]). В меньшей степени привлекались тексты пасхального тропаря, звучавшие во время поздравительных обходов домов в день праздника и при посещении кладбища на Радоницу (10 образцов).

Для анализа словесного компонента фольклоризованных богослужебных жанров были составлены сравнительные таблицы, включающие также канонические тексты песнопений¹. Каждый текст записан в вертикальной колонке, сначала канонический вариант на церковно-славянском языке, затем тексты, бытующие в фольклорной традиции, с указанием места записи. Монострофные структуры рассматриваемых жанров состоят из нескольких строк, протяженность которых регулируется текстовыми и музыкальными цезурами. Строки фольклорных версий соответствуют по горизонтали строкам канонического образца. Подобная методика сличения текстов описана Д.С. Лихачевым [Лихачев, 1983, с. 178, 179], отличие же данных таблиц в том, что тексты сравниваются не столько между собой, сколько с их каноническими первоисточниками.

Рождественский тропарь

канонический текст *перевод*

1.	Рождество Твое, Христе Боже наш,	Твое Рождество, Христе Боже наш,
2.	Возсия миру свет разума:	Просветило мир светом познания:
3.	В нем бо звездам служащие	Через него поклонявшиеся звездам
4.	Звездой учахуся	Звездой были научены
5.	Тебе кланяются, Солнце правды,	Поклоняются Тебе, Солнцу правды,
6.	И Тебе ведети с высоты Востока.	И познать Тебя, Восток свыше.
7.	Господи, слава Тебе!	Господи, слава Тебе!

Рождественский кондак

канонический текст *перевод*

1.	Дева днесь Пресущественнаго раждает,	Ныне Дева рождает Того, Кто выше всего созданного,
2.	И земля вертеп Неприступному приносит,	И земля представляет пещеру Неприступному,
3.	Ангелы с пастырьми славословят,	Ангелы с пастырьми славословят,
4.	Волсви же со звездой путешествуют.	Мудрецы со звездой путешествуют.
5.	Нас бо ради родися	Ибо для нас родился
6.	Отроча Младо, превечный Бог.	Младенец новый, предвечный Бог.

Пасхальный тропарь

канонический текст *перевод*

1.	Христос воскрес из мертвых,	Христос воскрес из мертвых,
2.	Смертию смерть поправ,	Смертию смерть победил,
3.	И сущим во гробех живот даровав	И умершим жизнь даровал.

На основании проведенного текстологического анализа мы пришли к выводу, что функционирование песнопений в исключительно устной народной среде

¹ Тексты песнопений и их переводы приводятся по: [Православный толковый молитвослов, 1992].

приводит к существенным изменениям их текстовой основы. Процесс изменений затрагивает практически все уровни словесного ряда рассматриваемых образцов: фонетический, морфологический, лексический, синтаксический (см.: [Жимулева, 2001]). В результате модификаций от исходных форм и значений слов возникают производные формы слов и выражаемые посредством их новые, производные смыслы. Приведем несколько наиболее ярких примеров подобных трансформаций слов и словосочетаний. К ним относятся следующие устойчиво встречающиеся в большинстве образцов омофонические замены и производные от них формы слов: «ведети» (т.е. «знать / познать») → «видити», «видим», «видимся» (шестая строка рождественского тропаря); «в нем бо» (букв. перевод «потому что в нем», «через него») → «в небо»; «нас бо ради родился» (т.е. «Ибо для нас родился») → «наш Бог роди... родился» (предпоследняя строка кондака); «вертеп Неприступному» → «вертепному преступному» / «мертва преступно» (вторая строка кондака)¹, «из мертвых» → «и смертию», что привело к троекратному повтору этого слова в тексте пасхального тропаря: «и смертью, смертью смерть по прав», «живот» (т.е. жизнь) → «же Бог».

Видимо, в случаях омофонических замен мы сталкиваемся с проявлением «народной этимологии», при которой малоизвестные и не вполне понятные слова «подвергаются переделке и переосмыслению вследствие сближения с созвучными знакомыми словами» [Черных, 1999, с. 17], получая при этом новое значение. С той же целью интерпретации текста появляются вставные, добавленные слова («*Мы* Тебе кланяемся», «небо со звездой служащие» / «ты, звезда, небослужащая», «возсия *всех* мирови разума» и др.). Очевидно, что в подобных случаях происходит некое обытовление высокой гимнографической поэзии церковных жанров, вставные слова здесь конкретизируют смысл текста, приближая его к современности и сообщая ему некоторую направленность на соучастие в праздничном событии исполнителей песнопений («*Мы* Тебе кланяемся», «*Дева здесь* Пресущественного раждает», «Волхв, *вижу*, со звездою патешествает»).

Кроме описанных трансформаций, возникающих в результате переосмысления текста в народном сознании, существуют замены, пропуски, добавления и искажения слов, явно связанные с утратой первоисточника из памяти исполнителей. К этому разряду изменений относится появление слов «чахуся», «исчахуся», «чахуемся», «чашеся» вместо «учахуся» (четвертая строка рождественского тропаря), «Пресущвенского», «присутственному», «непречуствия» и т.п. вместо «Пресущественного» в первой строке кондака, «Отроча младо» → «отроду младо», «во третьем ладом» в заключительной строке кондака. Вероятно, эти изменения происходят вследствие механического воспроизведения не вполне понятного текста, делая его при этом еще более неясным.

На основании рассмотренных смысловых изменений можно говорить о существовании двух параллельно развивающихся тенденций: консервативной и реконструирующей. Действие консервативной тенденции проявляется, во-первых, в воспроизведении формы и значения слова, близких каноническому первоисточнику, с привнесением некоторых произносительных нюансов. С другой стороны,

¹ Вероятно, народные исполнители в данном случае вкладывают в слово «вертеп» совсем иное значение, чем оно имеет в церковно-славянском языке, а именно «вертеп» как «скрытый притон», «вертеп разбойников» вместо более раннего, забытого значения «вертеп как пещера». Меняя смысл всей фразы, фольклорное мышление заметно драматизирует содержание канонического текста, вносит в него яркие контрасты, возникающие при сопоставлении «Девы» (1-я строка) и «ангелов» (3-я строка) с чем-то «вертепным преступным» или «землей мертвой». В данном случае показательное толкование второй строки кондака одной из информанток, А.Р. Шальной (д. Сидорова Кольванского р-на НСО, записано в 2005 г.): «...вертится земля, а всякие преступники, они, когда рождается Иисус Христос – все это умирает...».

к консервативной тенденции относятся явления, связанные с затемнением исходного смысла слов, возникающие вследствие механического проговаривания изначально не вполне понятного текста. Подобное отношение к слову можно наблюдать и в озвучивании текстов обрядового фольклора.

Реконструирующая же тенденция свидетельствует о более активной позиции исполнителя, о наличии своеобразной исполнительской интерпретации, некоторой свободы обращения с каноническими текстами, что позволяет говорить о проявлении «народной этимологии» и о новом в сравнении с христианским и народным ритуалами отношении к текстам. Вероятно, это переосмысление текстов становится возможным за счет отсутствия в народных рождественском и пасхальном обычаях ярко выраженной магической функции, наделяющей каждое слово сакральным значением и, следовательно, не допускающей возможности его изменения. Изменения отдельных слов влекут за собой трансформации более обобщенного плана, развивающиеся в направлении от возвышенного понятийного ряда гимнографической поэзии к ее обытовленным, приближенным к народному мироощущению вариантам. В процессе фольклоризации богослужебные тексты становятся более эмоционально окрашенными, зачастую в них привносится момент личностного соучастия в праздничном событии народных исполнителей православных песнопений.

Заметим, что исполнение песнопений представителями разных славянских этносов – русских, белорусов, украинцев – не содержит какой-либо ярко выраженной национальной специфики. Описанные изменения словесных текстов являются общими для всех перечисленных славянских традиций. Укажем также на то, что основные трансформации текста сосредоточены в текстах рождественских песнопений, текст же пасхального тропаря значительно менее подвергается воздействию народной этимологии благодаря присущей ему краткости и ясности.

Тексты песнопений, бытующих в культурах неславянских этносов Сибири

Православные песнопения попали в фольклорные традиции коренных и переселенческих неславянских народов Сибири в результате миссионерской деятельности проповедников христианства, а также в процессе хозяйственно-культурных контактов с русским населением [Жимулева, 2004]. Отдельные песнопения исполнялись во время проведения некоторых обрядов, связанных с семейным и календарным циклами в традиционных культурах алтайцев, хакасских шорцев¹, хакасов (кызыльцев) и чувашей. Так же, как и ряд жанров русского фольклора – частушки, лирические и игровые песни, духовные стихи, наиболее известные богослужебные тексты оказались ассимилированы интонационными культурами указанных неславянских этносов. Так, например, известны случаи исполнения рождественского тропаря шорцами и чувашами во время поздравительных обходов на Рождество². На Пасху в домах хакасов (сагайцев и кызыльцев) и алтайцев звучал пасхальный тропарь; это песнопение также могло петься «на людях, в ограде, на кладбище (очевидно, во время поминального обряда –

¹ В настоящей работе использовались материалы, зафиксированные от так называемых хакасских шорцев, проживающих в настоящее время на территории Республики Хакасия, в районах, граничащих с Горной Шорией (Кемеровская область). Далее эта этническая группа обозначена как «шорцы».

² Материалы музыкально-этнографической экспедиции (МЭЭ) в Таштыпский район Республики Хакасия, 2001 г. (Архив традиционной музыки Новосибирской государственной консерватории (академии) им. М.И. Глинки (АТМ НГК), А 181); материалы МЭЭ в Северный район НСО, 2003 г. (АТМ НГК, А 190).

*Е.И.»*¹. У чувашей также было распространено пение пасхального тропаря, в праздничный период исполнялся также ирмос первой песни пасхального канона². По воспоминаниям, записанным от сагайцев, в воскресные дни пелся тропарь Воздвижения Креста («Кресту Твоему») ³. Зафиксированы также отдельные молитвы («Богородице Дево», Символ веры, «Царю Небесный», «Достойно есть» и др.), исполнение которых не обязательно приурочено к каким-либо конкретным датам или событиям.

Во время проведения похоронно-поминальных ритуалов могли звучать молитвы «Отче наш», «Богородице Дево радуйся», «Достойно есть», «Вечная память», а также многократно повторяться краткие молитвенные обращения к Богородице («Пресвятая Богородице, спаси нас!») и песнопение «Слава Тебе Боже наш» [Жимулева, 2004, с. 65]. Наиболее же часто в народном обряде отпевания у христианизированных неславянских этносов, так же, как и у восточнославянских народов звучала молитва Трисвятое («Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный, помилуй нас»).

Можно предположить, что в свое время в отдельных, наиболее серьезно подвергшихся христианизации местностях существовала устойчивая практика исполнения перечисленных песнопений. В настоящее время мы, к сожалению, располагаем очень ограниченным числом звукозаписей этих ассимилированных жанров, поскольку подобные образцы ранее практически не фиксировались. Причинами здесь послужили не только общая атеистическая идеология XX века, но и установка исследователей, направленная исключительно на сбор произведений, являющихся традиционными для какой-либо интонационной культуры. Ассимилированные же жанры, находясь на периферии фольклорной традиции, как правило, обходились вниманием собирателей. Запись фольклоризованных песнопений среди неславянских этносов Сибири, по имеющимся у нас данным, начала осуществляться лишь в конце 1990-х – 2000-е годы. В настоящее же время стремительно уходит из жизни поколение людей, находящихся еще в состоянии воспроизвести эти песнопения. Передача их более молодому поколению происходит крайне редко. Очевидно, этот своеобразный пласт ассимилированных произведений, функционирующих в инокультурной и иноэтнической среде, в начале XXI века близок к исчезновению.

Известно, что для более осознанного исполнения песнопений существовала двуязычная практика их воспроизведения – на церковнославянском языке и на родных языках носителей традиции. При переводе Трисвятого и пасхального тропаря миссионерами – первыми переводчиками молитв на алтайский, шорский, различные диалекты хакасского и чувашский языки, порядок слов песнопения сохранялся точно; кроме того, переводчиками, очевидно, руководило желание разъяснить смысл непонятого для новообращенных текста с помощью понятий их традиционных религий: так, например, слово «Боже» заменялось на имена верховных богов южно-тюркского и чувашского языческих пантеонов («Кудай», «Турӓ»).

Вероятно, не всегда была возможность подобрать слова, максимально соответствующие по смыслу текстам молитв. В ряде случаев использовались наиболее близкие им синонимы. Так, например, в текстах на алтайском⁴ и шорском⁵ языках слово «помилуй» переведено как «кайрлаган» («сохранил», «сберег» – алт.) и «хайрэла» («благослови» – шорск.); эти понятия близки по смыслу, но не идентичны в полной мере. В чувашских текстах слово «помилуй» переведено как

¹ Материалы МЭЭ в Бейский район Республики Хакасия, 1998 г. (АТМ НГК, А 137).

² Материалы МЭЭ в Северный район НСО, 2002, 2003 гг. (АТМ НГК, А 184, А 190).

³ Материалы МЭЭ в Бейский район Республики Хакасия, 1998 г. (АТМ НГК, А 137).

⁴ Переводы с алтайского языка выполнены Н.Р. Ойноткиновой.

⁵ Переводы с шорского языка и комментарии к ним выполнены Л.Н. Арбачаковой.

«сырлах» – «будь к нам снисходителен», «хъватлă» – «очень сильный, могущественный» – отождествляется с понятием «крепкий», слово «святой» вообще не имеет перевода на родной язык носителей традиции и воспроизводится на русском языке¹; в тексте пасхального тропаря на алтайском языке слово «воскрес» переводится как «встал» или «восстал».

Нами были рассмотрены группы вариантов песнопения Трисвятое (по шесть текстов, зафиксированных от хакасов и чувашей, пять образцов, записанных от шорцев, один алтайский образец) и пасхального тропаря (пять чувашских образцов, по два хакасских и алтайских образца, один шорский образец). Половина этих текстов звучит на церковно-славянском языке, другая часть – на родных языках исполнителей.

В подавляющем большинстве народных вариантов песнопения Трисвятое текст воспроизводится достаточно точно, почти без пропусков. Обнаружены по одному случаю пропусков – опускается третий повтор слова «Святой» («Агарыг») у шорцев и у хакасов, в одном чувашском образце песнопение звучит со второй фразы, слово «Святой» вставляется в конце текста. В русскоязычных вариантах присутствуют некоторые фонетические и морфологические изменения при произнесении слов «Святой» (звучит «святой», «светий»), «Боже» («Божа», «Божинька»), «крепкий» («крепкай»), «бессмертный» («бессмертнай», «бессмертныя»). В некоторых чувашских вариантах песнопения слово «Святой» произносится как «святгуй», в этом проявляется диалектная особенность произношения низовых чувашей *анатри* («уканье»). В одном случае происходит замена словосочетания «помилуй нас» на «помяни нас»; в двух образцах текст молитвы дополняется словом «Аминь», что, вероятно, по мнению исполнительницы придает ему бóльшую убедительность. В многоголосных хакасских примерах встречаются перестановки слов, вследствие чего одновременно звучат различные тексты у разных исполнителей.

В устах народных исполнителей текст молитвы на родном языке приобретает новые смысловые оттенки. Так, слово «Күш» («Сильный» / «Крепкий») произносится как «куш» («птица»), в результате чего появляется новое по смыслу словосочетание – вместо «Святой Крепкий» звучит «Белая / чистая / святая птица» – образ, близкий и понятный для шорской традиционной культуры. Показательна еще одна особенность: в большинстве образцов слово «аг-арыг» (синоним к слову «святой») произносится в варианте, употребляющемся в шорских эпических сказаниях. В одном случае это слово появляется в иной форме – «агарог», таким образом оно звучит в лирических песнях. В этих примерах очевидно творческое переосмысление текста носителями традиции, стремящимися приблизить значение текста к образности шорского фольклора.

В народных вариантах текста пасхального тропаря также присутствуют определенные изменения. В трех случаях в первой строке песнопения можно наблюдать морфологическое изменение слова: «из мертвых» → «из смерти / и смерть». Подобная омофоническая замена уже отмечалась нами в фольклоризованных образцах пасхального тропаря, записанного от русских (см. выше). В шорском образце на звучание тропаря, вероятно, наложили свой отпечаток индивидуальные особенности произнесения текста («воскресе» → «воскресея», «из мертвых» → «юз мертва», «во гробех» → «по граве»). В алтайском тексте встречаются неуверенно проговариваемые и, видимо, мало понятные самой исполнительнице места: *суши во гробех живот дарова*. Определенной трансформации подвергаются чувашские варианты песнопения. Так, в одном из текстов тропаря в первой строке слово «воскрес» поется сначала на русском, затем на чувашском языке («чёрёлнĕ»), при этом пропускается слово «вилёмĕтен» («из мертвых»); при повторной записи этого песнопения во второй строке возникает его тексто-

¹ Переводы с чувашского языка и комментарии к ним выполнены Е.В. Федотовой.

вый вариант – продукт творчества исполнительницы, близкий к каноническому тексту по смыслу, но отличающийся употреблением конкретных словосочетаний (Ср.: «вилёмпе вилёме фётерсе» («смертью смерть победил» – канонический вариант текста), «чёр вилнисене вилёмпе фётерсе» («живых умерших смертью победив» – первый вариант) и «чёрёлнипе чёрёлни фётерсе» («своим воскресением воскресение победив» – второй вариант исполнения). Приведенный пример содержит «темные» в смысловом отношении места, возникающие, вероятно, в результате утраты текста из памяти исполнительницы, при этом в нем присутствует некоторое переосмысление текста (особенно во втором варианте), уводящее вербальный ряд от богослужебного первоисточника и свидетельствующее о проявлении народной этимологии¹.

В целом же в указанных изменениях вербального ряда песнопений можно проследить действие уже обозначенных консервативной и реконструирующей тенденций. Большую часть изменений, присутствующих в образцах на церковно-славянском языке, можно объяснить механическим произнесением малопонятного иноязычного текста; в то же время присутствует желание исполнителей понять и переосмыслить текст, что отразилось, например, в замене слова «помилуй» на «помяни». Более ярко реконструирующая тенденция проявляется в образцах на национальных языках носителей традиции, вероятно, в этих случаях создается больше возможностей для действия закономерностей народной этимологии, поскольку исполнители ощущают себя свободнее в пении молитв на родном языке. Необходимо учитывать также то обстоятельство, что уже изначально переводы этих текстов были не всегда идентичны их церковно-славянским аналогам. В результате этих причин песнопения на национальных языках более радикально отходят от канонических первоисточников и в то же время более уверенно воспроизводятся исполнителями.

Литература

Горянина Н.Ю. «Христокать можно...» (пасхальный тропарь в предпасхальный период) // Экспедиционные открытия последних лет: Статьи и материалы. СПб., 2009. Вып. 2: Народная музыкальная словесность, обряды в записях 1992–2006 гг. (Серия «Фольклор и фольклористика»). С. 98–111.

Жимулева Е.И. Рождественские песнопения в сибирской фольклорной традиции (текстологическое исследование) // Народная культура Сибири: научные поиски молодых исследователей. Омск, 2001. С. 154–159.

Жимулева Е.И. Обычай рождественского христославения в народной культуре Сибири // Славянский альманах 2002. М., 2003. С. 407–417.

Жимулева Е.И. Православные песнопения в фольклорных традициях народов Сибири // Народная культура Сибири: Материалы XIII научного семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. Омск, 2004. С. 63–67.

Жимулева Е.И. Православные песнопения в народных похоронно-поминальных обрядах // Гуманитарные науки в Сибири. 2008. № 4. С. 138–142.

Калинина Е.А. Литургический текст и его прочтение в народной традиции // Экспедиционные открытия последних лет: Статьи и материалы. СПб., 2009. Вып. 2: Народная музыкальная словесность, обряды в записях 1992–2006 гг. (Серия «Фольклор и фольклористика»). С. 92–97.

Лихачев Д.С. Текстология (на материале русской литературы X – XVII вв.). Л., 1983.

¹ Показателен и другой пример проявления народной этимологии: замена слова «воля» на «государство / царство» в молитве «Отче наш» на чувашском языке, в результате чего четвертая строка молитвы приобретает следующий смысл – «Да будет Царство Твое, как на земле, так и на небе».

Подрезова С.В. «Это святая песня “Христос воскрес”». Замечания о семантике пасхального тропаря в фольклорной традиции Смоленского Поднепровья // Временник Зубовского института. СПб., 2009. Вып. 3: Пасха: Многообразие культурных традиций / Ред., сост. В.В. Виноградов. С. 46–63.

Православный толковый молитвослов с переводами и катехизическими объяснениями. М., 1992. (Общество христианской культуры и просвещения «Лотос»). 1-е издание: Виленское Свято-Духовское братство, 1907 г.

Чернова Е.А. Исполнительские версии песнопений Пасхи в белорусской этнопесенной традиции // Временник Зубовского института. СПб., 2009. Вып. 3: Пасха: Многообразие культурных традиций / Ред., сост. В.В. Виноградов. С. 37–45.

Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. М., 1999. Т. 2.