

Н.М. Солнцева (Москва, Россия)

**«Песнь о великой матери» Н.А. Клюева:
мистика и реальность в истории о «внучке Аввакума»**

Аннотация: Затемненность смысла мотивов и образов поэзии Клюева объясняется редкими книжными источниками, малоизвестной читателю мифологией Поморья и аксиологией старообрядчества, густотой тропов, сращением мистики и реальности. В статье представлен опыт комментирования сюжета о харизматичной поморке в поэме «Песнь о великой матери», предложены версии происхождения образов. Толкование ряда фрагментов основано на реальной биографии матери Клюева – визионерки и начетчицы, олонецкой староверки из рода протопопа Аввакума, на обращении к специфике норм жизни старообрядцев-беспоповцев, идеологии сектантов – серафимовцев, скопцов. Используются письма Аввакума, труды Н. де Лира, В. Даля, Н. Надеждина, В. Ясевич-Бородаевской и др. Описана сакрализация матери в произведениях Клюева, указано на роль матери в становлении его интеллекта, показано ее место в образотворчестве поэта. Проведена параллель мотивов поэмы и кондаков Романа Сладкопевца. Истории влюбленности героини в святого Феодора Стратилата придан литературный контекст. Приведены сведения об отношениях Клюева и Г. Распутина – персонажа поэмы. Поставлен вопрос о достоверности и вымысле в мемуарных свидетельствах Клюева.

Ключевые слова: Аввакум, мать, мистика, Поморье, Распутин, Роман Сладкопевец, секта, старообрядцы, Феодор Стратилат, Цветаева

N.M. Solntseva (Moscow, Russia)

**“The Saga about the Great Mother” by N.A. Klyuyev:
Mysticism and Reality in the History about the “Granddaughter of Avvakum”**

Abstract: Darkness of the sense of the motives and images in Klyuyev’s poetry is due to the rare book sources, little-known to the reader the mythology of Pomorje and the axiology of the old believers, the density of metaphors, the synthesis of mysticism and reality. The article presents the experience of commenting on the plot of the charismatic Pomor woman in the poem “The Saga about the Great Mother”, offers a version of the origin of images. The interpretation of fragments is based on real Klyuyev’s mother story – the Olonets visionary of the protopope Avvakum’s family, on the appeal to the specificity of old believers-“bespopovtsy” life norms, the ideology of sectarian – “serafimovtsy”, eunuchs. Avvakum’s letters,

the works of N. de Lira, V. Dahl, N. Nadezhdin, V. Yasevich-Borodaevsky etc. are used. The sacralization of the mother in the Klyuyev's works, the mother's role in his intelligence, her place in the poet's images are described. A parallel is made of the poem and kondaks by Roman Sweetsinger. The story of the heroine's love Saint Theodore Stratilat has a literary context. The article provides the information about the relationship between Klyuyev and Grigory Rasputin – the character of the poem. The problem of authenticity and fiction in Klyuyev's memoirs is regarded.

Key words: Avvakum, mother, mystery, Pomorje, Rasputin, Roman Sweetsinger, sect, old believers, Theodore Stratelates, Tsvetaeva

Поэма Н. Клюева «Песнь о великой матери» (между 1929 и 1934) была начата в год великого перелома; она не завершена: автора арестовали в 1934 г., сослали в Нарымский край, в 1937-м расстреляли. Из ссылки он писал 25 июля 1935 г. В.Н. Горбачевой, жене С.А. Клычкова, о своей тревоге за судьбу поэмы. Р.В. Иванов-Разумник¹ сообщал о том, что и в ссылке Клюев продолжал писать «Песнь о великой матери», но он же считал, что она безвозвратно пропала. В. Шенталинский² в архиве КГБ обнаружил автограф поэмы, и она была опубликована в одиннадцатом номере журнала «Знамя» за 1991 г.

В поэме 3918 строк – плетения словес и тайнописи. Как справедливо отмечает М. Никё, затемненность поэтического языка Клюева – от его читательских предпочтений (здесь и древнехристианские апокрифы, и тибетские мистики), от окружающей его материальной и духовной культуры русского Севера, мифологии, хлыстовской символики, даже «гомозротизма»³ [Никё 2017: 128]. Кроме того, его поэзия выстраивалась на густоте тропов, аллюзиях на малоизвестные источники, скрещении старообрядческих и лапландских реалий. Опять же согласимся с М. Никё: образотворчество Клюева близко поэтике В. Хлебникова. Еще Э. Райс отметил, что «по метафорической насыщенности» с Клюевым «никто не может сравниться, кроме Хлебникова» [Райс 1969: 75]. Хлебников-теоретик как раз писал о словотворческой потенции русской деревни («Курган Святогора», 1908), двойственности отношения между звуком и разумом («О современной поэзии»),

¹ Первая часть «Песни о великой матери» хранилась в доме Иванова-Разумника: «В моем личном архиве хранилась объемная папка – свыше ста писем и пятидесяти стихотворений Клюева эпохи 1933–1937 годов, в том числе и список первой части “Песни о Великой Матери”. Папка эта вместе со всем моим архивом погибла в Царском Селе зимой 1941–1942 года» [Иванов-Разумник 2000: 67]. Вторую часть поэмы Клюев из ссылки (так свидетельствует Иванов-Разумник) переслал близкому другу – Н.И. Архипову (с 1924 г. хранитель Петергофских дворцов и музеев, с 1926 г. заведующий управлением Петергофских дворцов и парков), тот спрятал ее на верху одной из кафельных печей дворца, но в 1938-м Архипова приговорили к пяти годам заключения, во время войны дворец был разрушен фашистами.

² Как рассказал мне В. Шенталинский, в рукописи не было титула, но с первых строк стало ясно, что перед ним – «Песнь о великой матери»; внутри текста была запись с планом продолжения и первым названием – «Последняя Русь». Приведем опубликованное свидетельство В. Шенталинского: «Что представляет собой рукопись? Это папка больших листов разного формата, исписанных рукой поэта, его своеобразным почерком, со всеми следами мук творчества – исправлениями, вычеркиваниями, вариантами, пометками. Поэма огромная – около четырех тысяч строк. Пришлось сначала собирать ее, составлять по листочку из вороха разнообразных бумаг. Немалое время ушло на расшифровку, переписку и анализ текста, выяснение темных мест, работу со словарями... Впрочем время и место для работы на Лубянке, в архиве КГБ (где рукопись пролежала с грифом “Совершенно секретно” пятьдесят семь лет!) – было предоставлено...» [Шенталинский 1999: 282]. См. также: *Шенталинский В. Песня Гамаюна: Николай Клюев // Шенталинский В. Рабы свободы. М.: Прогресс-Плеяда, 2009. С. 255–290.*

³ М. Никё ссылается на: *Солнцева Н.М. Странный эрос: Интимные мотивы поэзии Николая Клюева. М.: Эллис Лак, 2000.*

1919), о заумных словах народного языка, о власти над человеком непонятных слов заговоров и заклинаний («<О стихах>», 1919–1920). В самом начале поэмы говорится о ее «тайнах», «притчах», «вестях», «страницах», которые «испить до дна не всякий может» [Клюев 1999: 701–702], что созвучно утверждению Я. Бёме («Аврора, или Утренняя заря в восхождении») о том, что не всякому дано понять и его мысли, и его язык. Клюев хорошо знал тайнописные тексты Бёме¹.

Основу поэмы составляет история жизни матери Клюева Прасковьи Дмитриевны (1851–1913). Литературный образ матери в «Песни о великой матери», в поэтическом цикле «Избьяные песни» (1914–1918), в записанных за Клюевым снах, в его воспоминаниях беспрецедентен.

По происхождению Прасковья Дмитриевна из крестьян, но на фотографии конца 1870-х – начала 1880-х гг. она в красивом городском платье, с крупными серьгами, голова покрыта изящным убором. Рядом в кресле ее муж Алексей Тимофеевич Клюев, о котором также идет речь в поэме.

Прасковья Дмитриевна – олонечкая староверка из рода протопопа Аввакума². Ее отец Митрий Андреевич – выходец из знаменитой Выговской пустыни, где под руководством Андрея и Семена Денисовых были созданы признанные всеми старообрядческими согласиями «Поморские ответы» (1723). Коштугский приход (Клюев родился в деревне Коштуги) Вытегорского уезда относился к филипповскому согласию. Но принадлежала ли Прасковья Дмитриевна к филипповскому согласию или поморскому³ – вопрос, порождающий те или иные комментарии к текстам Клюева. В любом случае оба согласия – беспоповские («Мужицкой верой беспоповской, / Мой стих в апостольник обряжен» [Клюев 1999: 806]. Дед Клюева, по-видимому, играл значительную роль в контактах старообрядцев: в его доме останавливались кавказские, австрийские (буковинские), персидские единоверцы. Бабушка Клюева по материнской линии из рода боярина Серых («Праотцы», <1924>). Дядя Прасковьи Дмитриевны, Кондратий, был самосожженцем.

Будучи староверкой, Прасковья Дмитриевна, судя по записям Клюева 1919 г., имела отношение еще и к серафимовцам («во чину серафимовского православия» [Клюев 2003: 30]). По учению иеромонаха Серафима, люди погрязли в грехах, потому истинного православия нет, ученые и благородные покорились антихристу, грядет скорое второе пришествие Христа. Серафимовцы помимо своих молелен посещали храмы, но считали, что священники – еретики, идущие к вратам ада. Аскетизм серафимовцев проявлялся, например, в том, что «желающие вступить в их секту должны в продолжение трех дней молиться Богу, полагая от 300 до 3000 поклонов» [Булгаков 1993: 1654]. Нет единого мнения о причастности матери Клюева к секте. Р. Вроон («Старообрядчество, сектанство и “сакральная речь” в поэзии Николая Клюева», 1997) развивает сказанное Клюевым об отношениях матери и серафимовцев; С. Ку-

¹ См.: Солнцева Н.М. Слово в воззрениях Я. Бёме и Н. Клюева // Вестник Московского университета. Серия 9, Филология. 2019. № 4. С. 22–36.

² Клюев о себе в автобиографии (1923 или 1924): «...родом я по матери прионежский» [Клюев 2003: 43]. Скорее всего, нет серьезных оснований считать мифом принадлежность матери Клюева к «корню» Аввакума. Клюев передал ее признание: «Как сквозь сон помню, поскольку ребячий разум крепок, приходила к нам из Лексинских скитов старица в каптыре, с железной панагией на персях, отца моего Митрия в правоверии утверждать и гостила у нас долго... Вот от этой старицы и живет памятование, будто род наш от Аввакумова корня повелся...» [Клюев 2003: 44].

³ В 1739 г. в Выговской пустыни, центре поморского согласия, под давлением властей было введено моление за государя, что стало причиной отделения части старообрядцев во главе со старцем Филиппом в самостоятельное согласие. См: Мальцев А.И. Проблемы взаимоотношений старообрядцев филипповского и поморского согласий во второй половине XVIII в. // Источники по русской истории и литературе: Средневековье и Новое время. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2000. С. 139–153.

няев («Николай Клюев», 2014) сомневается в следовании Прасковьи Дмитриевны учению Серафима, но допускает ее знакомство с идеями серафимовцев и знание их гимнов. Мы полагаем, что она не входила в их сообщество, будучи замужем: женщины секты должны были «обручаться кольцом – в знак всегдашнего незамужества, замужние – в знак оставления супружества» [Булгаков 1993: 1654]. Также, по словам Клюева, мать знала «Шестокрыл», входивший в круг чтения русских чернокнижников. Интерес матери к сектантской аксиологии объясняет погруженность самого Клюева в идеи и поэзию сектантов.

Мать и сын были близки мистически. В раннюю пору жизни Клюеву были видения, но и матушке в отрочестве привиделся дуб, на нем птица с ликом Параскевы-Пятницы служила канон трем звездам, что на плате Богородицы. Прасковья Дмитриевна, несомненно, была начетчицей и обладала визионерским даром. На протяжении всей жизни Клюева она была его наставницей и утешительницей. После своей смерти родительница (так он называл ее в воспоминаниях, письмах) явилась ему, «окруженная светлым облаком»; при этом он видел себя четырех-пятилетним, она взяла его на руки, полетела с ним над огненными бурями, пропастями, ветрами, чудовищами; он оказался в «чудном, тихом, благоуханном месте – и перед широкой беломраморной лестницей, уходящей в необозримую высь», но поднялся лишь на несколько ступеней и услышал: «– Не готов!» [Христофорова-Садомова 2010: 545]. В 1925 г. ему снилось, как казаки-персы на пиках подняли его в самую высь, где мать ждала его с горой оладушек. В его сне начала 1930-х годов он и она наблюдают спор священника и диакона у самого алтаря, и она ведет его вон из храма, в котором нет благодати. Во сне после пасхальной службы 1932 г. мать предсказала, что у него отнимутся ноги, и с ним это случилось в ссылке. Н.Ф. Христофоровой-Садомовой он писал из Томска 24 октября 1934 г. о своих скитаниях в поисках ночлега, о том, как неожиданно незнакомец его впустил к себе со словами: «Провидение послало нам гостя!» – а на утро рассказал следующее: «Пришла, – говорит, ко мне красивая, статная женщина в старообрядческом наряде, в белом платке по брови: прими к себе моего страдальца – обратилась она ко мне с просьбой – я за него тебе уплачу – и подает золотой. <...> Моя родительница упреждает пути мои» [Клюев 2003: 340–341]. Тогда же Клюев чудом нашел в своем мешке пятирублевый золотой. В письме к ней же от 23 февраля 1936 г. он сообщал, как напек оладий, заварил настоящего чая, позвал к чаю своих «любимых», и «первой явилась маменька – как бы в венчальной фате» [Клюев 2003: 373]. В письме к Н.Ф. Христофоровой-Садомовой от 10 августа 1936 г. он рассказал о своих посещениях церкви восемнадцатого века, где ему были чудесные явления матери: «Не знаю, в теле или без тела, наяву или во сне, но мне в этой церкви – на фоне северной резьбы и живописи – несколько раз являлась моя покойная мать, – вся как лебединое перышко в синеватых радугах, утешала меня и утирала мои слезы неизреченно ароматным и нежно-родимым платочком» [Клюев 2003: 380]. Проникновение ирреального в действительность положено в основу сюжета «Песни о великой матери».

Имя героини поэмы – Параша, Паша. Повествование начинается с мотива памяти о ней, ее лик предстает Клюеву купавой (кувшинкой) «среди могильных повилик» [Клюев 1999: 712]. В поэме поначалу она влюбленная восемнадцатилетняя девушка, затем – «светлая мама» [Клюев 1999: 712] и харизматичная поморка.

В сюжете о влюбленности Параша узнаваемая реальность сплетена с метафизикой. Девушка влюбляется в святого Феодора Стратилата, чей лик изображен

на «венецийском складне» [Клюев 1999: 715]. Клюев не первый описал влечение к избраннику иного мира, как не была первой и М. Цветаева («Молодец», 1922, изд. 1924). Параша полюбила святого, тогда как Маруся Цветаевой – упыря, и жертвами ее преступной страсти стали брат, мать, душа самой Маруси. В литературе 1920-х сложились варианты странных личных связей персонажей с миром горным и преисподним. Крестьянка из романа С. Клычкова «Князь мира» (1927) по неведению прижила младенца от черта. А. Чаянов в «Венедиктове, или Достопамятных событиях жизни моей» (1921) описал тоску влюбленного демона по девушке, чью душу он выиграл у лондонских дьяволов. В лирическом цикле Клюева «Спас» (между 1916 и 1918) развернут мотив кощунственного эротического экстаза по отношению к Спасителю, в поэме «Мать-Суббота» (<1922>) есть некорректные страстные аллюзии на Богородицу. Религиозное чувство уживается с влюбленностью и вождением к Деве Марии в стихотворениях А. Блока «Глаза, опущенные скромно...» (1909), «Благовещение» (1909). Л. Карсавин («Ночь восьмая» в «Noctes Petropolitanae», 1922) в чувственном желании невест Христовых соединиться духовным браком с Иисусом Сладчайшим увидел прельщение, эротику. В его «Основах средневековой религиозности в XII–XIII веках» (1915) сделан акцент на податливости, впечатлительности средневекового сознания, на понимании любви как страстного томления, мучительной надежды на поцелуй Небесного Жениха, в чем проявляется не мужская деятельная страсть, а пассивное внутреннее женское горение без пламени. В экстазе мистиков П. Бицилли («Элементы средневековой культуры», 1919) также видел черту средневекового миропонимания: «При таком сближении субъекта и Божества Божество снисходит до субъекта и до известной степени деградирует <...>. Мистик скоро утрачивает ощущение зависимости от Бога», «Сын Божий заслоняется сыном Марии» [Бицилли 1995: 33–34, 37], а обращение к лексике «Песни Песней» или Овидия тем более приводит к вытеснению идеи Бога вочеловечившимся Небесным Женихом. Бицилли эмоционально нейтрален, когда констатирует частотность изображений Иисуса-младенца и Иисуса страдающего, подчеркивающих Его интимность, человечность, но Бицилли жестко писал о психозе визионеров и визионерок. В ряде эпизодов он ссылался на точку зрения Карсавина.

Влюбленность Параша в святого лежит в поле сознания, но не подсознания, не инстинкта. Тональность ее отношения к святому не имеет ничего сходного с экстазом лирического героя Клюева в «Спасе» и «Матери-Субботе». Обратимся к утверждению Б.П. Вышеславцева: «Подсознание есть понятие наших дней. Препрежнее понятие души исчерпывалось сознанием, тем, что лежит в светлом поле переживания, что сознается. Подсознательные влечения ап. Павел не мог назвать “душою”, потому что они инстинктивны, бессознательны, не лежат в светлом поле сознания» [Вышеславцев 1994: 43]. Чувство Параша целомудренно, «лежит в светлом поле переживания». Феодор Стратилат (его изображение украшено топазами и бирюзой) вызывает в Параше любовь, побуждает ее к этому мистическая сила: «Тут ясный Сирий не стерпел / И на волхвующей свирели, / Как льдинка в икромет форели, / Повывел сладкое “люблю”» [Клюев 1999: 715]. Девушке необходимо поделиться своей тайной с подругой Аришей, и она в сопровождении матери отправляется в дальний и опасный путь. Клюев обстоятелен в описании поморского бытия, в котором быт мифологизируется, деталь наделяется обрядовым и символическим смыслом. Отец благословляет дочь Одигитрией. Лошадки запряжены гусем («Здесь нужен гусь, езда продолом, / В снегах и по дремучим

долам, / Где волок верст на девяносто» [Клюев 1999: 718]. Параша в собольей шубке; собраны наряды (сарафаны, сорочки, атласный плат и проч.), уложены утиральники – с чужими утиральниками ее красота перейдет к другим; в подушки защит афонский ладан. Кибитка минует скит, где Параша «жарко» молится «перед иконой огнепальной»; далее путь лежит к «морозному погосту», у которого вырастает крин (лилия) с «финифтяным павлином», его взор зовет ее в «горнее» [Клюев 1999: 719], и это чудо воспринимается ею как знак Феодора Стратилата; далее кибитка едет лесом, во сне и Параше, и матушке видится леший, но дурной сон сменяется благодатной явью – кибитка приближается к церкви Покрова; далее взору Параша открывается картина поморской деревни – «милого Поморья, / Где пряха тянет волокно, / Дозоря светлого Егорья / В тысячелетнее окно! / Прискочет витязь из тумана, / Литого золота шелом, / Испепелить Левиафана / Двоперстным огненным крестом, / Чтоб пбосолонь текли просонки, / Медведи-ночи, лоси-дни» [Клюев 1999: 721]; далее путешественниц преследуют «стада ночных нетопырей», их страшит «безглазая тьма болот», они опасаются «адских врат», но свыше приходит защита – огненный «двоперстный крест» [Клюев 1999: 721, 722] святого Егория в виде молнии. Неспешно изображается быт в избе Ариши – «сдобном рае» [Клюев 1999: 723] с древними иконами, среди них образ Феодора Стратилата. Итак, героине поэмы открыта магическая реальность, и она принимает чудесное как данность.

В повествовании появляются два персонажа, напрямую связанные с историей Парашиной любви. Во-первых, отец Ариши – морской волк, китобоец, вдовец. Во-вторых, сын нерполова, его зовут, конечно, Федор. Так метафизика сплетается с насущной явью. Федор – статный молодец, его рубаха расшита лопарским швом, у него знатные пимы. Он и Параша знакомятся на посиделках – в беседном танце, как и цветаевская Маруся выбирает себе мблнца-незнакомца на гулянке. Параша, как и Маруся, танцует красивее других, вообще они обе краше других, но Параша скромна, тогда как в Марусе бушует стихия чувств. Федора Клюев сравнивает с влюбленным в зарю лосенком, в цветаевском мблнце – демоническая страсть. Федор тронул сердце Параша, но она смущена, она корит себя за танец с ним. Чтобы разрешить свои сомнения, она отправляется к старцу Нафанаилу¹ с Соловков. Как в первом путешествии, так и сейчас Параша преодолевает великие трудности и проявляет сильный характер, «как Морозова Федосья»; Клюев пишет: «Бесстрашна внучка Аввакума» [Клюев 1999: 727]. Верующий человек, она знает, как противостоять напастям, например осеняет волка нательным крестом, и тот «завыл, скликав бесов полк, / И в миг издох...» [Клюев 1999: 728].

Старец раскрывает ей ее будущее, и в нем нет сына нерполова. Ранее прозвучавшая на посиделках песня девушек о сизом селезне, убитом злым кречетом, также аллегорическое предсказание о невозможном счастье с Федором. Действительно, юноша гибнет в битве с медведем, спасая Парашу, – она провалилась в берлогу. Этот эпизод в деталях совпадает с реальным случаем. Познакомившись в ссылке с В.В. Ильиной («Воспоминания о Николае Алексеевиче Клюеве», изд. 1986, 2010), женой репрессированного геолога Р.С. Ильина, Клюев рассказал ей о матери следующее: хорошо образованная, знающая греческий и арабский, она, дочь знаменитого помора, полюбила бедного молодого человека, что вызвало не-

¹ Нафанаил – апостольское имя. Иисус Христос о Нафанаиле: «вот подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства» (Ин. 1:47). После воскресения Спаситель явился на Галилейском озере семерым ученикам, среди них Нафанаил.

довольство отца; она тайно отправляется на богомолье в Царьград, в лесу замечает дымок, ошибочно решает, что набрела на жилище отшельника, и в итоге проваливается в берлогу. Ее спасает случайно оказавшийся поблизости возлюбленный, но сам гибнет – медведь буквально вырывает его грудную клетку. История вполне правдоподобная: появление молодого человека в нужном месте в нужное время – одно из чудес, которыми отмечена жизнь Прасковьи Дмитриевны.

Вернемся к сюжету. Перед кончиной Федор и Параша венчаются по уговору («<...> Братец милый, / Коль сердце не остыло, – / Христос венчает нас!» [Клюев 1999: 758]), он благословляет ее на вдовство. На выросшем из сугроба крине появляется малиновый павлин с лицом Федора, что символично: девушка как бы мистически венчается со святым. Венчание Параша и Федора убедительно, если иметь в виду, что описан мир старообрядцев-беспоповцев. Венчальный обряд в среде беспоповцев совершался мирянами¹.

Цветаевская Маруся, скорее всего, тоже из старообрядцев: девушки упрекают ее за двуперстную гордыню. Тем не менее она поступает вопреки вере и здравому смыслу – и в конце концов вместе с упырем несется в ад. Параша поступает так, как должна поступать благочестивая староверка, хотя ей это дается непросто. От старца Нафанаила она слышит второе предсказание: суженый Параша – отец Ариши. Сон говорит Параше совсем о другом: она видит себя Софией Палеолог – цареградской невестой, она по-прежнему хочет верить, что ее суженый – Феодор Стратилат. Но и лопарь-ведун пророчит о браке с вдовцом. Параша смиряется: Феодор Стратилат – ее жених и брат, они встретятся в раю, в этой жизни она отдаст себя китобойцу. Наконец все встало на свои места: святому – дух, смертному – плоть². Однако девушка все же тайно (как Прасковья Дмитриевна) отправляется в Царьград; по дороге она попадает в красивые, благоуханные палаты и узнает в хозяйке Богородицу («И Утоли Печали / В хозяйке узнает!» [Клюев 1999: 741]), которая показывает ей горницы святого Миколы, преподобного Варлаама с

¹ Такие семьи были лишены гражданских прав. Спор поморских староверов о бессвященнословном – без священника – браке имеет свою историю; в итоге на Соборе в Выговском общежительстве в 1798 г. был учрежден брачный чин. Вопрос о бракосочетании рассматривался в обращении московских поморцев к выговцам и в ответах выговских беспоповцев. Возглавлявший московскую поморскую старообрядческую общину Василий Емельянов (XVIII в.) указывал на то, что брак совершается Господом, и полагал приоритетным в бессвященнословном браке объявленное при свидетелях согласие жениха и невесты, благословение родителей. См.: *Мальцев А.И.* Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII – начале XIX в. Новосибирск: ИД «Сова», 2006 (гл. «Проблема брака во внутренней полемике поморского согласия»). Также: *Агеева Е.А.* Старообрядческий полемический сборник XIX века: К вопросу о браке у старообрядцев // *Вестник церковной истории.* 2011. № 3/4. С. 191–218; *Нильский И.* Семейная жизнь в русском расколе. Исторический очерк раскольнического учения о браке. Вып. 1: От начала раскола до царствования императора Николая I. СПб., 1869; *Нильский И.* Семейная жизнь в русском расколе. Исторический очерк раскольнического учения о браке. Вып. 2: Царствование императора Николая I. СПб., 1869.

² Отец поэта А.Т. Клюев – полицейский урядник, отставной фельдфебель. Владел домом в Вытегре. Оставив полицейскую службу, стал сидельцем винной лавки в деревне Желвачево. Его натура, по оценке С. Есенина (письмо С. Есенина к Н. Клюеву 1916 г., июль-август), «богаче всех наших книг и прений» [Сергей Есенин 1995: 61]. Судьба отца, описанная в поэме, далеко не во всем соответствует действительности. Однако знакомым поэт рассказывал об отце то, что составило сюжетную линию отца-персонажа. Н.Ф. Христофоровой-Садомовой («Воспоминание о поэте Клюеве Николае Алексеевиче») он описал отца как поморского рыбака, который владел своими лодками, был домовладельцем; под пятьдесят лет он женился на бедной поморке-старообрядке, которая вышла за него, чтобы помочь семье; вскоре после появления сына он погиб: был затерт льдами на промысле. В.В. Ильиной («Воспоминания о Николае Алексеевиче Клюеве») он рассказал о том, что охота отца на кита завершилась трагедией, но отец все же добрался до дома; малолетний Николушка смотрел на умирающего отца и вдруг за дверью увидел черта – тот на самом деле был с рогами и хвостом.

Хутыня¹, преподобного Иона Яшезерского², благочестивого отрока Артема³, протопопа Аввакума. Рядом, в светлице, Богородица размещает Парашу и говорит о сходстве земного пути Своего и ее («Как я, вдовцом укрыта, / Ты росною раки-той / Под платом отцветешь») и о рождении «сына-сладкопевца» [Клюев 1999: 742]. Отметим, что Клюев высоко ценил поэтический дар константинопольского преподобного Романа Сладкопевца: «Любимые мои поэты Роман Сладкопевец, Верлен и царь Давид», «Учился – в избе по огненным письмам Аввакума-протопопа, по Роману Сладкопевцу <...>» [Клюев 2003: 46, 47]. Свой талант Роман Сладкопевец получил от Богородицы.

Для темы материнства в поэме Клюева значимо содержание поэм (кондаков) Романа Сладкопевца «Мария и волхвы», «Мария у Креста», в которых описаны материнские чувства Богородицы, Ее опасение за жизнь Сына и тревога по поводу Иродова коварства, Ее сопричастность страданиям Сына, идущего на казнь. Даже когда Сын говорит Ей, всеумудрой, не уподобляться в своем горе обычным матерям, не оплакивать Его, Она напоминает Ему, что выносила и вскормила Его молоком, как всякая мать. В упомянутом выше эпизоде встречи Параша и Богородицы акцент сделан как раз на близости их судеб. Возможно, то, что на оборотной стороне поморских богородичных икон изображалась Параскева-Пятница, побудило Клюева показывать в своих текстах мать при Богородице. 8 июля 1925 г. ему приснилось, как «материнский скорбящий лик богородичной иконой стал» [Клюев 2003: 93], в начале 1930-х гг. он видит во сне, как из всех святых в России осталась только Богородица в образе странницы, и ей маменька рассказывает, как странницы носят сумки, как надевают лапотки. В «Избятных песнях» вознесшаяся в горний мир мать становится нянюшкой Иисусу Христу.

Богородица в «Марии у Креста» Романа Сладкопевца печалится по поводу того, что со смертью Сына прервется Ее духовная связь с Ним. В поэзии Клюева постоянна тема его духовной связи с матерью при ее жизни и после ее смерти. В «Песни о великой матери» описано, как Прасковья Дмитриевна выстраивала свои отношения с сыном. Судьба дает Марусе шанс: она вновь является в этот мир, выходит замуж за барина, живет строгой затворницей, тешится с сыном, – но до рокового момента, когда оставляет мужа и сына ради упыря. В образе Параша, напротив, выражены высокие представления Клюева о материнстве. Мать охраняет сына от напастей, например вплетает в его поясок молитву; она его просвещает – и его дар развивается в русле старообрядческой веры, под влиянием интеллекта поморов-начетчиков; она внушает ему принимать «мир Божьего сиянья», любить «рублевские заветы» [Клюев 1999: 772], красоту поморского искусства. Клюев во многом благодаря матери развил свой мистицизм, стал интеллектуалом, создателем необычного для литературы 1910–1930-х гг. поэтического словаря. В письме к А. Блоку конца ноября 1913 г. он назвал мать былинщицей, в письме к В. Брюсову от 2 марта 1914 г. – песельницей и былинщицей.

¹ Варлаам Хутынский жил в XII в., в десяти верстах от Новгорода построил церковь Преображения Господня, основал монастырь. Среди его обращений к мирянам наставление быть всегда кротким, что отвечает характеру Параша.

² Жил в XVI в.; ученик Александра Свирского; основал Благовещенский Иона-Яшезерский монастырь на Новгородчине. Иона Яшезерский знал о времени своей кончины, что соотносится с историей Прасковьи Дмитриевны, также знавшей день своей кончины.

³ Праведный Артемий Веркольский жил в XVI в. в селе Верколе на Пинеге (Архангельская губерния), погиб в отрочестве от удара молнии, после смерти – чудотворец, от его мощей миряне получали исцеление.

Прасковья Дмитриевна, по-видимому, обладала особой речью, «в которой звон цветет знаменный, крюковой, скрытный, столбовой» [Клюев 2003: 30], и феноменальной памятью: «Памятовала она несколько тысяч словесных гнезд стихами и полууставно, знала Лебеда и Розу из Шестокрыла, Новый Маргарит – перевод с языка черных христиан, песнь искупителя Петра III, о христовых пришествиях из книги латинской удивительной, огненные письма протопopa Аввакума, индийское Евангелие и многое другое, что потайно осоляет народную душу, – слово, сон, молитву, что осоляло и меня до костей, до преисподних глубин моего духа и песни...» [Клюев 2003: 30]. Чтение запрещенного «Шестокрыла» Эммануэля-бар-Якоба (XIV в.) мы объясняем не сочувствием ереси жидовствующих, а визионерским интересом к истолкованиям небесных явлений, к астрологическим прогнозам будущего (к вычислению времени затмения и проч.), к шести астрономическим таблицам (крылам). Примечательно, что в семье Клюевых пользовались русским вариантом издания сочинений Иоанна Златоуста, отличным от традиционного «Маргарита». В состав «Нового Маргарита», помимо переводов князем Андреем Курбским текстов Иоанна Златоуста, было включено составленное Эразмом Роттердамским житие, а также текст самого Курбского, сведения из хроники церковного писателя-историка Никифора Каллиста. Под «песнью искупителя Петра III» скорее всего имеется в виду скопческий духовный стих о Петре III, которого скопцы почитали искупителем и именем которого назывался их лидер Кондратий Селиванов; по скопческой мифологии, Петр III – воплощение Христа (В. Даль – «Исследование о скопческой ереси», 1844; Н. Надеждин – «Исследование о скопческой ереси», 1845). Скопчество – эпизод в жизни юного Клюева. Мы не можем судить о степени достоверности рассказов о его подготовке к оскотлению и бегстве из общины, его встрече в составе ходоков-скопцов с Л. Толстым, его послушании («О послушании моем в яслях и купелях скопческих в Константинополе и Смирне» [Клюев 2003: 31]), но созданное между 1916 и 1918 г. экстатическое стихотворение «О скопчество – венец, золотоглавый град...» – убедительная поэтическая рецепция его пребывания среди скопцов. Возможно, упомянутая латинская книга – это латинский теологический трактат XIV в. «Доказательство пришествия Христа» францисканца Николая де Лира, переведенный на церковнославянский в начале XVI в. Если это так, то рассуждения средневекового писателя о природе Христа («Сам Он является и истинным Богом и истинным Человеком» и проч. [Лира 199: 155]) входят в контекст (помимо скопческих, хлыстовских идей) темы божественной и плотской сути Иисуса Христа в текстах Клюева 1910–1920-х гг. Индийским евангелием, очевидно, названо апокрифическое тибетское евангелие «Жизнь св. Иссы», написанное в I в. С детства благодаря матери сознание Клюева было подготовлено к интерпретациям христианской аксиологии, расширительному толкованию истории христианства. Например, в тибетском евангелии говорилось о жизни Иссы в Непале и Индии, и в данном случае не имеет значения, понимаем мы его как подлинный артефакт или мистификацию. К слову, этот же источник объясняет евразийство зрелого Клюева, его желание видеть в России Белую Индию, высказанную в поэме мысль о том, что поморская изба «покумится» с «востоком, где Брама спит» [Клюев 1999: 732]. В записях Клюева 1919 г. есть обмолвка: «Меня вводили в воинствующую вселенскую церковь...» [Клюев 2002: 30]. К пятнадцати годам, как сказано в поэме, он освоил «Щит веры» – 382 вопроса старообрядцев-поповцев и ответы старообрядцев-беспоповцев, нравственные наставления XIII в. «Златая

чепь» сочинения Иосифа Флавия, «Аврору» Я. Бёме, духовную грамоту Кирилла Белозерского (XIV–XV вв.) и многое другое: «И в кельице до синей мглицы, / До хризопразовой звезды, / Цвели словесные сады» [Клюев 1999: 755]. Но все же Параша, как Прасковья Дмитриевна, отдает сына на выучку «Под соловецкий омофор» [Клюев 1999: 757] – в Соловецкий монастырь, где все еще сохранялся старообрядческий дух («А в Соловках я жил по два раза. В самой обители жил больше года без паспорта, только по имени – это в первый раз; а во второй раз жил на Секирной горе», «Вериги я на себе тогда носил девятифунтовые <...>. Без 400 земных поклонов дня не кончал» [Клюев 2003: 32, 33]).

Параша предстает в поэме заступницей Святой Руси. Еще старец Нафанаил предрек катастрофу страны: «В царьградской шапке Мономаха / Гнездится ворон – вестник страха, / Святители лежат в коросте, / И на обугленном погосте, / Сдирая злать и мусику, / Родимый сын предаст Россию / На ключья, вервие, колеса!..» [Клюев 1999: 727]. Он же предсказал, что сын Парашаи доживет «до сатанинского покоса» [Клюев 1999: 729]. О близкой гибели Святой Руси говорит девушке Богородица. Распространенное среди старообрядцев и упомянутое в поэме «Сказание о двенадцати снах царя Мамера» (XV–XVII вв.) также содержало пророчество о пришествии антихриста.

В реальности Клюев с ранних лет чувствовал в Прасковье Дмитриевне победительницу дьявола: «Глядит, бывало, мне в межбровья взглядом неколебимым, и весь облик у нее страсотерпный, дьявола побеждающий» [Клюев 2003: 44]. Прасковья, героиня поэмы, в разные концы света тайно направляет вестников-бегунов из старообрядцев-беспоповцев со свитками – своими посланиями братьям и сестрам по вере о том, что «от Норвеги до Китая / Железный демон тризну правит» [Клюев 1999: 758]. Она собирает «две тысячи отцов и жен» [Клюев 1999: 759]. На собор она призывает еще и суфиев, а также хлыстов, скопцов, что требует объяснения. Мы не причисляем мать Клюева к серафимовцам, но все же отметим, что их задачей было собиране «избранного стада из всех христиан» и его приготовление «к достойному сретению небесного Судьи» [Булгаков 1993: 1653]. Скорее всего, объединение староверов и сектантов обусловлено их общей маргинальностью по отношению к Церкви и государству. Свобода веры официально была разрешена лишь в апреле 1905 г. манифестом «О свободе вероисповедания», тогда же была образована официальная церковная организация старообрядцев. Клюев ассоциирует инициативу великой матери с ролью в истории христианства направленного против арианства никейского Вселенским собором 325 г.: «Так мамины гласили свитки – / Громов никейских пережитки» [Клюев 1999: 758].

Мы не знаем, были ли в основу этого фрагмента поэмы положены факты из жизни Прасковьи Дмитриевны, но его содержание соответствует представлениям поморов о духовном водительстве женщины-староверки. В основу сто первого ответа «Поморских ответов» положена мысль о том, что Церковь заключена не в стенах, а в Писании. Там сказано: «Сколько мест и городов после апостолов было по случаю гонений без священников, когда крестили и мужчины, и женщины <...>» [Поморские ответы 2016: 305]¹. О допустимости крещения женщиной говорится и в сто втором ответе; в сто третьем и сто четвертом – о допустимости крещения без миропомазания, без причастия. Поморские беспоповцы опирались на слова апостола Павла в первом послании коринфянам о том, что Господь ут-

¹ В «Гагарьей судьбине» (1922) сказано о том, что бабушка Соломонида, опасаясь гибели Клюева-младенца, крестила его в хлебной квашонке. Позже его окрестили в Сретенской церкви.

вердил в Церкви апостолов, пророков, учителей из мирских людей. Насущным было положение о женщинах, которые «действовали и как священники, и как не-священники» [Поморские ответы 2916: 304]. Как примеры харизматичных верующих женщин упоминаются четыре дочери-пророчицы апостола Филиппа, святая равноапостольная Фекла, которая крестила себя и других, святая Мариамия – она многих крестила и проповедовала слово Божие. В.И. Ясевич-Бородаевская («Борьба за веру: Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии», 1912) утверждала, что именно староверы впервые заговорили о равноправии женщин; при этом она опиралась на опыт поморских старообрядцев, в частности – женских скитов на реке Лексе. Как пишет современный исследователь старообрядчества, старообрядка «могла стать наставником, т. е. духовным руководителем общества, иметь свою молитвенную избу и отправлять разные религиозные требы, в том числе исповедь, крещение, похороны и т. д.» [Тикас 2011: 20]¹. Особым авторитетом пользовались женщины от 41 до 70 лет. К этому добавим пояснение Ключева, данное В.В. Ильиной: земляки шли к его матери за советом, потому что «в Поморье был обычай считать заместительницей Богородицы на земле какую-нибудь мудрую и благочестивую женщину. За такую ее и принимали» [Ильина 2010: 624]. Ключев видит родительницу в иконном, богородичном, образе – «Владычицей Семиозерной» [Ключев 1999: 787]². Письма Аввакума («Отцам святым» и «Преподобным маткам», старице Каптелине, двум девам, боярыне Федосье Морозовой и княгине Евдокии Урусовой и др.) говорят о великом уважении протопопа к староверкам. Так, он сообщает, что пошел к старицам в кельи за благословением. Он сравнивает своих духовных дочерей Морозову и Урусову с Енохом и Илией, пишет о том, что они отложили женскую немощь и восприняли мужскую мудрость, победили дьявола, посрамили мучителей своей готовностью идти ко Христу. Писатели XVIII в. Семен Денисов («Виноград российский», 1730–1733), Иван Филиппов («История Выговской старообрядческой пустыни», изд. 1862) сообщают о старицах, вдовах, девицах, чьи труды по устройению, совершенствованию общины равны мужским. Наконец, на втором всероссийском съезде поморов (1911) было решено, что женщины могут быть наставницами, могут крестить, участвовать в соборах.

Возглавляет собор Макарий с Алтая. Ключев мог иметь в виду либо покойного первоапостола Алтая преподобного Макария Алтайского (1792–1847), в чем нет ничего странного, поскольку вселенская церковь, к которой он себя причислял, вмещала в себя живых и мертвых, к тому же в поэме выразительна мистическая линия повествования, либо святитель Макарий Невский (1835–1926), также алтайский миссионер. Его сопровождают двенадцать медведей-апостолов: «Две-

¹ См.: *Белякова Е.В., Белякова Н.А., Емченко Е.Б.* Женщина в православии. Церковное право и российская практика. М.: Кучково поле, 2011 (гл.: «Женщина-старообрядка в XX в.: ненаписанная страница истории»); *Зенковский С.А.* Русское старообрядчество. Минск: Белорусский Экзархат, 2007; *Керов В.В.* Место женщины в старообрядческом сообществе и предпринимательстве // Женщина в старообрядчестве: Материалы междунар. науч.-практ. конференции, посв. 300-летию основания Лексинской старообрядческой обители / Сост. А.В. Пигин, И.Н. Ружинская. Петрозаводск: ПетрГУ, 2006. С. 14–23; *Смирнов П.С.* Значение женщины в истории русского старообрядческого раскола. СПб.: Тип-я А.П. Лопухина, 1902; *Тикас Ч.О.* О степени самостоятельности женщины в старообрядческом обществе (по материалам Новгородской губернии XIX в.) // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2011. Вып. 2. С. 60–65; *Тикас Ч.О.* Женщина в беспоповском старообрядческом сообществе во второй половине XIX – начале XX вв. (по материалам Санкт-Петербургской, Новгородской, Вологодской и Олонецкой губерний): Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2011.

² Семимезерная икона Божией Матери (Смоленская Одигитрия) исцеляет от смертельной болезни; считается, что в XVI в. она спасла от чумы всю страну.

надцать вещей медведей / С Макарием – лесным Христом» [Клюев 1999: 759], «И с ним апостолы-медведи – / В убрусах из закатной меди, / Венцы нездешней филиграни» [Клюев 1999: 761], «К святым собратиям в соседи / Нас поведут отцы-медведи» [Клюев 1999: 762]. Этимология этого образа неясна, но можно предположить, что Клюев опирался на эпизод из жизнеописания Макария Алтайского: преподобному, его преемнику по алтайской миссии о. Стефану (Ландышеву), толмачу, мальчику-келейнику, направлявшимся вдоль горной реки в алтайскую глушь крестить аборигенов, ночью встретились медведи. Мифологизированный медведь – частый образ в поэзии Клюева.

Макарий обращается к собору со словами, в которых звучит та же мысль, что в свитках Прасковьи: «И сатана в мужицких снах / Пасет быков железнорогих. / Полесья наши, нивы, логи / Ад истощает ясаком» [Клюев 1999: 761]. Причем Макарий выступает как миссионер: «За остяка, араба, финна / Пред вечным светом Русь порука» [Клюев 1999: 761]. В самом Клюеве не было национальной замкнутости, он называл себя «потомком лапландского князя» («Я потомок лапландского князя...», 1917 или 1918; [Клюев 1999: 367]), в «Песни о великой матери» дан образ кроткой Лапландии с огнями ее чумов, тундровой зарей, полярной березкой и с угличской иконой Спасителя. Такой толерантности есть объяснение: ради сохранения веры старообрядцы преодолевали огромные расстояния, заселяли чужие земли, включая само Поморье.

Клюев описывает крушение цивилизации: ад высылает в Россию змея, в мир приходит «лобасто-рыжий и смердящий» кот – «убийца матери великой» (здесь образ великой матери Клюева соотносится с великой матерью Россией); «в мертвой тине» Арал, «скрипят подземные рули» [Клюев 1999: 764] в Сарове, горят леса по Керженцу, мелеет Волга, экологическая трагедия разрастается в Суздале, на Украине, в Моздоке. Макарий видит родину в огне и призывает оставить ее, говорит о «нерушимых Гималаях»: «Под океан, тропинкой малой, / Отбудем мы в алмазный город, / Где роковой не слышен молот» [Клюев 1999: 762]. Тема исхода звучала в позднем творчестве Клюева: об исходе святых из России говорится в «Погорельщине» (1928), в одном из «снов» Клюева от российского берега отчаливают праведники, святые, страстотерпцы.

Прасковья «мается маемой всемирной» и предчувствует, что скоро она «отчалит в Русь в ладье сосновой» [Клюев 1999: 791]. Прасковья Дмитриевна знала час своей смерти, заранее распорядилась, где ее похоронить, прочла по себе сорокоуст, на сороковой день прочла отходную и спокойно умерла (об этом Клюев пишет в «Гагарьей судьбине»). В поэме описано, как перед смертью к родительнице являются три старца из Персидской земли, их дары (коты, венец, саван) предвещают долгожданную чудесную встречу: «Казалось, фатою брачной / Ее покроет Стратилат, / Чтоб повести в блаженный сад» [Клюев 1999: 792]. Святой сходит с божницы, встает рядом с Прасковьей, «Чтоб положить скитской начал / Перед отбытьем в путь далекий» [Клюев 1999: 793].

И в реальности, и в художественном сознании Клюева родительница – сама святая. В «Гагарьей судьбине» он пишет: «Мамушка лежала помолодевшая, с неприкосновенным светом на лице. Так умирают святые, лебеди на озерах, богородицына трава в оленьем родном бору...» [Клюев 2003: 37]. В поэме описано усупение матери: проплывают города, годы, свет исходит от Божьего Цареграда, ее провожает коленопреклоненная толпа, в том числе орочены, остяги, прибывают китежане. Отходную поют суфии. И. Грабарю Клюев рассказывал, что отходную по Прасковье

Дмитриевне справили семь мудрецов из Индии, они знали, что она отмечена Богом и носила на себе сорочку протопопы Аввакума – «обрела на том самом месте, где преподобный Аввакум живым на небо был взят» [Грабарь 2010: 564].

После смерти великой матери осуществляются мрачные предчувствия: «народишко чалый», «домишки гноятся сивухой», «столица – железная клеть», звучит «Пролетарии всех стран...» [Клюев 1999: 798] и проч. Морок страны персонифицирован в Распутине. Он демоничен и противоположен матери-спасительнице. Отношение Клюева к Распутину неровное. Появившийся в петербургских салонах, он был воспринят как еще один Распутин, о чем свидетельствуют его стихотворение «Меня Распутиным назвали...» (<1917>), воспоминания современников, например Н.В. Плевицкой («Мой путь с песней», изд. 1930), дневниковая запись М. Кузмина за 25 сентября 1915 г.; А. Толстой и П. Щёголев работали над пьесой о Клюеве и Распутине (И. Дункан, А.-Р. Макдугалл – «Русские дни Айседоры Дункан и ее последние годы во Франции», <1929>). «Клюевщину» ассоциировали с распутинщиной (В. Ходасевич – «Есенин», 1926). Поначалу отношение Клюева к Г. Распутину уважительное. Описание в «Гагарьей судьбине» их встречи 1915 г. начинается так: «Семнадцать лет не видались, и вот Бог привел уста к устам приложить. Поцеловались попросту, как будто вчера расстались», но Клюев подметил, что иконы у Распутина «не истинные, лавочной выработки», что он отчужден от мистических сект – уже не понимает «потайного» языка Клюева и обратился к «жесткому православию» [Клюев 2003: 40, 41]. Однако темы их разговоров насущные: старец пророчит катастрофические последствия войны, говорит о необходимости отдать землю крестьянам. Впечатление от Распутина выражено в сравнении его с Иоанном Новгородским, заклявшим беса. Но в «Господи, опять звонят...» (1916 или 1917) Распутин сам бесноват: «пляшет в жгучих, похотливых сапогах» [Клюев 1999: 349] на плате с частицей мощей; в «Жильцы гробов, проснитесь!..» (<1918>) сказано о возмездии за то, что «чумазый Распутин / Плясал на иконах и в чашу плевал...» [Клюев 1999: 379]; в «На ущербе красные дни...» (1918 или начало 1919) Распутин стучится в ад. В их отношениях допускают некоторое соперничество. Когда С. Городецкий («Из бесед», изд. 2010) в шутку заметил Клюеву, не пора ли ему Распутина свергать, тот ответил (в шутку? всерьез?) утвердительно, и это как-то поясняет предостережение Распутина, обращенное к Клюеву во время упомянутой выше встречи, – не пророчествовать в царской семье. Как своеобразный откуп можно интерпретировать подарок Распутина Клюеву – перстень Алексея Михайловича (И.Б. Западалов – «Воскрешение Китеж-града», изд. 1992; Б.Н. Кравченко – «Через мою жизнь», изд. 1991).

В «Песни о великой матери» отношение к Распутину выражено в строке «Я тебя содрагаюсь, Распутин» [Клюев 1999: 800]. В Распутине «с дитятей голубится черт», он говорит: «Я Богородицу люблю, / Как подколенную змею, / Что в сердце мне сосет всечасно!», «Самосожженческие срубы / Годятся Алексею в сказки» [Клюев 1999: 800, 801]. Он пляшет с неким козлом – сатиром, «козлообразом»: «Руно по бедра, грудью гол, / С погуслым золотом на рожках...» [Клюев 1999: 804, 803]. Его образ выстраивается на контрасте с образом государя («Он тихо шел окрай пруда», «Но ласков, в кителе простом», «Царь говорил тепло, с развальцем», «Простой, по-юношески гибкий». [Клюев 1999: 803, 804]. В то же время Распутин дарит поэту серебряный крест с колдовским, приворотным корнем, его сила – во влиянии на людей, он – «любезный братец» и даже «учитель

светлый» [Клюев 1999: 807]. Успению матери противоположна гибель Распутина, которого поэт видит дымящимся над полыньей.

Итак, в сюжете и образах поэмы срослись вымысел и факт, мистика и реальность. Сама метафора в его художественном сознании – мифологема. Но вводя в изображение жизни то, чего быть не могло, Клюев хотел верить в скрытую реальность или верил в нее. Его тексты целостны и не раздробляются на явь и онейросферу. Даже несомненный вымысел, выдаваемый поэтом за реальность, современники слушали с наслаждением, в чем признался И. Грабарь. Он же подметил в клюевских историях сочетание лукавства и наивности. Приведем цитату: «Слушая Клюева, неискушенный человек мог поклясться, что он верит сам в свои “сказы”, я же успел его изучить и знал, что он лукавит, как лукавил и в своей цветистой поэзии, хотя его светло-зеленые глаза при этом производили впечатление детски-чистых, наивных. Думается, что в портрете мне удалось схватить эту смесь лукавства и наивности» [Грабарь 2010: 564]. Полагаем, то было не лукавство, а плен образотворчества. Иначе истории Клюева воспринимал живописец, график М.П. Иванов-Радкевич. Ему Клюев рассказал, как матушка привела его на берег Белого моря, к берегу прибило пльвун, на котором сидел старец в белом – сто лет назад он таким же образом появился в тех местах. Иванов-Радкевич резюмирует: «Сказка, конечно, но, слушая Н.А., казалось, что он сам во все это верит безоговорочно» [Иванов-Радкевич 2010: 567].

ЛИТЕРАТУРА

- Бицилли П.* Элементы средневековой культуры. СПб.: Мифрил, 1995. XXVIII + 244 с.
- Булгаков С.В.* Настольная книга священно-церковно-служителей: В 2 ч. Ч. II. М.: Моск. отделение ВООПИИК, 1993. 1772 с.
- Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса / Вступ. ст., сост., коммент. В.В. Сапова. М.: Республика, 1994. 368 с.
- Грабарь И.* Воспоминания и характеристики // Николай Клюев. Воспоминания современников / Вступ. ст., коммент. Л.А. Киселевой; сост. П.Е. Поберезкиной. М.: Прогресс-Плеяда, 2010. С. 563–564.
- Иванов-Радкевич М.П.* Из воспоминаний о Н.А. Клюеве // Николай Клюев. Воспоминания современников / Вступ. ст., коммент. Л.А. Киселевой; сост. П.Е. Поберезкиной. М.: Прогресс-Плеяда, 2010. С. 564–569.
- Иванов-Разумник Р.В.* Писательские судьбы // Иванов-Разумник Р.В. Писательские судьбы. Тюремь и ссылки / Вступ. ст., сост. В.Г. Белоуса. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 25–90.
- Ильина В.В.* Воспоминания о Николае Алексеевиче Клюеве // Николай Клюев. Воспоминания современников / Вступ. ст., коммент. Л.А. Киселевой; сост. П.Е. Поберезкиной. М.: Прогресс-Плеяда, 2010. С. 622–627.
- Клюев Н.А.* Песнь о великой матери // Клюев Н.А. Сердце Единорога. Стихотворения и поэмы / Предисл. Н.Н. Скатова, вступ. ст. А.И. Михайлова; сост., подгот. текста и примеч. В.П. Гарнина. СПб.: РХГИ, 1999. С. 701–816.
- Клюев Н.* Словесное древо. Проза / Вступ. ст. А.И. Михайлова; сост., примеч. В.П. Гарнина. СПб.: Росток, 2003. 688 с.
- Лира Н. де.* Доказательство пришествия Христа / Пер. на рус., предисл., аналитический обзор, указ. слов и словоформ Е.В. Федоровой. М.: Просветитель, 1999. 283 с.

Никё М. От тайноведения к тайнописи: эзотеризм поэзии Николая Клюева // *Paroles étranges. Mélanges offerts à Jean-Claude Lanne / Ed. Natalia Gamalova. Modernités russes. Numéro spécial hors série.* Lyon: Université Jean-Moulin Lyon-3, 2017. С. 127–140.

Поморские Ответы: В 2 кн. Кн. 2. М.: Криница, 2016. 407 с.

Райс Э. Николай Клюев // *Клюев Н. Соч.: В 2 т. / Под общ. ред. Г.П. Струве, Б.А. Филиппова.* Т. 2. Мюнхен: A. Neumanis, Buchvertrieb und Verlag, 1969. С. 51–111.

Сергей Есенин в стихах и жизни: Письма. Документы / *Общ. ред. Н.И. Шубниковой-Гусевой; сост. С.П. Митрофановой-Есениной, Т.П. Флор-Есениной.* М.: Республика, 1995. 607 с.

Тикас Ч.О. Женщина в беспоповском старообрядческом сообществе во второй половине XIX – начале XX вв. (по материалам Санкт-Петербургской, Новгородской, Вологодской и Олонецкой губерний): Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2011. 27 с.

Христофорова-Садомова Н.Ф. Воспоминания о поэте Клюеве Николае Алексеевиче // *Николай Клюев. Воспоминания современников / Вступ. ст., коммент. Л.А. Киселевой; сост. П.Е. Побerezкиной.* М.: Прогресс-Плеяда, 2010. С. 540–551.

Шенталинский В. Песнь о великой матери // *За что? Проза, поэзия, документы / Сост. В. Шенталинский, В. Леонович.* М.: Ключ, 1999. С. 285–382.

REFERENCES

- Bicilli P. (1995) *Elements of Medieval Culture.* St.-Petersburg. Mifril Publ. XXVIII + 244 p.
- Bulgakov S.V. *A Handbook of Sacred-Church-Servants: In 2 parts. Part II.* Moscow. Moscow Regional Office All-Russian Society for Protection of Monuments of History and Culture Publ. 1993. 1772 p.
- Vysheslavtsev B.P. (1994) *Ethics of the Transformed Eros / Introd. article, comp., comments by. V.V. Sapova.* Moscow. Respublika Publ. 368 p.
- Grabar I. *Memories and Characteristics.* In: *Nikolay Klyuyev. Memoirs of Contemporaries / Introd. article, comments by L.A. Kiseleva; comp. by P.E. Pobereskina.* Moscow. Progress-Pleyada Publ. 2010, pp. 563–564.
- Ivanov-Radkevich M.P. *From Memories on N.A. Klyuyev.* In: *Nikolay Klyuyev. Memoirs of Contemporaries / Introd. article, comments by L.A. Kiseleva; comp. by P.E. Pobereskina.* Moscow. Progress-Pleyada Publ. 2010, pp. 564–569.
- Ivanov-Razumnik R.V. *Writer's Destinies.* In: *Ivanov-Razumnik R. V. Writer's Destinies. Prisons and Exile / Introd. article, comp. by V.G. Belous.* Moscow. Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ. 2000, pp. 25–90.
- Ilyina V.V. *Memories of Nikolai Alekseevich Klyuyev.* In: *Nikolay Klyuyev. Memoirs of Contemporaries / Introd. article, comments by L.A. Kiseleva; comp. by P.E. Pobereskina.* Moscow. Progress-Pleyada Publ. 2010, pp. 622–627.
- Klyuyev N.A. *Saga About the Great Mother.* In: *Klyuyev N.A. The Heart of a Unicorn / Preface by N.N. Skatova, introd. article by A.I. Mikhailov; comp. by V.P. Garnin.* St.-Petersburg. Russian Christian Institute of Humanities Press. 1999, pp. 701–816.
- Klyuyev N. (2003) *Wordy Tree. Prose / Introd. article by A.I. Mikhailov; comp. by V.P. Garnin.* St.-Petersburg. Rostok Publ. 688 p.
- Lyra N. de. (1999) *The Proof of the Coming of Christ / Introd. article, analytical review by E.V. Fedorova.* Moscow. Prosvetitel Publ. 283 p.
- Nicker M. (2017) *From Sacred Wisdom to Cryptography: The Esotericism of Poetry of Nikolay Klyuyev.* In: *Paroles étranges. Mélanges offerts à Jean-Claude Lanne / Ed. Natalia*

Gamalova. Modernités russes. Numéro spécial hors série. Lyon. Université Jean-Moulin Lyon-3, pp. 127–140.

Pomor Answers: In 2 books. Book 2. Moscow. Krinitza Publ. 2016. 407 p.

Rice E. Nikolay Klyuyev. In: Klyuyev N. Works: In 2 vols. / General ed. by P. Struve and B.A. Filippov. Vol. 2. Munich: A. Neymanis, Buchvertrieb und Verlag. 1969, pp. 51–111.

Sergey Yesenin in Poetry and Life. Letters. Documents / General ed. by N.I. Shubnikova-Guseva; comp. by S.P. Mitrofanova-Yesenina, T.P. Flor-Yesenina. Moscow. Respublika Publ. 1995. 607 p.

Tickas Ch.O. The Woman in the Old Believers' Community in the second half of the 19th – the beginning of the 20th centuries (On materials of St.-Petersburg, Novgorod, Vologda and Olonets provinces). Thesis. PhD. History Sciences. SPb., 2011. 27 p.

Christoforova-Sadomova N. F. Memories on the Poet Nikolay Alekseevich Klyuev. In: Nikolay Klyuyev. Memoirs of Contemporaries / Introd. article, comments by L.A. Kiseleva; comp. by P.E. Pobereskina. Moscow. Progress-Pleyada Publ. 2010, pp. 540–551.

Shentalinsky V. The Saga about the Great Mother. In: What for? Prose, Poetry, Documents / Comp. by V. Shentalinsky, V. Leonovich. Moscow. Klyuch Publ. 1999, pp. 285–382.

Сведения об авторе:

Наталья Михайловна Солнцева,
доктор филол. наук
профессор
филологический факультет
МГУ имени М.В. Ломоносова

Natalia M. Solntseva,
Doctor of Philology
Professor
Philological Faculty
Lomonosov Moscow State University
natashasolnceva@yandex.ru