

Федеральное агентство по образованию
Красноярский государственный университет

В.К. ВАСИЛЬЕВ

**Сюжетная типология
русской литературы XI-XX веков
(Архетипы русской культуры)**

Учебное пособие

Часть I

Рекомендовано Сибирским региональным
учебно-методическим центром высшего профессионального
образования для межвузовского использования в качестве учебного
пособия для студентов, обучающихся по направлениям подготовки
031001 «Филология», 030601 «Журналистика»,
030301 «Психология», 031401 «Культурология»

Красноярск 2006

УДК 809. (Т2-47).
ББК 83.3 (2 р)
В19

Рецензенты: Е.И. Дергачева-Скоп, д-р филол. наук, профессор Новосибирского государственного университета;
А.И. Разувалова, канд. филол. наук, доцент Красноярского государственного университета

Васильев В.К.
В19 Сюжетная типология русской литературы XI-XX веков (Архетипы русской культуры): учеб. пособие. Ч. I / В.К. Васильев; Краснояр. гос. ун-т. - Красноярск, 2005. - 243 с.

ISBN 5-7638-0623-9

В пособии представлен синтез теоретического и практического подходов к произведениям русской литературы в рамках структурной типологии. Рассматриваются жанры «преподобнического» и «мученического» жития, «воинской повести», тексты А. Курбского, протопопа Аввакума, И.С. Тургенева, В.М. Шукшина. Все они предстают как тексты единого типологического ряда. Пособие предназначено для студентов гуманитарных специальностей, а также для всех, изучающих русскую словесность, историю и культуру.

© Красноярский
государственный
университет, 2006
© В.К. Васильев, 2006

ISBN 5-7638-0623-9

ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТ АВТОРА	6
1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СТРУКТУРНО-ТИПОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА	7
1.1. «Метод Проппа»	7
1.2. После «Морфологии сказки».....	10
1.3. Зачем нужно овладевать методом	15
1.4. О языке науки	17
Задания и вопросы к коллоквиумам и семинарам по теме «Проблемы типологического анализа текста»	25
2. ВЕК XI И ВЕК XX: ДВА СЮЖЕТА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ. СЮЖЕТ-АРХЕТИП. СТРУКТУРНО- ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ «ПРЕПОДОБНИЧЕСКОГО» И «МУЧЕНИЧЕСКОГО» ЖИТИЙ.....	26
2.1. Жизнеописание князя Святополка.....	26
2.1.1. Жизнеописание Спирьки Расторгуева (В.М. Шукшин «Сураз»)	30
2.2. Сюжет о Христе и Антихристе как сюжет-архетип	34
2.3. Реализация в литературных текстах архетипического сюжета о Христе	38
2.3.1. Структурно-типологическая модель преподобнического жития	39
2.3.2. Христианские представления о мученичестве	40
2.3.3. Структура конфликта жития-маририя	43
2.3.4. Структура жизнеописания героя-мученика.....	44
2.3.5. Полная структурно-типологическая модель жития-маририя	49
2.3.6. Проблема реализации структуры жития- маририя вне жанра	50
2.3.7. Границы содержания жития-маририя	52
2.4. Модель и канон.....	53
2.5. Выводы	55
Задания и вопросы к коллоквиумам и семинарам по теме «Сравнительно-типологический анализ литературных текстов» ...	73
3. «ВОИНСКАЯ ПОВЕСТЬ» И «ЖИТИЕ-МАРТИРИЙ»: К ПРОБЛЕМЕ МЕЖЖАНРОВОЙ ТИПОЛОГИИ.....	76
3.1. «Воинская повесть»: есть ли такой жанр?.....	76
3.2. Воин и монах: разность путей и судеб	79
3.3. Церемониал подготовки к битве	81

3.4. Основные представления о битве в христианской культуре	86
3.5. Особенности реализации структуры мученического жития в воинской повести	88
3.5.1. Описание внешнего врага	89
3.5.2. Образ князя (царя)	92
3.5.3. Путь воина	93
3.6. Антиповедение воина	98
3.7. Воин и монах: сходство путей и судеб	100
3.8. К проблеме единства «церковной» и «светской» характеристик в образе воина	102
3.9. Выводы	108
Задания и вопросы к коллоквиумам и семинарам по теме «Воинская повесть и житие-мartyрий: К проблеме межжанровой типологии»	125
4. АРХЕТИПИЧЕСКИЙ СЮЖЕТ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ	
А. КУРБСКОГО	127
4.1. Жизнеописание Ивана Грозного в «Истории о великом князе Московском»	128
4.2. «История о великом князе Московском» и житие-мartyрий: к вопросу о жанровой типологии	133
4.3. История собственного рода и «автобиография» А. Курбского	135
4.4. Образ Грозного-воина	139
4.5. Тенденциозность позиции Курбского	143
4.6. Еще раз о жанре «Истории»	145
4.7. Выводы	147
Задания и вопросы к коллоквиумам и семинарам по теме «Архетипический сюжет в произведениях А. Курбского»	161
5. КАРТИНА МИРА В СОЧИНЕНИЯХ ПРОТОПОПА АВВАКУМА	162
5.1. Мифологическая биография Никона	163
5.2. Жизнеописание царя Алексея Михайловича	169
5.3. Описание никониан и никонианского мира	173
5.4. Время Антихриста – время мученической жизни	176
5.5. Выводы	184
Задания и вопросы к коллоквиумам и семинарам по теме «Картина мира в сочинениях князя А. Курбского и протопопа Аввакума»	199

6. АРХЕТИПИЧЕСКИЙ СЮЖЕТ О «ДОБРОЙ» И «ЗЛОЙ ЖЕНЕ» И ЕГО РЕАЛИЗАЦИЯ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ.....	200
6.1. Мотивные составляющие образов «доброй» и «злой жены» и сюжеты о «добрых» и «злых женах».....	200
6.2. «Житие Юлиании Лазаревской» как выражение образа и сюжета о «доброй жене»	201
6.3. «Злая жена» Улита («Сказание об убиении Даниила Суздальского и о начале Москвы»).....	206
6.4. Роман И.С. Тургенева «Дым» в свете архетипического сюжета о «доброй» и «злой жене».....	209
6.5. Сюжет-архетип о «злой жене» в рассказе В.М. Шукшина «Жена мужа в Париж провожала».....	228
6.6. Выводы.....	231
Задания и вопросы к коллоквиумам и семинарам по теме «Архетипический сюжет о “доброй” и “злой жене” и его реализация в русской литературе»	239
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	240
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	242

ОТ АВТОРА

Данное учебное пособие посвящено методологическим проблемам анализа текста и предназначено для студентов-филологов (в частности, для участников спецсеминара «Сюжетная (межжанровая) типология русской литературы XI-XX вв.», действующего на факультете филологии и журналистики КГУ с 1990 года). Как показывает учебная практика, именно проблемы метода, методологии, теории являются одними из самых сложных в процессе усвоения студентами учебного материала. Типологии это касается, пожалуй, в первую очередь.

Пособие непосредственно связано с изучаемыми на филологических факультетах курсами «Устное народное творчество» и «История русской литературы». Что касается последнего курса, то представленный материал раскрывает некоторые закономерности историко-литературного процесса, начиная от момента зарождения русской литературы (конец X – начало XI вв.), заканчивая ее современным этапом ее развития.

Работа состоит из двух частей: теоретической и практической. В первой части автор счел удобным говорить о теоретических проблемах структурно-типологического анализа, опираясь на идеи Владимира Яковлевича Проппа (глава 1). Вторая часть содержит конкретные примеры анализа литературных текстов (главы 2-6). По тематике глав данного учебного пособия в курсах «Устное народное творчество», «История русской литературы XI-XVII вв.» и «История русской литературы XIX века» проводятся обязательные коллоквиумы. Список вопросов и заданий к ним прилагается в конце каждой из глав.

Более 20 лет назад Владимир Владимирович Кусков писал о том, что литературоведами «не проанализированы жанровые разновидности древнерусской агиографии и их эволюция» (Кусков В.В. Жанры и стили древнерусской литературы XI - первой половины XIII вв.: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. - М., 1980. - С. 3). Ситуация с тех пор фактически не изменилась. Настоящее пособие призвано отчасти восполнить данный пробел.

Еще одна цель, преследуемая автором, - помочь студенту разобраться в сложных вопросах методологии и практического анализа, которые возникают в процессе обучения, в частности при попытках самостоятельной исследовательской деятельности - написании курсовых и дипломных работ.

1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СТРУКТУРНО-ТИПОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

Литературоведение - наука не только увлекательная, но и очень сложная. Однако у студента, недавно переступившего порог университетской аудитории, возможно, возникнет вопрос: что же сложного в том, чтобы прочитать и интерпретировать произведение? Этому учат в школе, и это умеют делать едва ли не все. Думать так ошибочно. Научное прочтение текста (литературного произведения) качественно отличается от обычного читательского (и от школьного) прочтения. Если читательское прочтение можно назвать эстетическим (по преимуществу), то научное – *аналитическое*. Приступая к анализу текста, исследователь порой и не подозревает, какие глубины могут вдруг ему открыться.

Литературоведение по своему существу не может быть ограничено исследованием узких проблем. В центре его внимания **человек и мир, отраженные в тексте**. Текст же подразумевает наличие **контекста**, рамки которого определяются природой исследуемого материала. Фактически **контекст безбрежен**, ибо чем же ограничен мир? Таким образом, для исследователя текст – лишь фрагмент картины мира, космоса, и, открыв произведение, он с первой же страницы может попасть в безграничное пространство, где его ждут неожиданные «сцепления», где «всё связано со всем».

В XX веке в рамках фольклористики и литературоведения были выработаны точные методики анализа текста. Без овладения данными общенаучными, типовыми методиками (определенным операционализмом) и языком описания (терминологией) не может состояться филолог-профессионал. Структурно-типологический анализ – одна из таких методик.

1.1. «Метод Проппа»

Предпосылки возникновения типологического метода сформировались в литературоведческой науке в условиях методологического кризиса, явные признаки которого определились еще в конце XIX века в рамках ведущего в то время направления – «сравнительного литературоведения» или «компаративизма». Несмотря на то, что новая методика складывалась исподволь, продемонстрирована она была в работе, которую впоследствии признали как у нас, так и за рубежом в качестве классического образца. Речь идет о монографии В.Я. Проппа (1895-1970 гг.) «Морфология сказки» (1928 г.).

В.И. Вернадский, определяя суть научного творчества Гёте, писал, что «морфология является новой наукой не по предмету, который был известен и ранее, а по методу»¹. В.Я. Пропп следовал идеям Гёте. Метод, продемонстрированный в его работе, открыл новые, уникальные перспективы перед гуманитарной наукой. Появление «Морфологии сказки» ознаменовало не просто этап, но поворотный пункт в ее развитии.

Объектом своего изучения В.Я. Пропп сделал волшебную сказку, отграничив ее от других разновидностей сказки (бытовой, сказки о животных и т.д.). Термин «морфология» (взят у Гёте) понимается исследователем как «учение о формах», его интересует прежде всего *строение* волшебной сказки. Изучение строения волшебной сказки привело ученого к открытию ее сюжетно-композиционной структуры. В.Я. Проппу удалось объяснить величайший парадокс волшебной сказки: «С одной стороны, ее поразительное многообразие, ее пестроту и красочность, с другой - ее не менее поразительное однообразие, ее повторяемость»². Парадокс этот объясняется наличием постоянных и переменных величин в волшебной сказке. Эти постоянные и переменные содержатся в примерах, приводимых В.Я. Проппом:

- «1. Царь дает удальцу орла. Орел уносит удальца в иное царство.
2. Дед дает Сученке коня. Конь уносит Сученку в иное царство.
3. Колдун дает Ивану лодочку. Лодочка уносит Ивана в иное царство.
4. Царевна дает Ивану кольцо. Молодцы из кольца уносят Ивана в иное царство; и т.д.

<...> Меняются названия (а с ними и атрибуты) действующих лиц, не меняются их действия, или *функции*. Отсюда вывод, что сказка нередко приписывает одинаковые действия различным персонажам»³.

Функция определяется В.Я. Проппом как «поступок действующего лица, определяемый с точки зрения его значимости для хода действия»⁴. (Здесь и далее разрядка В.Я. Проппа.) Всего в сюжетно-композиционной схеме волшебной сказки ученым выделена 31 функция⁵.

Именно функции есть величины постоянные, а персонажи - переменные. «В сказке один персонаж легко заменяется другим»⁶. «Персонажи сказки, как бы они ни были разнообразны, часто де-

лают одно и то же. Самый способ осуществления функций может меняться: он представляет собой величину переменную. <...> Но функция, как таковая, есть величина постоянная. Для изучения сказки важен вопрос, что делают сказочные персонажи, а вопрос, кто делает и как делает, - это вопросы уже только приводящего изучения. <...> функций чрезвычайно мало, а персонажей чрезвычайно много»⁷, этим и объясняется многообразие действующих лиц при однообразии их действий и действия самой волшебной сказки. (В.Я. Проппом предложена также классификация (распределение) функций по действующим лицам⁸. Исследователь приходит к заключению: «Сказка знает семь действующих лиц»⁹. «Волшебные сказки можно бы назвать сказками, подчиненными семи-персонажной схеме»¹⁰.)

Свои выводы В.Я. Пропп формулирует следующим образом:

I. Постоянными, устойчивыми элементами сказки служат функции действующих лиц независимо от того, кем и как они выполняются. Они образуют основные составные части сказки.

Число функций, известных волшебной сказке, ограничено <...>

III. Последовательность функций всегда одинакова.

<...> далеко не все сказки дают все функции. Но это нисколько не меняет закона последовательности. Отсутствие некоторых функций не меняет порядка остальных <...> (Данный закон последовательности есть выражение причинно-следственных связей между функциями. - В.В.)

IV. Все волшебные сказки однотипны по своему строению»¹¹.

«...все известные сказке функции разместятся в один рассказ, ни одна из них не выпадет из ряда, ни одна не исключает другой и не противоречит ей»¹². «Говоря о русских волшебных сказках, мы принуждены сказать, что ныне это одна сказка, к которой вводятся все сказки нашего класса»¹³.

Вывод об однотипности всех волшебных сказок кажется наиболее неожиданным («нелепым, даже диким», писал исследователь, сам не ожидавший его до конца своей работы), но тем не менее он блестяще доказан анализом конкретного материала.

1.2. После «Морфологии сказки»

Открытие В.Я. Проппа в конце 20-х и в 30-е годы XX века не было оценено должным образом. Его идеи были подвергнуты критике как «формалистические». Произошло это по причинам, к развитию науки отношения не имеющим. Значение работы ученого стало проявляться с конца 50-х - начала 60-х годов, после того как она была переведена за рубежом и в советской науке стали возрождаться идеи и традиции, искусственно в ней прерванные¹⁴.

Со времени появления книги В.Я. Проппа научная рефлексия значительно углубила многие проблемы анализа текста в рамках данной методике. Показательно рассмотреть эти изменения. Поможет нам в этом, в частности, статья В.Я. Проппа «Структурное и историческое изучение волшебной сказки» (1966 г.), написанная как ответ на критику К. Леви-Стросом «Морфологии сказки»¹⁵.

Фактически ушел из науки термин «морфология». Если он и употребляется, то, как правило, в контексте научных идей В.Я. Проппа. На смену ему пришел целый ряд терминов: «типология», «структурализм», «системный подход», «семиотика»¹⁶ («типологический», «структурно-типологический», «структурно-системный метод») и т.п.

Возникает вопрос, почему так произошло? Представляется, что термин «морфология» («учение о формах») не верен по существу. В.Я. Проппом описана не форма волшебной сказки, а строение, т.е. *структура*. (Напомним, что именно задачу изучения *строения* волшебной сказки ставит ученый в монографии.) Сам он использует в работе данный термин. Заканчивая свой труд, ученый констатирует: «До сих пор мы рассматривали сказку исключительно с точки зрения ее структуры»¹⁷ (в цитатах курсивом выделено нами. – В.В.). В статье 1966 года В.Я. Пропп писал: «...термин «морфология», которым я когда-то так дорожил и который я заимствовал у Гёте, вкладывая в него не только научный, но и какой-то философский и даже поэтический смысл, выбран был не совсем удачно. Если быть совершенно точным, то надо было говорить не «морфология», а взять понятие гораздо более узкое и сказать «композиция», и так и называть: «Композиция фольклорной волшебной сказки»¹⁸. Далее исследователь очень наглядно, на практическом примере объясняет, что он имеет в виду под термином «композиция». Обратившись к работе, легко убедиться, что его значение вполне органично соответствует значениям определений «структурно-композиционное строение», «структура».

Понятие «структура» *исключает противопоставление формы и содержания*, оно формально и содержательно одновременно. Отсюда нелепость критики «метода В.Я. Проппа» как формального. Интересны рассуждения автора «Морфологии сказки» по данному поводу. «...формалистическим принято называть изучение формы в отрыве от содержания. Должен признаться, что я не понимаю, что это означает, не знаю, как это реально понять, приложить к материалу. Может быть, я бы это понял, если бы я знал, где в художественном произведении искать форму и где содержание. О форме и содержании вообще как философской категории можно спорить сколько угодно, но споры эти будут бесплодны, если предметом спора с самого начала будет служить категория формы вообще и содержания вообще, без конкретного изучения материала во всем его многообразии <...> Так мы на нашем материале приходим к подтверждению общеизвестной истины, что форма и содержание неразделимы». В союзники В.Я. Пропп берет и своего оппонента: «Об этом же говорит и проф. Леви-Строс: «Форма и содержание обладают одной природой, они подсудны одному анализу». Это, несомненно, так. Но задумаемся в это утверждение: если форма и содержание неразделимы и даже одноприродны, то тот, кто анализирует форму, тем самым анализирует содержание. В чем же тогда грех формализма, и в чем состоит мое преступление <...?>»¹⁹.

Почему термин «морфология» был заменен не каким-либо одним, а целым рядом терминов? Дело не в отсутствии унификации, т.е. избытке терминов (сложившихся, например, в рамках различных научных школ, а потому существующих относительно независимо друг от друга), но в том, что в данном случае мы имеем дело не с простым, а сложным объектом (текстом), который требует многоаспектного описания (как и любой сложный объект, с которым сталкивается любая научная дисциплина).

Термины «структура» и «система» не существуют отдельно и определяются друг через друга²⁰. Применение их к объекту описания предполагает заведомое наличие в нем «элементов», связанных устойчивыми, повторяющимися, закономерными связями. Задача исследователя, стоящего на позициях структурализма (системного подхода), - обнаружить и описать данные элементы и связи.

Термины «структура» и «система» - универсальные и общенаучные. Таким же является и термин «типология». «Проблемы типологии возникают во всех науках, которые имеют дело с крайне разнородными по составу множествами объектов <...> и решают задачу упорядоченного описания и объяснения этих множеств»²¹. Если

говорить о типологии в широком, философском, смысле, то типология есть теория, утверждающая закономерность развития на всех уровнях бытия. По сути, то же самое утверждает структурализм (и системный подход). В конкретно-научном же применении типологию (и структурализм) интересуют эмпирические связи и законы, проявляющиеся в конкретных объектах.

Задача типологии - упорядочение множества несходных на первый взгляд объектов, сведение их к единым **«структурным типам»** или **«моделям»**. Таким образом, «модель» опирается на **«типологический ряд»**, т.е. ряд объектов, тождественных по своей структуре. (Данное тождество является *единственным критерием* для включения объекта в типологический ряд.) Соответственно, *«типологический ряд» в фольклоре и литературе - ряд текстов, тождественных по своей структуре.*

В «Морфологии сказки» типологический ряд представлен текстами одного жанра - волшебной сказки. («...весь запас волшебных сказок следует рассматривать как **ц е п ь** вариантов»²², - писал В.Я. Пропп.) Опираясь на данный ряд, он открыл и описал ее структуру, или же **инвариантную** (абстрактную, обобщенную, не встречающуюся в чистом виде в конкретных вариантах-текстах, но на них опирающуюся и из них вытекающую) **модель**. Моделью в этом случае как раз и будет композиционная схема, те самые функции (в количестве 31), в которые укладывается сюжет волшебной сказки. Позже В.Я. Пропп употреблял и разъяснял данный термин: «Если предложенную мною схему назвать *моделью*, то модель эта воспроизводит все конструктивные (стабильные) элементы сказки, оставляя в стороне элементы не конструктивные (переменные)»²³. «...реально эта композиционная схема не существует. Но она реализуется в повествовании в самых различных формах, она лежит в основе сюжетов, представляет собой как бы их скелет»²⁴. «Композиция реально не существует в той же степени, в какой в мире вещей не существует общих понятий. Но именно при помощи общих понятий мы познаем мир, раскрываем его законы и учимся управлять им»²⁵. «Венец всякой науки есть раскрытие закономерностей»²⁶, - заключал В.Я. Пропп, давая тем самым предельно высокую, с научной точки зрения, оценку понятию «модель».

Модель выражает сущностное и закономерное - то, что характеризует все тексты-варианты, входящие в типологический ряд. При всей своей абстрактности она в то же время конкретна - ее содержание есть одновременно содержание любого текста-варианта, по отношению к которому она выполняет функцию «кода», раскры-

вающего его сущность. Каждый же из текстов-вариантов выражает еще и собственную специфику, которая заключена в только ему присущих деталях, исключениях и трансформациях. Конкретный текст, таким образом, всегда богаче по содержанию, чем модель.

Модель может нести в себе разный уровень абстракции: быть просто описательной или предельно формализованной и обобщенной. Она может быть оторвана от объекта исследования и превратиться в таком случае в самостоятельную познавательную (обучающую, игровую и т.п.) реальность. «...исходя из схемы, можно самому сочинять бесконечное количество сказок, которые все будут строиться по тем же законам, что и народная»²⁷, - писал В.Я. Пропп, предвидя возможности творческой работы с моделью²⁸.

Структурно-типологический метод выполняет в науке *эвристическую функцию*. «Морфология сказки» прекрасно демонстрирует данный тезис. В.Я. Пропп, приступая к исследованию, не ожидал получить те результаты, к которым он пришел. Он сам испытал если не потрясение, то удивление от своих выводов. Описание структуры, построение типологического ряда, создание модели невозможно без того, что заключено в выражении «Эврика!», т.е. без научного открытия. (Масштабы же его могут быть совершенно различны.)

Типологический метод (структурализм, системный подход - мы увидели, что *данные термины можно рассматривать как синонимы*²⁹) связан с определенным языком описания. Основное его качество (по крайней мере, насколько может реализовать открывающуюся возможность исследователь) - *точность, адекватность самому объекту*. В этом типология противостоит традиционному, так называемому аморфному литературоведению, получившему такое определение порой за чрезмерную необязательность, размытость, субъективность своего языка. Язык структурализма стремится к максимальной объективности при интерпретации материала, к тому, чтобы если не свести на нет (возможно ли это в абсолюте?), то минимизировать личностное, субъективное начало, идущее от исследователя. От научных ошибок не может спасти ни один метод, однако здесь нет пустой претензии. Лучшие работы в области данного научного направления наглядно демонстрируют это. Язык монографии В.Я. Проппа - язык формально-логический³⁰. Идеи ученого можно корректировать, развивать, но спорить с ними по существу не представляется возможным, ибо это будет спор не с ученым (как с субъектом), а со структурой как объективной данностью (пусть и полученной путем абстрагирования).

В.Я. Пропп занимался изучением фольклора. Фольклорные тексты как архаические в силу природной, генетической структурности гораздо легче поддаются типологическому описанию, чем тексты поздние, прежде всего новой литературы. Ученый предполагал, что его методика может быть применима и за рамками исследованного им жанра. Он писал: «...метод изучения повествовательных жанров по функциям действующих лиц может оказаться продуктивным не только в применении к волшебным, но и к другим видам сказки, а может быть и к изучению произведений повествовательного характера мировой литературы вообще. Но можно предсказать, что конкретные результаты во всех этих случаях окажутся совершенно различными <...> Есть, таким образом, различные типы повествований, которые могут, однако, изучаться одинаковыми методами»³¹. Говоря о своем методе и последующих методах (опытах) структуралистов, «стремящихся к объективному и точному изучению художественной литературы», В.Я. Пропп был осторожен³². Он полагал, что эти методы «все же имеют свои границы применения. Они возможны и плодотворны там, где имеется повторяемость в больших масштабах. Это мы имеем в языке, это мы имеем в фольклоре. Но там, где искусство становится областью творчества неповторимого гения, применение точных методов только тогда даст положительные результаты, если изучение повторяемости будет сочетаться с изучением единственности, перед которым пока мы стоим как перед проявлением непостижимого чуда. Под какие бы рубрики мы ни подводили «Божественную комедию» или трагедии Шекспира, гений Данте и гений Шекспира неповторим, и ограничиваться в их изучении точными методами нельзя»³³.

Д.К. Зеленин в рецензии на вышедшую в 1928 году «Морфологию сказки» выразил уверенность в том, что методу В.Я. Проппа «предстоит большое будущее»³⁴. Будущее выяснилось не сразу. В 1964 году Ю.М. Лотман писал о том, что «перспективы структурного изучения литературы все еще остаются более чем туманными»³⁵. В последующие десятилетия появилось значительное количество исследований, результаты которых отчасти развеяли туман. Между тем в науке до сих пор устойчиво скептическое отношение к возможности применения «метода Проппа» к литературным текстам. Понимая условность выражения «метод Проппа» (следует говорить о «структурно-типологическом» методе именно как об *общенаучном*, связывать же его с тем или иным именем исследователя имеет смысл в контексте его разработок), в следующих главах мы попытаемся показать конкретные возможности применения

структурно-типологической методике анализа (системного анализа) к текстам русской литературы.

1.3. Зачем нужно овладевать методом

В свое время термин «структурализм» был мифологизирован. По признанию участников тартуско-московской школы (а именно она была основной и фактически единственной в СССР с 60-х годов прошлого века школой семиотики и структурализма) принадлежность к данному научному направлению воспринималась как причастность к интеллектуальной корпорации, некоему элитарно-эзотерическому сообществу (см., например, далее воспоминания С.Ю. Неклюдова). В какой-то степени методу это сослужило плохую службу.

Как только термину пытаются придать некое сверхзначение, мифологизировать его, так он сразу превращается в странное, едва ли ни глупое слово.

Нам структурализм, типология, системный подход (и т.п.) представляются просто **типовой научной методикой, которая дает возможность наиболее адекватно раскрыть природу текста.** Данная методика вырабатывалась в отечественной филологии более столетия. В советское время процесс этот происходил в очень сложных социально-идеологических условиях, в определенном противостоянии официальной, марксистской филологии, ее методике и методологии, одновременно и в слиянии с нею. Вероятно, если бы процесс протекал естественно, то не было бы причин придумывать особый термин «структурализм» или, по крайней мере, вкладывать в него смысл некоего кружкового начала, отграничивающего «структуралистов» («семиотиков») от неструктуралистов и т.п.

Когда-то, в связи со становлением структурализма, Ю.М. Лотман говорил «о создании *новой методологии гуманитарных наук*»³⁶ (курсив *Ю. Л.*). Для него был очевиден процесс формирования именно «типовой методики анализа», доступной каждому исследователю. С нею ученый связывал переход к новому этапу литературоведения. «То, что вчера делал гениальный хирург в уникальных условиях, завтра становится доступным для каждого врача»³⁷. Студент-медик никогда не станет хирургом-профессионалом, если не освоит наработанный предшествующей практикой операционализм, строгую хирургическую методику. *Равно для студента-гуманитария проблема обретения профессионализма напрямую*

связана с успешным освоением «типовой методики анализа». Собственно в этом и заключается цена вопроса: зачем нужно овладеть методом?

Сегодня некогда модная декларация «я структуралист» («я типолог») явилась бы лишь тривиальным провозглашением необходимости научного подхода к тексту. Равно как декларация «я не структуралист» (= «я деконструктивист») и т.п. провозглашает, на наш взгляд, приоритет неограниченного субъективизма при анализе текста. К тому же такого рода явная или неявная декларация на практике ведет к игнорированию предшествующей научной традиции.

В какой-то мере появление деконструктивистского подхода, провозгласившего отказ от поисков «объективного смысла» и приоритет субъективно-интуитивного прочтения, вызвано разочарованием в реальных результатах «структуралистского направления» в изучении литературы. (Завышены или нет были здесь ожидания, но в свое время они не оправдались.) *Однако трудно сомневаться, что деконструктивизм в науке - прямая и быстрая дорога в тупик.*

Литературоведение XX века, действительно, выработало методику, которая могла бы без пафоса, а по праву претендовать на звание типовой. Но вся проблема в том, что она таковой не стала. Многие литературоведы воспринимали ее как «дань моде». Мода же всегда представляется если не странноватой, то проходящей. С таких позиций сегодня данную методику можно считать, очевидно, вообще, модой устаревшей.

Мы глубоко убеждены в том, что дело совсем не в моде. Процесс выработки методики анализа текста продолжается - сумма методологических идей (теорий), сам операционализм развиваются, уточняются, совершенствуются. Разработка аналитической методики всегда была *передним краем* науки. Многое из наработанного здесь в прошлом ценно в неизмеримо большей степени, чем демонстрирует нам состояние литературоведения на современном этапе. «Мировое литературоведение за вычетом отдельных специализированных областей (статистическое стиховедение, нарратология³⁸) нуждается в отходе от традиционных и псевдонаучных (деконструктивистских, социологических) штампов. Оно не находится на уровне современного знания (молекулярной биологии, лингвистики, физики). Ему нужно всерьез задуматься над методологическими вопросами...»³⁹. Мы вполне солидарны с выраженной в этих словах позицией авторитетного ученого и глубоко уверены, что системный подход рано и неправомерно пытаются сместить за ненужностью.

Да, первоначальные надежды не оправдались. Но разве это значит, что они не могут оправдаться в принципе? На пути неизведанного трудно, а скорее, невозможно понять, сколько пройдено, в середине мы или в начале пути. На почве постструктурализма, деконструктивизма, постмодернизма, несомненно, возможно появление плодотворных идей, открытий и исследований. Но самым плодотворным пока оказывается следующее: наука не может существовать как произвольное толкование, ограниченное лишь фантазией толкователя.

1.4. О языке науки

Развитие структурализма выявило реальные негативные последствия в сфере создания языка описания. Многие работы «структуралистов» демонстрируют не столько научные идеи, сколько своеобразный метаязык.

Тон и моду здесь в свое время задали участники тартуско-московской семиотической школы. «На первых порах нас интересовали прежде всего проблемы языка описания (метаязыка) – как описывать тот или иной объект...», - свидетельствует Б.А. Успенский⁴⁰.

Для понимания того, как создавался язык описания, характерен пример с термином «вторичные моделирующие системы», давшем в 60-е годы название тартуским летним школам. Он был придуман в ходе своеобразной игры, в которой термин «семиотика» - поскольку он «мог вызвать ненужные ассоциации» - нужно было заменить другим⁴¹. Играть - выстраивать поведение и язык тартусцев заставляли в первую очередь обстоятельства и цель. Обстоятельства понятны. Целью же было желание обособиться «от официальной научной жизни»⁴². Термин «вторичные моделирующие системы» (и не только он) может показаться умным и завораживающим, значащим что-то невероятно сложное, над чем надо долго думать и обязательно понять, но он придуман не более чем для «затуманивания смыслов конференций и сборников, чтобы бдительное начальство ничего не поняло, <...> и ради научного развлечения»⁴³.

О той же проблеме говорит и еще один мемуарист: «Специфический язык («птичий», как, цитируя Герцена, повторял Г. Лескис⁴⁴) семиотических публикаций возник из цензурных соображений: «чтобы цензор (редактор и т.д.) не понял, о чем речь». В качестве иллюстрации напомним вполне заумное заглавие статьи пяти авторов: «Русская семантическая поэтика как потенциальная куль-

турная парадигма» <...> - речь в которой шла попросту об особенностях поэтики Мандельштама и Ахматовой. Помню, в ходе обсуждения заглавия <...>, В.Н. Топоров предложил (в шутку, разумеется) назвать ее «Долой!». Действительно, на фоне тогдашней академической науки многие из тартуских работ своим полным отвержением и игнорированием советских научных условностей и приличий заслуживали такого краткого заголовка»⁴⁵.

Справедливости ради следует отметить и другую тенденцию, отчасти оправдывающую ситуацию. Вспоминая свое вхождение в тартуское сообщество, С.Ю. Неклюдов пишет: «В сущности, я <...> был мало знаком с основами семиотики и структурализма, с трудом ориентировался в их понятийном и терминологическом аппарате. Однако был смутный, не имеющий четких границ, в значительной степени даже мифологический образ некоей новой науки с не вполне ясными, но манящими возможностями, и элитарной интеллектуальной корпорации, отказавшейся от омертвевших традиций и свободной от общественного лицемерия.

Не могу сказать, чтобы при более близком знакомстве этот образ разрушился. Ощущение действенности и универсальности структурно-семиотических методов долго оставалось сильным; казалось, превращение литературоведения в точную науку вполне достижимо, и кратчайший путь к ней найден. Переизбыток тяжеловесной терминологии, пугающей и одновременно привлекающей неопитов, также был, надо думать, связан с тенденцией к логизации, даже математизации данной области знаний. Может быть, здесь проявлялась и некоторая эзотеричность (!) сложившегося учёного сообщества (*procul este profani*)...»⁴⁶.

И все же надо признать, что в области конструирования средств птичьего языка, выдаваемого за язык науки, некоторые приверженцы названной школы ушли предельно далеко. Конечно, процесс существовал и до, и вне, и независимо от тартусцев. Что же касается главы школы, Ю.М. Лотмана, то о нем точно сказал В.Н. Топоров: «он превосходил нас чувством <...> ответственности, чувством меры»⁴⁷. Данное замечание характеризует и отношение Ю.М. Лотмана к терминологии.

В современном литературоведении процесс создания птичьего языка принял характер эпидемии. Образовались целые направления, представленные работами, прочтение которых требует упорной деятельности по декодировке терминологически зашифрованных смыслов. После этого выясняется, что данная процедура - пус-

тая трата сил и времени, прежде всего, из-за проблемы с содержанием и смыслами в самих работах.

Никакой цензуры давно нет, а явление цветет самым буйным цветом. Почему? Самый простой ответ на поверхности – за науку в большинстве таких трудов выдается наукообразность. Наличие птичьего языка в научной работе стало признаком сомнительности ее содержания. Об этом не очень принято говорить вслух, но то, что это распространенное мнение – не более чем факт.

Мы полагаем, что создание метаязыка в науке не представляется оправданным. Употребление термина (или иноязычного определения) всякий раз должно диктоваться необходимостью. *От обилия излишних терминов работа не становится более научной, она становится замусоренной, «тёмной». При этом литературоведение, призванное разъяснять смыслы текста, не просто утрачивает данную функцию, оно приобретает функцию противоположную.*

Все это сказано не ради критики. (Заслуги ученых, имевших причастность к той же тартуско-московской школе, столь значительны, что сущность и качество сделанного ими превосходит частности.) Данное пособие на то и учебное, чтобы попытаться предостеречь будущих исследователей от излишнего увлечения терминологичностью, ведь часто оно начинается уже на студенческой скамье, проявляется в курсовых и дипломных работах. Увлечение это небезопасно – желает ли автор быть экзотической птичкой, чирикающей на неведомом слушателю языке, равно как и того, чтобы его работы были не востребованы читателем? Хотелось бы, чтобы данный вопрос был воспринят как риторический.

Уже в этой главе читатель встретился и с терминами, и с рассуждениями о теории и методе. В последующих главах к ним добавятся новые. Общая картина предстанет сложной, даже сверхсложной. Если у читателя появится ощущение избытка терминов в пособии, то уверяем, что использованы только те, без которых, как представляется, обойтись совершенно невозможно.

Проблема научного метода, его адекватности, соответствия предмету - одна из существенных проблем науки о литературе. Писатель – исследователь жизни. Любой из русских классических авторов – глубочайший психоаналитик. «Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время»⁴⁸. Эти слова семнадцатилетнего Федора Достоевского мы сочли бы первой заповедью литературоведа.

Если свое знание о жизни писатель воплощает в тексте, то задача литературоведа - исследовать текст, а это значит, что, **идя вслед за его автором, он тоже должен быть исследователем жизни.** Часто ли такое случается на практике? Кому из нас не приходилось обращаться к научной работе для того, чтобы лучше понять мысль гениального творца, а потом с разочарованием откладывать ее в сторону? Зачастую литературоведческое исследование не только не становится подобающим посредником в понимании художественного мира писателя, но служит препятствием на пути к его постижению. «Наука разучилась говорить человеческим языком»⁴⁹ – в этих словах Валентина Распутина все тот же горький и справедливый упрек ученым-гуманитариям.

Дело не в том, что **наука в принципе не может быть простой,** не может обходиться без специального языка описания, что она конструирует свой предмет, видит в нем то, что не видно невооруженному глазу. Современная наука (в том числе и гуманитарная) невероятно усложнилась. Что касается современного литературоведения, то оно в значительной степени усложнилось как раз за счет создания искусственного метаязыка, за которым теряется и человек, и мир, и сам предмет - литература. Известны и другие болезни литературоведения – субъективизм, аморфность, приблизительность.

Можно быть уверенным, что от названных (или иных) недостатков несвободна и данная работа. И мы будем благодарны читателю за любую конструктивную критику.

Список литературы и примечания

- ¹ Цит. по кн.: Иванов В.В., Топоров В.Н. Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах // Типологические исследования по фольклору: Сб. статей памяти Владимира Яковлевича Проппа (1895-1970). - М., 1975. – С. 46.
- ² Пропп В.Я. Морфология сказки. - М., 1969. – С. 24.
- ³ Там же. С. 23.
- ⁴ Там же. С. 25.
- ⁵ См.: там же. С. 29-60.
- ⁶ Там же. С. 79.
- ⁷ Там же. С. 24.
- ⁸ См.: там же. С. 72-75.
- ⁹ Там же. С. 73.
- ¹⁰ Там же. С. 90.
- ¹¹ Там же. С. 25-26.
- ¹² Там же. С. 26.

¹³ Там же. С. 93.

¹⁴ «Основные труды В.Я. Проппа по сказке, написанные в 20—40-е годы, как известно, получили вторую жизнь и мировое признание значительно позже. Загадка неожиданно бурного успеха работ В.Я. Проппа отгадывается, по-видимому, достаточно просто; чтобы оценить, нужно понять, пониманию же должен отвечать общий уровень современной научной мысли. Так, «абсолютный масштаб научного открытия В.Я. Проппа стал очевиден только после того, как в филологические и этнологические науки внедрили методы структурного анализа» (Мелетинский Е.М. Структурно-типологическое изучение народной сказки // Пропп В.Я. Морфология сказки. С. 134), т.е. через тридцать с лишним лет после того, как была издана «Морфология сказки». Хорошо известно, что современников пугали масштаб и новизна мыслей А.Н. Веселовского, недостаточно были поняты и труды В.Я. Проппа <...> В таком непонимании нет ничего обидного. Всему свое время. Сразу получает признание тот, кто идет в ногу со временем, тот же, кто значительно опережает время, - получает признание позже. И сегодня, в середине 80-х годов XX в., читая и перечитывая труды В.Я. Проппа, мы все больше и больше убеждаемся в правоте слов, сказанных в свое время Б.Н. Путиловым о том, что «живая творческая мысль ученого, его понимание фольклора и выработанные им принципы исследования будут сохранять свою плодотворность, и влияние их с годами будет шириться и крепнуть, ибо ученые типа В.Я. Проппа принадлежат столько же настоящему, сколько и будущему науки» (Путилов Б.Н. Проблемы фольклора в трудах В.Я. Проппа. В кн.: Типологические исследования по фольклору, с. 15) (Еремина В.И. Книга В.Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки» и ее значение для современного исследования фольклора // Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. - Л., 1986. - С. 14-15).

«Плодотворные научные идеи имеют свою судьбу, времена своего расцвета и снижения интереса к ним, вплоть до почти полного забвения, после которого может наступить новый расцвет» (Рафаева А.В. Методы В.Я. Проппа в современной науке // Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. - М., 1998. - С. 467).

¹⁵ См.: Леви-Строс К. Структура и форма (Размышления над одной работой Владимира Проппа) // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. - М., 1985. - С. 9-34.

¹⁶ См., например: Иванов В.В. Семиотика культуры среди наук о человеке в XXI столетии. - М., 2000; Почепцов Г.Г. Русская семиотика. Идеи и методы, персоналии, история. - М., 2001.

¹⁷ Пропп В.Я. Морфология сказки. С. 103.

¹⁸ Пропп В.Я. Структурное и историческое изучение волшебной сказки // Пропп В. Поэтика фольклора: Собр. трудов / Сост., предисл. и коммент. А.Н. Мартыновой. - М., 1998. - С. 217.

¹⁹ Там же. С. 223-224.

(«...вне структуры художественная идея не мыслима. Дуализм формы и содержания должен быть заменен понятием идеи, реализующей себя в адекватной структуре и не существующей вне этой структуры», - писал в 1964 году Ю.М. Лотман (Лотман Ю.М. Лекции по структуральной поэтике // Лотман Ю.М. и тартуско-московская семиотическая школа. - М., 1994. - С. 87-88).)

²⁰ «У литературоведов в целом понятие структуры очень близко понятию «системы» и в большинстве случаев тождественно ему» (Эсалнек А.Я. Внутрижанровая типология и пути ее изучения. - М., 1985. - С. 62. Исследовательница цитирует более раннюю работу А.П. Чудакова: «Взгляд на литературное произведение как некую систему или структуру стал в современном литературоведении общепризнанным» (Чудаков А.П. Поэтика Чехова. - М., 1971. - С. 3).

²¹ Огурцов А.П. Типология // Философский энциклопедический словарь. - М., 1983. - С. 685.

²² Пропп В.Я. Морфология сказки. С. 103.

²³ Пропп В.Я. Структурное и историческое изучение волшебной сказки. С. 222.

²⁴ Там же. С. 219.

²⁵ Там же. С. 220.

²⁶ Там же. С. 210.

²⁷ Там же. С. 221-222.

²⁸ Показателен эксперимент над моделью волшебной сказки, проделанный в семинаре Дж. Родари. (См. главу «Карты Проппа» в кн.: Родари Дж. Грамматика фантазии. Введение в искусство придумывания историй. - М., 1976. - С. 76-84.) Используя описание сказки по функциям, участники семинара устроили игру в сказку. «Нас эти функции, - пишет Дж. Родари, - интересуют потому, что на их основе мы можем строить бесконечное множество рассказов, подобно тому как можно сочинять сколько угодно мелодий, располагая двенадцатью нотами». Число функций было сокращено до 20. Некоторые из них были вообще заменены. «Два наших друга-художника изготовили двадцать игральных карт, на каждой из которых значилось краткое название соответствующей функции и был изображен рисунок (условный или карикатурный), но всякий раз очень точный».

Дж. Родари пишет, что игра проходила превесело, с заметным уклоном в пародию. «Я видел, что при помощи этих «карт» ребятам ничего не стоит сочинить сказку». Автор приводит варианты некоторых функций, придуманных детьми. Например, «запрет»: уходя из дому, отец запретил детям бросать с балкона горшки с цветами на головы прохожих». «Волшебные дары»: перо, которое само делает уроки», и т.д.

Так, довольно неожиданно модель волшебной сказки находит применение в детской педагогике, служит развитию фантазии ребенка и дает материал для изучения детской психологии.

- ²⁹ Ср. примечание к с. 20-22 работы Ю.М. Лотмана «Лекции по структуральной поэтике» в кн.: Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. С. 249.
- ³⁰ Дальнейшая формализация данного языка позволяет использовать его в кибернетических операциях. (См.: Кербелите Б.П. Методика описания структур и смысла сказок и некоторые ее возможности // Типология и взаимодействие фольклора народов СССР. - М., 1980. - С. 48-100.)
- ³¹ Пропп В.Я. Структурное и историческое изучение волшебной сказки. С. 568.
- ³² Ср.: свидетельство С.Ю. Неклюдова о том, что В.Я. Пропп относился к «новейшей структуральной методологии», т.е. к методологии той школы, которую позже стали называть тартуско-московской, «довольно прохладно». Хотя «прежде всего, на основе сказковедческих трудов В.Я. Проппа, и складывалось направление современной структурной фольклористики, осуществлялось продвижение к более точному и строгому описанию законов организации развития устной словесности» (Неклюдов С.Ю. Осенние размышления выпускника летней школы // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. С. 322).
- ³³ Там же. С. 228-229.
- ³⁴ См.: Мелетинский М.Е. Структурно-типологическое изучение сказки. С.138.
- ³⁵ Лотман Ю.М. Лекции по структуральной поэтике. С. 19.
- ³⁶ См.: Лотман Ю.М. Лекции по структуральной поэтике. С. 25.
- ³⁷ Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста // Лотман Ю.М. О поэтах и поэзии. - СПб., 1996. - С. 21.
- ³⁸ В.В. Иванов называет автора «Морфологии сказки», В.Я. Проппа, основателем «всей нарратологии» (Иванов В.В. Избранные статьи по семиотике и истории культуры. Т. II. Статьи о русской литературе. - М., 2000. - С. 626).
- ³⁹ Иванов В.В. Избранные статьи по семиотике и истории культуры. Т. II. С. 628.
- ⁴⁰ Далее автор продолжает: «...- то в настоящее время нас преимущественно интересует именно сам объект семиотического исследования, т.е. культура в тех или иных её реализациях – не как можно описывать, а что описывать» (Успенский Б.А. К проблеме генезиса тартуско-московской семиотической школы // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. С. 278).
- ⁴¹ См.: там же. С. 275.
- ⁴² Гаспаров Б.М. Тартуская школа как семиотический феномен // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. С. 286.
- ⁴³ Егоров Б.Ф. Поддожины поправок // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. С. 307.
- ⁴⁴ Г.А. Лескис – один из участников тартуских летних школ. (См. его воспоминания: Лескис Г.А. О летней школе и семиотиках // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. С. 313-318.)

- ⁴⁵ Левин Ю.И. «За здоровье Её величества!..» // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. С. 310.
(О серьезном отношении к термину «вторичная моделирующая система» см.: Пятигорский А.М. Заметки из 90-х о семиотике 60-х годов // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. С. 324-325.)
- ⁴⁶ Неклюдов С.Ю. Осенние размышления выпускника летней школы. С. 320.
- ⁴⁷ Топоров В.Н. Вместо воспоминания // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. С. 337.
- ⁴⁸ Письмо Ф.М. Достоевского к брату, М.М. Достоевскому, от 16 августа 1839 года в кн.: Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. – Л., 1985. – Т. 28. – Кн. I. – С. 63.
- ⁴⁹ Распутин В. ...Быть ли дому? // Шицунов Фатей. Оглянись на дом свой. – М., 1988. – С. 4.

**Задания и вопросы
к коллоквиумам и семинарам по теме
«Проблемы типологического анализа текста»**

Ознакомьтесь с монографией В.Я. Проппа «Морфология сказки», главой «Карты Проппа» в книге Дж. Родари «Грамматика фантазии. Введение в искусство придумывания историй» и настоящим учебным пособием. Рекомендуем также дополнительно изучить работы по тематике семинара. Постарайтесь использовать материал, изложенный в них, в своем ответе.

1. У кого В.Я. Пропп заимствовал термин «морфология»? Объясните его значение.
2. Имеется ли расхождение между названием монографии «Морфология сказки» и задачей, которая в ней поставлена?
3. Отношение В.Я. Проппа к термину «морфология». Судьба термина.
4. Критика В.Я. Проппом термина «мотив» в понимании его А.Н. Веселовским.
5. Попытайтесь определить сущность методики В.Я. Проппа.
6. Понятие «функции».
7. Выводы В.Я. Проппа.
8. Количество «переменных» (действующих лиц) в волшебной сказке.
9. Судьба монографии В.Я. Проппа в советской науке.
10. Почему является необоснованной критика работы В.Я. Проппа как формалистической?
11. Объясните термины «метод», «методология», «структура», «система», «типология» («типологический ряд»), «семиотика», «модель», «инвариант», «вариант», «структурно-типологический (структурный, структурно-системный, типологический) метод»; «интертекстуальность», «интертекст».
12. Чем читательский подход к тексту отличается от научного?
13. Использование модели волшебной сказки в семинаре Дж. Родари.
14. Типологический, системный, структурный метод как типовой. Цена вопроса об овладении исследовательским методом.
15. Методологическая основа постструктурализма, деконструктивизма.
16. Язык науки. Функции метаязыка. «Птичий язык».
17. Фундаментальная задача литературоведения.

2. ВЕК XI И ВЕК XX: ДВА СЮЖЕТА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ. СЮЖЕТ-АРХЕТИП. СТРУКТУРНО-ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ «ПРЕПОДОБНИЧЕСКОГО» И «МУЧЕНИЧЕСКОГО» ЖИТИЙ

В настоящей главе ставится целый ряд задач. *Во-первых*, будут подвергнуты сопоставлению два хронологически очень далеко отстоящих друг от друга сюжета русской литературы. Один из них, представленный циклом агиографических сочинений об убиении Бориса и Глеба, принадлежит веку XI, другой - веку XX - это рассказ В.М. Шукшина «Сураз». Нет необходимости объяснять, что данные тексты, находящиеся на полюсах национального историко-литературного процесса, относящиеся к разным типам культур («средневековой» и «новой»), представляются никак не связанными между собой. *Во-вторых*, вниманию читателей будет предложена реконструкция сюжета-архетипа, к которому восходят анализируемые в данном учебном пособии тексты. *В-третьих*, мы ставим задачу построения структурно-типологических моделей «преподобнического» и «мученического» житий и рассмотрения особенностей функционирования последней.

2.1. Жизнеописание князя Святополка

Произведения, входящие в борисоглебский цикл, принадлежат к жанру «жития-маририя» (мученического жития). В них рассказывается о мученическом подвиге братьев Бориса и Глеба. Но нас будут интересовать не центральные герои-святые, а Святополк - антигерой-злодей. Из сочинений цикла мы рассмотрим Летописную повесть⁵⁰, «Сказание о Борисе и Глебе»⁵¹ и «Чтение» о Борисе и Глебе Нестора⁵² (далее - Лп., Ск. и Чт.). (Проблема датировки и взаимозависимости произведений борисоглебского цикла в науке до сих пор не решена. Возможно, что Ск. и Чт. были написаны в начале XII века⁵³).

Прежде чем анализировать книжную биографию Святополка, остановимся вкратце на тех исторических событиях, которые вызвали появление произведений цикла.

В 1015 году умер киевский князь Владимир. В момент смерти рядом с князем находился его сын Святополк⁵⁴. При жизни взаимоотношения между ними были таковы, что Святополку нечего было

надеяться на то, что отец завещает ему киевский стол как старшему из сыновей. Святополк решил воспользоваться обстоятельствами, складывающимися в его пользу. Он скрыл смерть отца от своих братьев и послал на них убийц. Сначала был убит Борис, потом Глеб, затем Святослав. (Канонизированы были только Борис и Глеб, о Святославе не сообщается ничего, кроме факта бегства «въ Угры» и убийства.) Узнав о преступлении Святополка, в междоусобицу вступил брат Ярослав, княживший в Новгороде. Вражда между братьями длилась довольно долго. Только в 1019 году Ярославу удалось окончательно разбить дружину Святополка, сам он бежал за пределы Руси и там умер. Ярослав занял киевский стол. Такова, если доверять текстам борисоглебского цикла, историческая канва событий, легших в их основу⁵⁵.

Образ Святополка специфичен. Специфика его не исчерпывается тем, что он брат-убийца Бориса и Глеба. Греховность Святополка не только предопределена его функцией агиографического героя-злодея, но изначально присуща ему. Святополк - *злодей по своей природе*, он отмечен «дьявольской печатью» от рождения.

Святополк рожден от монахини-гречанки, которую привел на Русь и отдал в жены «*красоты ради лица ея*» (в цитатах выделено курсивом здесь и далее нами. - В.В.)⁵⁶ сыну Ярополку князь Святослав. Ярополк был затем (980 г.) убит в междоусобной борьбе за киевский престол братом Владимиром. Он взял и жену убитого брата, уже беременную Святополком. Ск. повествует об этом так: «Сего [Святополка] мати преже бе чьрницею, грькыни сущи, и пояль ю бе Яроплькъ, братъ Володимирь, и ростригь ю *красоты деля лица ея*. И зача оть нея сего Святополька *оканьнааго*. Володимеръ же, поганъи еще, убивъ Яроплька и поять жену его непраздну сущю. Отъ нея же родися сии *оканьныи* Святоплькъ»⁵⁷.

Преступный князь, таким образом, не волен в своей греховной сущности. Вина лежит на его матери-монахине (для монахини нет дороги в мир, великий грех для нее отступить пути Божьего, зачать и родить ребенка), иноплеменнице-гречанке, расстриженной Ярополком. «*От греховнаго бо корени золь плодъ бываетъ*: понеже бе была мати его чьрницею»⁵⁸, - пишет автор Лп. о его рождении. Кроме того, у Святополка два отца, они же два брата, и один из них убил другого. «И бысть отъ дьвою отьцо и брату сущю». Неудивительно, что Владимир не испытывал теплых чувств к Святополку⁵⁹. «*Темь же и не любляше его Володимерь*, акы не отъ себе ему сущю»⁶⁰. Ср. Лп.: «*Темь и отець его не любяше*, бе бо от двою отьцо, - от Ярополка и от Володимера»⁶¹.

Святополк рожден в блуде («Володимеръ залеже ю [гречанку] не по браку, *прелюбодейчичь бысть убо*»⁶²), в великом грехе и зле. Так рождается злодей-убийца. *От рождения он лишен выбора между добром и злом. Его участь - делать зло.* Этот момент подчеркнут в Лп.: «Золь бо человекъ, тшася на злое, не хужи естъ беса; беси бо Бога боятсѧ, а золь человекъ ни Бога боитсѧ, ни человекъ ся стыдитъ; беси бо креста ся боять Господня, а человекъ золь ни креста ся боить»⁶³. (Эти слова относятся к «законопреступным» слугам, исполнившим замысел князя, но и его самого они характеризуют в высшей степени.) Природное *состояние* Святополка - грех (= «болезнь»). И сам он осознает это. Замыслив убийство Глеба после расправы над Борисом, он рассуждает: «Зане его же [Бориса] Господь възлюби, а азъ погнахъ и къ болезни язву приложихъ, приложю къ безаконию убо безаконие. *Обаче и матере моя грехъ да не оцеститсѧ и съ правдъными не напишюся, нъ да потреблюся отъ книгъ живущихъ*»⁶⁴.

Мотив рождения от блуда предопределяет зло в характере героя, объясняет его злые, греховные поступки и действия (братоубийство), злую судьбу.

Говоря о греховности Святополка, его «злой судьбе» (равно как и о других подобных мотивах), мы следуем за средневековыми авторами, пытаемся реконструировать их понимание образа и судьбы Святополка. Зло обнаруживается в преступных замыслах и деяниях князя. Захватив великокняжеский стол, он подкупает и задобривает киевлян. «...и съзва кыяны, и нача даяти имъ имение. Они же примаху, и не бе сердце ихъ с нимъ, яко братья ихъ беша с Борисом [в походе против печенегов]». Свои истинные намерения Святополк прикрывает лживыми словами. Он призывает Бориса в Киев, обещая ему мир и соблазняя прибавлением наследства: «Кайновъ смыслъ приимъ, посылая к Борису, глаголаше, яко «С тобою хочю любовь имети, и къ отню придам ти»; а *льстя* под нимъ, *како бы и погубити*»⁶⁵. «*Лъстьно, а не истину глаголя*»⁶⁶, - заключает и автор Ск. Зная, что Глеб послушлив родителю, Святополк призывает его в стольный град от имени уже мертвого отца. «Святполкъ же оканьный помысли въ себе, рекъ: «Се убихъ Бориса; *како бы убити Глеба?*» И приимъ помысль Кайновъ, *с лъстью* посла къ Глебу, глаголя сице: «Поиди вборзе, отецъ тя зоветъ, не сдравитъ бо велми»⁶⁷. В своих деяниях (*функциях*, закрепленных за героем, мог бы сказать В.Я. Пропп) Святополк - *лжец, оболъститель и убийца*. Этими способами он пытается осуществить свою изначальную «высокоумную» (гордую, дьявольскую) мысль - *захватить власть* в Киевской

Руси. «...яко да избить вся наследники отца своего, а самъ приметь единъ всю власть»⁶⁸. (Ср. Лп.: «Избью всю братью свою, и прииму власть русьскую единъ»⁶⁹, и в Чт.⁷⁰.)

За злой жизнью следует и злая смерть героя.

Смерть Святополка - наказание («возмездие») от Бога. Ярослав, разгромивший его, в данном случае - орудие Божьей мести. В Лп. Ярослав молится (в Новгороде и перед битвой на р. Альте) о наказании братоубийце: «...да будеть отметьникъ Богъ крове братья моего <...> суди ми, Господи, по правде, да скончается злоба грешнаго»⁷¹. «Ярослав ста на месте, идеже убиша Бориса, въздевь руже на небо, рече: «Кровь брата моего вопьеть к тебе, Владыко! Мьсти от крове праведнаго сего, якоже мьстиль еси крове Авелевы, положивъ на Каине стенанье и трясенье; - тако положи и на семь»⁷².

Все сбылось по молитве Ярослава. Бог преследует злодея-убийцу, проклятого от рождения, и гонит его до самой могилы. Святополк гибнет именно так. Разбитый дружиной брата Ярослава он бежит за пределы Руси. (Заметим, что Ярослава вообще нет в сцене бегства и гибели Святополка.) «И нападе на нь бесъ, и расслабша кости его, яко не мощи ни на кони седети, и несяхуть его на носилехъ. И прибегоша Берестию съ нимъ. Онъ же рече: "Побегнете, осе женуть по насъ!" И посылахуть противу, и не бе ни гонящаго, ни женуцааго въ следъ его. И, лежа въ немощи, възхопивъся глаголаше: "Побегнемъ еще, женуть! Охъ мне!" И не можааше тьрпети на единомъ месте, и пробеже Лядську землю гонимъ гневъмъ Божиемъ. И прибеже въ пустыню межю Чехы и Ляхы, и ту испроверже животъ свои зле. И приятъ възмездие отъ Господа, яко же показася посъланая на нь пагубная рана и по съмърти муку вечную <...> И есть могыла его и до сего дьне, и исходитъ отъ нее смрадъ зълый на показание чловекомъ»⁷³. Сбылось пророчество, которое автор Ск. провозгласил устами псалмопевца Давида: «Възлюбилъ еси зълубу паче благодьне <...> Сего ради раздрушитъ тя Богъ до коньца, въстъргнетъ тя и преселитъ тя отъ села твоего, и корень твои отъ земля живуцихъ»⁷⁴.

Жизнеописание Святополка представляет из себя сюжет, в структуру которого входят три связанных между собою причинно-следственной связью мотива⁷⁵:

- рождение от блуда;
- злая судьба (трагическая, так как герой не властен над ней, он не в силах избавиться от тяготящего над ним проклятия - греха своих родителей);
- злая смерть («возмездие» Божие).

2.1.1. Жизнеописание Спирьки Расторгуева

(В.М. Шукшин «Сураз»)

Обратимся к произведению В.М. Шукшина. Кто такой герой рассказа «Сураз»? Естественно, не князь, а простой деревенский парень, шофер Спирька Расторгуев. Он - самоубийца. Трагическое в судьбе Спирьки - следствие его блудного, греховного происхождения. («Я - сураз <...> Мать меня в подоле принесла»⁷⁶.) В словаре В. Даля «сураз», с пометкой «сиб.» - «небрачно рожденный», а также «бедовый случай, удар, огорчение». Выражение «сураз за суразом» - «беда за бедой». В словаре М. Фасмера зафиксировано значение «сураз» - «несчастье». Кличка (заменитель имени) Спирьки - синоним несчастья и беды⁷⁷. (В.М. Шукшин долго подбирал название для рассказа, написанного для задуманного цикла «*Непутевые люди*». Одно из первоначальных названий – «*Непутевый*». Избранный вариант дает реализацию мифологемы «имя есть судьба»⁷⁸.)

Спирька - *изгой*, трагический персонаж. Он лишен, с точки зрения крестьянского понимания, нормальной судьбы, «выключен» из структуры крестьянского мира «добрых людей». У него «все не как у добрых людей!»⁷⁹. «Тридцать шесть лет - ни семьи, ни хозяйства настоящего»⁸⁰. «Мать <...> стыдилась, что он никак не заведет семью <...> ждала, может, какая-нибудь самостоятельная вдова или разведенка приберется к ихнему дому»⁸¹. (В этом желании - мысль автора о соединении одной неудавшейся, «непутней» судьбы с другой, такой же неудавшейся и «непутней», как последней возможности создать для героя семью.)

Отверженность Спирьки подчеркивает и сравнение его с «черным человеком» (в сцене последнего прихода к учителям). «Он явился, как если бы рваный черный человек из-за дерева с топором вышагнул...»⁸². В поэтике С. Есенина, любимого поэта В.М. Шукшина, «черный человек» - дьявольский двойник героя, появляющийся накануне самоубийства поэта. В этом же ряду стоит выражение «чухонец отпетый»⁸³. Спирька сравнивается автором с дружком, «таким же отпетым «чухонцем»⁸⁴.

«Жизнь Спирьки скосбочилась рано», - пишет автор и дает следующую характеристику герою: «Рос дерзким, не слушался старших, хулиганил, дрался... Мать вконец измучилась с ним»⁸⁵. Спирька бросил школу, не миновать ему было и тюрьмы. «Пять лет «пыхтел»⁸⁶. Само его преступление нелепо (оно описано автором в комическом ключе). Но такое уж Спирьке, что говорится, «на роду написано».

*Поведение героя определяет мотив блуда*⁸⁷: «Знает свое – матерщинничать⁸⁸ да к одиноким бабам по ночам шастать»⁸⁹.

Одерживать победы на любовном фронте Спирьке помогает его красота. «Он поразительно красив; в субботу ходит в баню, пропарится, стащит с себя недельную шоферскую грязь, наденет свежую рубаху - молодой бог! Глаза ясные, умные... Женственные губы ало цветут на смуглом лице. Сросшиеся брови, как два вороньих крыла, размахнулись в капризном изгибе. Черт его знает!.. Природа, кажется, иногда шутит»⁹⁰. В сцене свидания с чужой женой, учительницей Ириной Ивановой, Спирька думает: «Хорошо все-таки, что он красивый. Другого бы давно уж поперли, и все»⁹¹.

Прижитый от «проезжего молодца» герой сам повторяет судьбу своего непутевого родителя. «Спирька был вылитый отец, даже характером сшибал, хоть в глаза не видал его»⁹². Спирька необычайно легок, ни к чему он не относится серьезно. «Ему все «до фени»⁹³. Его ничто не удерживает на этой земле. (Исключение - любовь к матери: «Вот кого больно оставлять в этой жизни – мать»⁹⁴.) Порывиста и разрушительна, как и многое из того, что он делает, его любовь к учительнице Ирине Ивановне. Но автор пишет не героя-злодея и даже не «отрицательного героя», его интересует, пользуясь его же словами, «человек в целом». Спирька - герой с трагической судьбой, но он не «злой человек», он, наоборот, *«неожиданно добрый»*. В этом определении - безошибочное, математически точное, гениальное чутье образа В.М. Шукшиным.

Автор дает целый ряд примеров, раскрывающих эту черту образа-характера Спирьки. «Пришел [из тюрьмы] - такой же размашисто красивый, дерзкий и такой же *неожиданно добрый*. *Добротой своей он поражал* <...> Мог снять с себя последнюю рубаху и отдать - если кому нужна. Мог в свой выходной поехать в лес, до вечера пластаться там, а к ночи привезти машину дров каким-нибудь одиноким старикам. Привезет, сгрузит, зайдет в избу.

- Да чего бы тебе, Спиренька, *андел ты наш?*...»⁹⁵.

Не только блудное, злое, но и *ангельское* начало воплощено в Спирьке. *Зло - в его судьбе, добро - в его душе*. Доброта как духовное качество героя проявляется, например, в его помощи двадцатитрехлетней вдове Нюре, оставшейся в войну «с двумя маленькими ребятишками». (Спирька ночью сбросил ей в огород мешок казенного зерна, - не стоит говорить о том, каким образом в военное, сталинское время мальчишка мог полатиться за такую помощь.) Именно добротой объясняется и его жалость к женщинам с несложившейся судьбой. «Шастает» Спирька, в основном, к вдовам, оди-

ноким, словно желая сколько можно скрасить не только свое, но и их существование. «Славный это народ, одинокие женщины! Почему-то у них всегда уютно, хорошо <...> Можно, между делом, приласкать хозяйку, погладить по руке... Все кстати, все умно. Они вздрагивают с непривычки и смотрят ласково, пылливо. Милые. Добрые. Жалко их»⁹⁶. Значимо, что в такого рода общении для Спирьки важна душевная сторона. «Как назло кому: любит постарше и пострашней.

- Спирька, дурак ты, хоть рожу свою пожалей! К кому поперся – к Лизке корявой, к терке!.. Неужели не совестно?

- С лица воду не пить, - резонно отвечает Спирька. - Она - терка, а душевней всех вас»⁹⁷.

Герой не может найти в себе зла даже к «лютому врагу», учителю Сергею Юрьевичу, который избил его и которого он хотел застрелить. «Его вдруг поразило, и он даже отказался так понимать себя: не было настоящей, всепожирающей злобы на учителя <...> он понял, что не находит в себе зла к учителю. Если бы он догадался подумать и про всю свою жизнь, он тоже понял бы, что вообще никогда никому не желал зла»⁹⁸. Именно доброта спасает его от рокового шага, не дает перешагнуть границу добра и зла. Дикая сцена готовящегося ночного убийства кончается тем, что Спирька «ясно вдруг понял: если он сейчас выстрелит, то выстрел этот потом ни замолить, ни залить вином нельзя будет»⁹⁹. Он решил застрелиться сам.

Автор фиксирует его психологическое состояние перед самоубийством: «Вообще, собственная жизнь вдруг опостылела, показалась чудовищно лишенной смысла. И в этом Спирька все больше утверждался <...> В душе наступил покой, но какой-то мертвый покой, такой покой, когда *зablудившийся человек* до конца понимает, что он *zablудился*, и садится на пенек. Не кричит больше, *не ищет тропинку*, садится и сидит и все»¹⁰⁰.

Рожденный от блуда Спирька заблудился в жизни и кончил злой, греховной смертью. Он должен был убить и повторить судьбу своего отца, которому, как он предполагает (фактически ничего не зная о нем!), «вышку навели»¹⁰¹ (ср. с судьбой Святополка, которая предопределена грехом матери).

«- Спиридон... тебе же будет расстрел, неужели...

- Я знаю»¹⁰².

Это диалог в сцене готовящегося убийства. Но преступления не произошло. Ствол, направленный в другого, Спирька развернул и направил в свою грудь. Только так можно было разорвать цепь

«зла-греха», которой была окована его судьба. (Здесь возникает неожиданное сцепление образа шукшинского героя с образом свершившего подвиг непротивления Бориса. Дружина предлагала Борису пойти против Святополка, но тот не захотел «взять руки на брата своего»¹⁰³, т.е. предпочел убийству собственную смерть. Однако на этом сходство заканчивается.)

Святополк, проклятый и гонимый Богом, бежит, но не может скрыться от его гнева. Он разбит болезнью, внутренне дезориентирован, смят и раздавлен. Господь прервал его род, вырвал греховный корень из земли. Спирька начинает метаться и бегать после того, как замыслил преступление, и до самой сцены самоубийства. Он потерял все ориентиры и сам не осознает, что с ним происходит. «Он чуть не бежал, а под конец и побежал»¹⁰⁴. «Надо что-то делать, надо что-нибудь сделать. «Что-нибудь я сейчас сделаю!» - решил он. Он подобрал ружье и скоро пошагал... *сам не зная куда*»¹⁰⁵ - сцена на кладбище и др. Там же на кладбище он «незло» материт покойников:

- Лежите?.. Ну и лежите! Лежите - такая ваша судьба. При чем тут я-то? Вы лежите, *а я еще побегаю по земле. Покружусь*»¹⁰⁶.

Судьба Спирьки – *бегать, кружиться, блуждать* по земле без цели и смысла до самой своей роковой кончины.

Удивительно точна культурная топика рассказа В.М. Шукшина. Первое свое преступление Спирька совершает в бане. Баня - опасное, нечистое в народной мифологии место¹⁰⁷. Он не решается застрелиться на кладбище¹⁰⁸, где не место самоубийцам, нечистым, «заложным» покойникам¹⁰⁹. Спирька застрелился в красивом месте, в лесу, среди природы. Перед смертью он слушает птиц. «Тоже парой летают», - подумал Спирька. Еще он подумал, что люди завидуют птицам... Говорят: «Как птаха небесная»¹¹⁰. На кладбище он вспоминает маленькую девочку, свою племянницу. В этих предсмертных образах - знак прорыва к какой-то безграничной, неведомой человеку, свободе, трагедии исчезновения с лица земли корня доброго (ангельской души) человека Спирьки Расторгуева и неблагополучия того мира, в котором он жил.

Совершенно очевидно, что жизнеописание Спирьки выстроено по той же сюжетной схеме, что и жизнеописание Святополка:

- рождение от блуда;
- злая судьба (и здесь трагизм заключается в том, что изменить ее не во власти героя);
- злая смерть (самоубийство).

2.2. Сюжет о Христе и Антихристе как сюжет-архетип

Структурно-типологический анализ представленных текстов показывает, что в основе жизнеописания Святополка и Спирьки Расторгуева лежит единая сюжетно-композиционная схема, общий *архетипический сюжет*. Следует остановиться на проблеме «архетипического», прежде всего, с той целью, чтобы выявить генезис данного сюжета.

Термин «**архетип**» предложен К.Г. Юнгом для характеристики содержания «**коллективного бессознательного**». В связи с этим следует говорить об изначальных идеях, мотивах, образах, которые «имеют свое происхождение в архетипе» и «которые *неожиданно обнаруживаются повсюду*» (выделено нами. – В.В.)¹¹¹. К.Г. Юнг подчеркивает, что архетип имеет структурную природу. Для литературоведа несомненный интерес представляет то, что *структурные архетипические модели лежат в основе устной и письменной культуры от архаичной мифологии до литературы сегодняшнего дня*. Задача исследователя - обнаружить и описать их. Сделать это достаточно сложно в силу ряда причин. В частности, потому, что одним из существенных свойств структуры является способность к трансформации. Отсюда трудность ее узнавания - выявления общего в том, что воспринимается как совершенно разнородное и непоставимое. Наличие архетипической структуры в том или ином произведении отнюдь не очевидно даже для специалиста, читатель же остается, в принципе, вне данной проблематики. Между тем *описание архетипического дает ключ к скрытым (бессознательным) смыслам текста, которые невозможно постигнуть иными путями и без понимания которых текст фактически остается непрочитанным*.

Рассмотренные жизнеописания (Святополка и Спирьки) восходят к архетипическому сюжету о Христе и Антихристе. (В связи с анализом представленных текстов нас в первую очередь интересует сюжет об Антихристе.)

Жизнеописание Христа носит канонический характер, оно описано, прежде всего, в Четвероевангелии. Сложнее обстоит дело с сюжетом об Антихристе. Библейские тексты не дают сколько-нибудь цельного жизнеописания человека, рожденного противником Бога. Даже «Апокалипсис» Иоанна Богослова, повествующий о конце мира и временах Антихриста, не мог удовлетворить любопытство христианина, интересующегося данной фигурой. *В законченном виде сюжет об Антихристе сложился частью в библейских текстах, частью - в экзегетике и апокрифической литературе*. Он

сформировался как некий *антитекст* по отношению к сюжету о Христе. Мотивы данных сюжетов представляют собою совокупность **бинарных оппозиций**. (Далее мы приводим только существенные для реконструируемых сюжетов мотивы.)

Само имя Антихриста - отрицание и подмена имени Христа (греческая приставка «анти» означает «против» и «вместо»).

Христос пришел на землю, чтобы искупить первородный грех, совершенный Адамом и Евой. Искупитель - одно из его имен¹¹². Если в поступке Адама и Евы человечество пало и утратило бессмертие, то в жертвенной смерти Христа оно восстало и обрело его вновь. «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут» [1 Коринф. 15, 22]¹¹³. Христос искупает последствия грехопадения уже тем, что сам рождается вне плотского греха - от непорочного зачатия. Все варианты рождения Антихриста: 1) «отъ жены жидовки, отъ колена Данова» (в Апокалипсисе колено Даново исключено из числа «запечатленных» колен Израилевых, т.е. тех, кому суждено спастись [см.: Апок. 7, 5-8]); 2) от монахини; 3) от блудницы¹¹⁴, 4) от инцеста¹¹⁵ - в сущности, сводятся к одному: он рождается не просто от плотской, но *от блудной, греховной, незаконной связи*. (Ср. идея природной греховности родившегося от блуда: «Сын блудницы не может войти в общество Господне, и десятое поколение его не может войти в общество Господне» [Второзак. 23, 2].)

Христос - богочеловек, пришедший, чтобы дать человечеству возможность спасения, жизни вечной (одно из его имен - Спаситель; в именах Христа реализуется мифологема, раскрывающая смысл его земной судьбы). Антихрист - человек («человек греха, сын погибели» [2 Фесс. 2, 3]), пришедший в конце времен, чтобы навеки погубить подавшихся искусству и последовавших за ним.

Христос - подлинный учитель («А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель – Христос» [Матф. 23, 8]), он пришел в мир, чтобы открыть Истину и указать Путь. «Иисус сказал ему: я есмь путь и истина и жизнь» [Ио. 14, 6]. «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине» [Ио. 18, 37]. «Благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» [Ио. 1, 17]. Антихрист - лжеучитель и лжепророк, «дух заблуждения» [1 Ио. 4, 2]. Его образ коррелирует с образом дьявола, «лжеца и отца лжи» [Ио. 8, 44], он сам – «лжец» [1 Ио. 2, 22]. Антихрист, претендующий на роль Христа, его место и власть над душами людей, выступает в роли *обуянного гордыней* самозванца и ложного двойника Христа («Противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как

Бог, выдавая себя за Бога» [2 Фесс. 2, 4]). Антихрист – человек в маске добродетели (а потому его явление миру и человеку есть тайна!). Скрывая свою подлинную природу, он выдаст себя за Христа и предстанет им в глазах тех, кого ему удастся ввести в заблуждение¹¹⁶. Он - обольститель, как всякий неисповедующий Христа («такой человек есть обольститель и антихрист» [2 Ио. 1, 7]). Он наделен, как и Христос, силой чудотворения, но эта сила от дьявола («Того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными» [2 Фесс. 2, 9; ср.: Апок. 13, 14], и лишь благодаря своей связи с ним он добивается господства над людьми («и дал ему дракон силу свою и престол свой и великую власть» [Апок. 13, 2]; «и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем» [Апок. 13, 7]).

Дьявол есть «искони человекоубийца» [Ио. 8, 44]. Его посланник Антихрист, отвергая Истину и утверждая насилием свое ложное учение, сделает так, «чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя» [Апок. 13, 15]. Если Христос дал человечеству закон, главнейшая заповедь которого – «не убий», то Антихрист - человек вне закона. Он не только провозглашает убийство, но в принципе отвергает все заповеди Христа¹¹⁷. Гордыня – основная черта в образе Антихриста; обольщение, проповедование лжи (блуда – об этом см. ниже), убийство - основные сюжетные функции, закрепленные за ним.

Конечная участь Христа - воскресение через мученическую смерть на кресте. Конечная участь Антихриста - 1) «Господь Иисус убьет [его] духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» [2 Фесс. 2, 8]; 2) живым «брошенным в озеро огненное, горящее серою» [Апок. 19, 20]; 3) покончить с собой, бросившись вниз с высокой горы, при приближении Христа (мотив самоубийства)¹¹⁸. Смерть Антихриста есть не что иное, как возмездие Божие за зло, сотворенное им на земле. Таким образом, *отношения Христа и Антихриста определяет непримиримый нравственный, духовный конфликт, заканчивающийся победой Христа.*

Христос и Антихрист воплотили два различных пути на земле. Христос - путь святости («ибо написано: “будьте святые, потому что Я свят”» [1 Петра 1, 16]), спасения и истины. Рожденный от блуда Антихрист - путь лжи, заблуждения и гибели. Путь Антихриста есть восхождение к власти (*тема власти является одной из центральных в рассматриваемом сюжете*). Его жизнеописание включает в себя следующие основные элементы:

- рождение от блудной, греховной, незаконной связи;
- ложь, обольщение, убийство в борьбе против Христа за власть над душами людей;
- смерть - возмездие Божие за зло, свершенное на земле (самоубийство - один из вариантов такой смерти).

Семантика слов с корнем **blud/bljad'* в древнерусском языке замечательно иллюстрирует смыслы сюжета об Антихристе¹¹⁹ (он предстает в описываемом сюжете в качестве своеобразного универсального блудника):

- 1) «блуждание» («блуждать», «скитаться», «плутать»);
- 2) «заблуждение», «ошибка» («заблуждаться», «ошибаться»);
- 3) «обман», «ложь», «ересь» («обманывать», «лгать», «вводить в заблуждение», «проповедовать ложное учение»);
- 4) «разврат», «распутство», «прелюбодеяние», «незаконное, безбрачное сожитие» («развратничать», «распутничать», «прелюбодействовать», «сожительствовать»);
- 5) «уклонение от прямого пути в прямом и переносном смысле» («уклониться от истинного пути», «встать на ложный путь, путь гибели»)¹²⁰.

Таким образом, *жизнеописание и Святополка, и Спирьки* *восходит к архетипическому сюжету об Антихристе*. (В обоих случаях можно говорить о воплощении инвариантной модели в конкретных текстах-вариантах.)

Сопоставление конкретных произведений с изначальным, их породившим сюжетом позволяет определить специфику каждого из них. Наиболее существенным является, на наш взгляд, тот факт, что подобен Антихристу, до конца воплощает его природу только «злой человек» Святополк. Он рожден от блуда, он - убийца, лжец и обольститель и, вообще, все его деяния и поступки, сама судьба воплощают зло, ошибку и заблуждение, уклонение от истинного пути, за что он и наказан. Воплотивший зло в земных деяниях он смердит (издает запах греха, нечистого) после смерти. На иконах Святополк изображен падающим «вниз головой на фоне черной пропасти»¹²¹. В связи с этим интересно замечание J.S. Wasilewski: «Позиция «вниз головой» в традиционной культуре входит в состав символического языка: «...в галерее образов, предоставленных в такой позиции, можно найти Иуду и Пилата, многочисленных

преступников и осужденных, а прежде всего архетип их всех - Люцифера, Сатану, Антихриста»¹²².

Спирька же в отличие от Святополка «неожиданно добрый». Если так можно выразиться, он – «реабилитированный» Антихрист. В его душе преобладает ангельское начало («андел ты» - сказано о нем). Душа его вне зла - он «вообще никогда никому не желал зла». Потому он и не совершает убийства. В этом отношении Спирька ближе к блаженным Борису и Глебу, которые подобны «ангелам, на благо посылаемым»¹²³, чем к «злому сообщнику дьявола»¹²⁴ Святополку. Но судьба Спирьки окована злом, он также заблудился в жизни, и ему не удастся избежать злой смерти-возмездия. (Этот смысл реализуется в выстроенном контексте, *а контекст в данном случае приобретает абсолютное значение.*)

Если Святополк совершает свои поступки вполне сознательно, то Спирька - бессознательная, стихийная натура. Он поддается каждому своему желанию, не понимая, что за силы влекут его по жизни.

В.М. Шукшин, писатель-реалист, творивший во второй половине XX века, выстроил мистический сюжет (пожалуй, средневековый сюжет о Святополке даже менее мистичен), явив тем самым, насколько прочно в глубинах психики, в бессознательном современного человека укоренены определенного рода архаические представления.

2.3. Реализация в литературных текстах архетипического сюжета о Христе

В разделах параграфа 2.1 были рассмотрены примеры реализации в литературных текстах архетипического сюжета об Антихристе. Анализ будет неполным, если мы не обратимся к проблематике реализации архетипического сюжета о Христе. В данном случае предметом анализа будут только древнерусские жития.

Если за образом «злого человека», учителя в житии-мартрии стоит Антихрист (в этом мы могли убедиться на примере борисоглебского цикла), то за образом святого-мученика стоит Христос.

Конкретные задачи настоящего параграфа заключаются, прежде всего, в том, чтобы определить элементы композиционной структуры жизнеописания святого в житии-мартрии, выявить его специфику и достроить таким образом структурно-типологическую модель данной разновидности жития. Подобная установка требует реализации сравнительного аспекта анализа - необходимо сравнить

жизнеописание святого-мученика как тип (структуру) с другим подобным же типом (структурой). А потому следует выстроить или уже иметь определенную модель в качестве образца для сравнения. В данном случае оптимально, на наш взгляд, избрать типологическую модель преподобнического жития. Основанием тому могут быть, по крайней мере, две причины. Во-первых, иноческий подвиг осмыслен в христианстве как классический тип подвига во имя Христа. Соответственно, преподобническое житие представляет собою классическую разновидность жанра, а значит, оно дает богатый материал для сопоставления. Во-вторых, по сравнению с другими жанровыми разновидностями, преподобническое житие является наиболее изученным. Любой исследователь, уделивший ему сколько-нибудь серьезное внимание, касался и вопроса о его структуре («композиционной схеме»). Если есть возможность использовать имеющиеся наработки, то отпадает необходимость в специальном исследовании структуры данного типа жития.

2.3.1. Структурно-типологическая модель преподобнического жития

Содержание преподобнического жития составляет жизнеописание святого от рождения и до смерти. (Мы не касаемся вопроса о полной композиции жития, которая включает в себя авторское вступление и заключение, но обращаемся к центральной части - жизнеописанию). Собственно смертью житие не заканчивается, его продолжение - описание чудес, которые суть свидетельства загробной жизни святого. А она есть не что иное, как жизнь вечная. Житие в рамках адекватной ему культуры – открытый, незаконченный текст: пока продолжается земная история, существует вера, культ святого и творимые святым чудеса, оно может пополняться их записями¹²⁵.

Для структурно-типологической модели преподобнического жития существенными являются следующие элементы жизнеописания подвижника (не все они присутствуют в том или ином конкретном житии, *но при построении модели необходимо учесть все элементы, вычлняемые из совокупности текстов*):

- сведения о родителях и родине святого;
- чудесное предвозвещение рождения святого¹²⁶;
- рождение от «блаженных» («святых»), «благочестивых», «христоролюбивых») родителей¹²⁷;
- проявление склонности к избранному пути с детского возраста:
- отказ от детских игр со сверстниками,

- ранние успехи в освоение грамоты и христианского учения;
- отказ от брака;
- уход из родительского дома;
- постриг;
- искушения и аскезы;
- кончина;
- посмертные чудеса¹²⁸.

2.3.2. Христианские представления о мученичестве

Прежде чем перейти к рассмотрению канонических элементов жития-мartyрия, следует особо остановиться на христианских представлениях о мученичестве, ибо мученичество как некое учение - неотъемлемая и очень важная часть христианской доктрины¹²⁹.

Мученичество – особый путь достижения святости. Игумен Александр, автор «Повести о Михаиле Тверском» (XIV в.), говорит о двух путях, которыми можно «дойти и видети горний Иерусалим». «Овии же отложше плотскую немощь, постом и молитвами в пустынях и в горах, в пещерах изнуряюще тело свое и венец, и перфиру, и весь сан своего суньклитства временнаго, ничто же вменяюще, оставляху <...> но еще тело свое предаша на поругание узам, и темницам, и ранам, конечное, кровь свою проливающе, въсприимаху царство небесное и венец неувядаемый» (выделено нами. - В.В.)¹³⁰. Если первый путь – отшельнический, то второй – мученический.

Мученик – невинно убиенный, претерпевший казнь, пострадавший за веру христиан. Он не собирался посвятить свою земную жизнь Богу подобно монаху и не готовился с ранних лет пролить кровь за Христа. В житии такое желание обычно приписывается ему агиографом. (Несложно предположить, что истинно верующий христианин в соответствующей ситуации должен не страшиться и не противиться, но желать мученической смерти и идти ей навстречу. История знает множество таких примеров.)

Чтобы получить самую возможность удостоиться мученического венца, нужно войти в число людей христовых, т.е. подвергнуться обряду крещения¹³¹. Язычник и некрещеный как бы не живут, они находятся во тьме, в небытии. Крещение водою, омовение «баней бытия» выводит человека на свет, к жизни. Это момент «второго», духовного, рождения человека и подлинного приобщения его к бытию. («Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царство Божие: Рожденное от плоти

есть плоть, а рожденное от Духа есть дух», - отвечает Иисус фарисею Никодиму, задавшему ему вопрос: «Как может человек родиться, будучи стар?» [Ио. 3, 4-6].)

Однако крещение открывает лишь возможность будущего спасения. Обновившись им и став христианином, человек смывает с себя прошлые грехи, но он еще не вступает в царство небесное, а продолжает жизненный путь и неизбежно грешит вновь. Это делает проблематичным разрешение его загробной участи. За свои грехи он должен будет ответить на Страшном суде. Мученик же крестится второй раз кровью, пролитой за Христа. «Второе крещение» смывает с него все прегрешения¹³² и служит необходимым условием права предстать перед Господом в царстве небесном¹³³. Его душе не угрожают мытарства, которые, согласно христианскому вероучению, ожидают душу, отлетевшую от тела. Душа мученика, минуя их, прямо попадает «въ руце Господеви». В уставе Иосифа Волоцкого сказано: «Мню убо, яко <...> святии мученицы страшный час смерти без истязания проидоша бесовских мытарств»¹³⁴. Греческая церковь не требовала чудес для прославления только одного типа святых – мучеников¹³⁵. Им не угрожает и Страшный суд, мученик искупил свои грехи и сам будет судить грешников.

Святости через казнь удостоивается не всякий христианин, но только *праведник*. Казненный грешник, злодей, соответственно, терпит справедливое наказание, душа его не получает спасения¹³⁶. «Только бы не пострадал кто из вас как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое. А если как Христианин, то не стыдись, но прославляй Бога за такую честь» [1 Петра 4, 15-16]. «Если же кто и подвизается, не увенчивается, если незаконно будет подвизаться» [2 Тимоф. 2, 5].

Вставший на путь мученичества должен быть стойким, до конца хранить веру. В одном из рассказов «Волоколамского патерика» повествуется о двух воинах-христианах, попавших в плен. «Когда пришли их убить, то один без колебаний принял смерть, другой же под мечем отрекся от Христа, но настолько поздно, что варварин не успел удержать меча; таким образом в одно мгновение он оказался «въ руце диавола», тогда как первый - «въ руце Божии»¹³⁷.

Мученическая смерть христианина - акт дарования ему венца и рождение святого для вечной жизни в царстве небесном. «Сладко бысть всякому человеку умерети за веру свою, паче же кому за христианскую святую, *нестъ бо смерть, но вечный живот!*»¹³⁸. Соответственно, день смерти мученика - день его второго рождения.

Несмотря на то, что мученик уничтожен противником физически, его смерть - «победный» подвиг, она - всегда посрамление врага и палача, *духовная победа* над мучителем (и над смертью). (Мученический венец также именуется «победным».) Через нее, собственной кровью, христианин свидетельствует своего Бога: ματυρος в переводе с древнегреческого - 1) «свидетель», 2) «свидетельство», «подтверждение», «доказательство», 3) «засвидетельствовавший своей кровью, т.е. мученик». Эти смыслы реализуются в евангельских текстах. «И поведут вас к правителям и царям за Меня, для свидетельства пред ними и язычниками» [Матф. 10, 18]. «И пред правителями и царями поставят вас за Меня, для свидетельства пред ними» [Марк 13, 9]. (См. о свидетельстве Иисуса Христа, мученичестве Стефана: Деяния 7, 55-60.)

Именование *преподобнического* жития прямо указывает на то, что земная жизнь святого (независимо от типа подвига) в высшей степени подобна жизни Христа. Мученик - жертва, его кровь пролита во искупление. В этом он подобен Христу, ибо Тот «не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию, однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление» [Евр. 9, 12]. Христос принес жизнь в жертву во искупление первородного греха, греховной природы человека вообще. «Так Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» [Матф. 20, 28]. Равно и смерть всякого мученика умаляет грехи христиан. Формула, которая постоянно встречается в агиографических текстах при описании его смерти - «предаша душа своя в руце Господеви» (и ее варианты), также говорит о подобии подвига мученика подвигу Сына Божия: она представляет собой соответствие Евангельскому тексту в сцене описания смерти Христа. «Иисус, возгласив громким голосом, сказал: Отче! в руки Твои предаю дух Мой. И сие сказав, испустил дух» [Лука 23, 46].

Идея подобия подвига святого-мученика подвигу Христа постоянно звучит и в конкретных житиях. Например, в молитве Бориса (Лп.): «Господи Иисусе Христе! <...> примиь страсть грехъ ради наших, тако и мене сподоби пряти страсть»¹³⁹. Ср. в Чт.: «Благодарю Тя, Владыко Господи, Боже мой, яко сподобил мя еси недостойнаго съобщнику быти страсти Сына Твоего, Господа нашего Иисуса Христа. Посла бо единачадаго Сына Своего в мирь, Его же незаконнии предаша на смерть; и се азъ посланъ быхъ отъ отца своего, да спасу люди отъ супротивящихся ему погань, - и се ныне

уязвень есмь отъ рабъ отца своего»¹⁴⁰. (См. также примеры ниже: с. 46-47.)

2.3.3. Структура конфликта жития-мartyрия

Вернемся к вопросу о структурных составляющих интересующего нас жанра. Для типологической модели жития-мartyрия важен, прежде всего, определенный тип конфликт. Схематически его можно изобразить следующим образом: с одной стороны предстает герой-христианин, будущий мученик, с другой - его антагонист, мучитель. Функции христианина – обличение язычества, защита догматов христианской веры и жертвенная смерть. Функции мучителя и его слуг, помощников, - вынесение приговора христианину и его казнь. Впервые такой конфликт возник в эпоху гонений на христиан, II - начале IV вв. н.э., когда христианство еще не было принято в качестве официальной религии и само его исповедание являлось преступлением.

Антагонистами христианина в ранневизантийских мartyриях выступают император-язычник и его заместители. Завязка конфликта традиционна: «В царствование императора N и во время игомонства N, в епархии N приведен был человек по обвинению его в христианстве». Центральную часть мartyриев составлял допрос мученика, излагаемый в форме диалога между судьей и подсудимым. Оканчивались они приговором и сообщением о смерти мученика»¹⁴¹.

Жития, стоящие у истоков агиографической традиции, получили статус классических образцов данного жанрового типа, соответственно конфликт, который они заключают в себе, - статус классического типа мученического конфликта.

В связи с изменением исторической ситуации неизбежно должны были смениться и участники конфликта - в более позднюю, византийскую, эпоху появились мartyрии, описывающие мученическую смерть монахов, пострадавших от внешних врагов, мусульман¹⁴².

Необходимо отметить, что данная жанровая модель (схема) оказалась очень продуктивной для описания множества реальных исторических конфликтов в последующем. *Возникнув однажды, она «оторвалась» от породившей ее эпохи, проявилась затем в средневековой литературе во множестве вариантов.* Конкретное же ее содержание всегда было связано именно с исторической действительностью, с подлинными конфликтами и противоречиями того или иного времени. На русской почве она служила выражению конфликтов и противоречий русской жизни. Это хорошо видно на

примере текстов борисоглебского цикла. Через схему мученического жития в них выражен типичный для Киевской Руси междоусобный конфликт.

2.3.4. Структура жизнеописания героя-мученика

Цель автора, приступающего к жизнеописанию преподобного, - от начала и до конца изложить его идеальную жизнь. Мученик чаще всего мирской человек, главное в его житии - отразить «идеальный момент», т.е. саму казнь, гибель. Но при этом автор отнюдь не избегает и описания «идеальной жизни»¹⁴³, *биография мученика также воплощает определенного типа канон*. Какие существенные элементы он в себя включает? Ответ могут дать только конкретные тексты. Ниже будут рассмотрены произведения борисоглебского цикла, а также другие мученические жития: летописная повесть об убиении Андрея Боголюбского¹⁴⁴, «Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Федора»¹⁴⁵, «Повесть о Михаиле Тверском»¹⁴⁶. (Отбор текстов не случаен. Он вполне позволяет разрешить поставленную в параграфе задачу.)

Как и в жизнеописании святого-монаха, в биографии мученика важен мотив рождения от «блаженных» («святых», «благочестивых», «христоро-бивых» и т.п.) родителей. *В появлении его следует усматривать не влияние преподобнического жития* (как это обычно делают), *но проявление общего взгляда на мир в христианской культуре: доброе рождает добро, злое - зло.*

В Лп. по смерти князя Владимира бояре и «убозии» плачут о «блаженном» «заступнике их земли», «заступнике и кормителе». Ср. в Чт.: еще до крещения (подобно Евстафию Плакиде) Владимир «бе же мужь правдивь и милостивь к нищимъ и к сиротамъ и ко вдовичамъ»¹⁴⁷. «Яко же и на возехъ возити брашно по граду, и овощь, и медь, и вино, и спроста рещи, все, еже на потребу болящимъ и нищимъ»¹⁴⁸. Нестор не раз называет Владимира «благоверным князем». Таинство крещения обновило вчерашнего язычника, убийцу и блудника (согласно летописи, одних наложниц у Владимира было 800). Христианские книжники не могли не сказать о главном подвиге князя (Лп.): «Се есть новый Костянтинь великого Рима, иже крестивься сам и люди своя: тако и съ створи подобно ему»¹⁴⁹. Ср. в Ск.: «Святимъ крещениемъ всю просвети сию землю Русьску»¹⁵⁰.

В старшей, Пространной редакции «Повести о Михаиле Тверском» сообщается, что «блаженный, приснопамятный и боголюбивый великий князь Михайло» не только имел в роду «блаженного» предка, мученика, великого князя Ярослава Всеволодовича, погиб-

шего от рук татар, но и рожден от «святой» матери, великой княгини Ксении¹⁵¹. Она почиталась в Твери без официальной канонизации в качестве местной святой¹⁵².

Следующие мотивы в биографии мученика также имеют свою параллель в жизнеописании преподобного. Будущий страдалец за веру с детских лет проявляет любовь к Богу, интерес к христианскому учению, грамоте, книжности. В Чт. автор пишет о старшем из братьев, Борисе: «Взимаше бо книги и чтяше, *бляше бо и грамоте научен*». Естественно, что тот, кому предстоит испытать мученический подвиг, читает прежде всего «жития и мучения святыхъ». Младший, еще не обученный грамоте Глеб, «седа и не отлучашеся отъ блаженаго Бориса, но с нимъ *день и ночь послушаше его*»¹⁵³. Об Андрее Боголюбском сказано: «Сыи благовернии и христоролюбивые князь Андреи *от млады версты Христа возлюбивъ и пречистую его матеръ*»¹⁵⁴. Ксения, мать Михаила Тверского, научила сына «*святымъ книгам и всякой премудрости*»¹⁵⁵.

Все последующие мотивы (кроме описания чудес) выражают **специфику** именно жизнеописания мученика. Первый из них – мотив желания мученической смерти, приготовления к ней, непротivления. Герой сознательно хочет пролить кровь за христиан, пострадать за веру, принять мученический венец.

Возможны **два варианта** реализации названного мотива в композиции жития.

В первом случае сначала в сюжете появляется противник христианской веры, русских святых, который в дальнейшем должен исполнить функцию мучителя. Наличие такого героя (или героев) уже предполагает завязку конфликта и последующее появление его антагониста, героя-мученика. (Герой-мучитель в таком случае чаще всего - внешний враг, он характерен не только для житийных текстов, но и для исторических, «воинских повестей».)

Рассмотрим примеры с таким вариантом построения композиции.

В «Сказании об убиении в Орде князя Михаила Черниговского» изначально речь идет о внешних врагах, коими являются «поганные татары» и хан Батый. Рассказывается о завоевании Русской земли и установлении обычая ездить русским на поклон к хану в Орду. Прибывшие должны были пройти «сквозе огонь и поклонитися кусту и идолом». Для христианина согласие совершить языческий обряд было равносильно отречению от собственной веры и приобщению к вере поганых. *Экспозиция конфликта налицо*, далее неизбежно появление персонажа-мученика. Михаил Черниговский

предстает как герой, которому «посла Богъ благодать и даръ Святаго Духа на нь и вложи ему въ сердце ехати предъ цесаря и обличити прелесть его, ею же лстить крестьяны»¹⁵⁶. Князь заявляет своему духовному отцу: «Азь быхъ того хотель кровь свою пролияти за Христа и за веру крестьяньскую». На что получает «пророческий» ответ: «Вы [Михаил и Федор] будета в нынешнемъ веце новосвятая мученика на утверждение инем, аще тако створита»¹⁵⁷. После отказа поклониться татарским богам «вельможа» Елдега бросает в лицо строптивцу: «Михаиле, ведаея буди - мертвъ еси!» Но князь остается тверд в своем решении: «Азь того хоцю, еже ми за Христа моего пострадати и за православную веру пролияти кровь свою»¹⁵⁸.

На стороне татар выступают внук Михаила, ростовский князь Борис, и бояре, которые уговаривают черниговского князя исполнить волю хана и обещают принять за его грех епитимью. «Тогда глагола имъ Михайль: "Не хоцю токмо именемъ хрестьянь зватися, а дела поганыхъ творити"». Федор, находящийся рядом, опасается, как бы князь не поддался на уговоры и не поколебался в своей решимости, вспомнив любовь жены и ласку детей. Он напоминает ему слова из Евангелия, которым учил их духовный отец: «Рече Господь: "Иже хошетъ душу свою спасти, погубить ю, а иже погубить душу свою мене ради, то спасеть ю". И паки рече: "Кая полза человеку, аще и всего мира царство приметь, а душу свою погубить?"» и пр.

Это кульминационная сцена перед казнью, и для Михаила речь идет не о том, что грех можно очистить покаянием, а о выборе между спасением или гибелью души, который надо сделать здесь, в эту минуту. Заканчивается она очень эффектным жестом князя («сильной деталью»¹⁵⁹). «Тогда Михайль соима коць (плащ) свой и верже к нимъ, глаголя: "Приимете славу света сего, ея же вы хошете!"»¹⁶⁰. Это жест-символ, означающий абсолютную внутреннюю готовность обвиняемого к конечному испытанию и последний шаг к нему. Одежда в средневековье символизировала чин и звание носящего ее. Сбросив свой плащ, Михаил тем самым сверг с себя высокий княжеский сан. Этим жестом он свершает то, что должно свершить каждому подвижнику во имя Христа, - *отречение от мира*. («Всяк, иже оставит дом, или братию, или сестры, или отца, или мать, или жену, или чада, или села имени Моего ради, сторицею примет и живот вечный наследит» [Матф. 19, 29] – в данных словах Евангелия для христианина заключены смысл и обоснование подвига отречения.) «Слава света сего» лежит под ногами, и перед

нами уже не князь, не властитель, не сын, не муж, не отец, а, если так можно сказать, своеобразный постриженник на мученичество, «живой мертвец», христианин, еще пребывающий на земле, среди живых, но уже взошедший на порог царствия небесного. Остается лишь принять причастие и встретить убийц.

В более специфическом борисоглебском цикле в качестве мучителя предстает, как мы знаем, не внешний враг, а брат Бориса и Глеба Святополк. В начале автор Ск. описывает предысторию преступления (экспозиция). Узнав о том, что Святополк утаил смерть отца, Борис подозревает брата в злом замысле. Этим мотивируются его размышления: «Да аще кровь мою пролеть и на убийство мое потыщиться, *мученикъ буду Господу моему. Азь бо не противлюся...*»¹⁶¹. Вся сцена, до смерти Бориса, церемониальна - в ней звучит долгая молитва героя, развивающая все ту же тему: «...да аще пролеть кровь мою, то мученикъ буду Господу моему» и пр.¹⁶². Отказавшись от поддержки собственной дружины, предложившей воевать со Святополком, он вспоминает христианских мучеников и опечален лишь одним: «*Како предатися на страсть, како пострадати и течение съконъчати и веру соблюсти, яко да и щадимый веньць принять от руки Вьседържителевь*»¹⁶³. «*Господи, Иисусе Христе! Иже симь образьмь и приимъ страсть грехъ ради нашихъ, съподоби и мя прияти страсть!*» и пр. И даже, когда тело Бориса было «прободено» мечами, он продолжает славить Бога: «*Слава ти, прещедрыи Живодавче яко сподоби мя труда святыихъ мученикъ! Слава ти, Владыко человеколюбче, сподобивый мя съконъчати хотение сьрдьца моего!*»¹⁶⁴. Глеб, зная о злодейском поступке Святополка, обращается в молитве к убиенному Борису: «*О милый мой брате и господине! Аще еси уполучилъ дръзновение у Господа, моли о моемъ унынии, да быхъ азь съподобленъ ту же страсть въсприяти*»¹⁶⁵. Данный мотив присутствует и в Чт. Борис читает жития и мучения святых и обращается в слезной молитве к Господу: «*Владыко мой, Иисусе Христе, сподоби мя, яко единого отъ техъ святыихъ, и даруй ми по стопамъ ихъ ходити <...> и даруй ми даръ, его же дарова отъ века угодникомъ*»¹⁶⁶. Глеб, находящийся рядом, внимает каждому слову брата. (В научной литературе неоднократно было отмечено, что автор Ск. отступил от канона, внося в образы Бориса и Глеба противоречивые характеристики. Братья желают жертвы, но одновременно боятся ее, печалятся и плачут об отнимаемой у них жизни. Борис «помышляше о красоте и о доброте телесе своего, и слъзами разливаашеся вьсь <...> Обравъ бо бяше уныльгй его, възоръ и скрушение сьрдьца его святаго»¹⁶⁷. Так

же и Глеб умоляет убийц: «Не деите мене, братия моя милая и драгая! Не деите мене, ни ничто же вы зъла сътворивъша! <...> Помилуйте уности моее <...> Не пожьнете мене отъ жития не съзьрела, не пожьнете класа, не уже съзьревеша, нь млеко безълюбия носяща! Не порежете лозы не до коньца въздрастьша» и пр.¹⁶⁸⁾

Во втором случае завязка конфликта мотивирована желанием героя испытать мученичество. О внешнем или внутреннем враге, мучителе, пока ничего не говорится, но его последующее появление уже запрограммировано. Пример такого варианта композиции мы находим в летописной повести об убиении Андрея Боголюбского и в «Повести о Михаиле Тверском».

Перечисляя княжеские и христианские добродетели Андрея Боголюбского, автор пишет о его ночных молитвах в храме: «...плачася о грисехъ своихъ, възлюбивъ нетлененая паче тленьныхъ и небесная паче времененныхъ и царство съ святыми у вседержителя Бога паче притекущаго сего царьства земльного»¹⁶⁹. О своей смерти он узнает «наперед», но «ни во что же вмени»¹⁷⁰. Автор вкладывает в уста князя перефразированные слова Евангелиста, которые типичны для подобной ситуации в мартириях: «Аще кто положить душу свою за другъ свои, можетъ мои ученикъ быти»¹⁷¹. (Ср.: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» [Ио. 15, 13].) Затем на сцену выступают убийцы.

В «Повести о Михаиле Тверском» читатель сначала узнает, что герой выбрал путь мученичества. Он «измлада» запомнил евангельскую заповедь отречения и «положи на сердци си, како бы пострадади» и т.п.¹⁷² Это желание должны осуществить появляющиеся затем в сюжете его «сыновец» (племянник), князь Юрий Московский, и татары. Заключение в Орде с колодой на шее Михаил обращается с молитвой благодарности к Богу: «Слава тебе, Владыко человеколюбче, яко сподобил мя еси прияти начаток мучения моего, сподоби мя прияти и кончати подвиг свой», «...давно бо жадах, да ми пострадади за Христа»¹⁷³. Даже когда ему предлагают побег из Орды, согласно версии повести, он отвечает отказом. (Заметим, что отказ мотивируется нежеланием оставить в беде дружину¹⁷⁴.)

Необходимо включить в структурно-типологическую модель жизнеописания мученика также мотивы его заключения (посажения в темницу и пр.) и суда над ним. Поставленный перед своими противниками, он обличает их ложную (языческую, басурманскую) веру и отстаивает догматы христианства. Свою крепость в вере он доказывает и отказом исполнить языческий обряд.

Только два произведения, из рассматриваемых нами, обнаруживают указанные мотивы. В «Сказании» об убиении Михаила Черниговского нет мотива заключения. Но само пребывание в Орде означает для Михаила и Федора то, что они находятся в полной воле хана. А потому суд над ними начинает вершиться уже с момента отказа исполнить языческий обряд. Князь и боярин, как мы заметили, выступают апологетами христианства. «Недостоить христьяномъ *ходити* сквозе огонь, ни покланятися ему, же ся сии кланяють. Тако естъ вера христьянская, не покланятися твари, но покланятися Отцо и Сыну и Святому Духу»¹⁷⁵, - таков их ответ татарам-«волхвам». Заключение и суду был подвергнут в Орде Михаил Тверской. (При этом обвинения, выдвинутые против него, имели не религиозный, а политический характер. В качестве заинтересованной стороны в исходе дела выступали не только татары, но прежде всего Юрий Московский, желавший чужими руками расправиться со своим политическим противником.)

Затем следует вынесение приговора и казнь, а за нею, как и в преподобническом житии, Господь являет чудеса над телом святого. Чудеса, которые творит далее сам святой, - свидетельство его «жизни вечной» в царстве небесном.

2.3.5. Полная структурно-типологическая модель жития-маририи

Итак, в полном виде структурно-типологическая модель мученического жития включает в себя:

- 1) структуру биографии героя-мученика;
- 2) структуру биографии героя-мучителя;
- 3) структуру мученического конфликта.

Следует выделить основные элементы модели жизнеописания героя-мученика:

- предварительные сведения (исторические или легендарные) о событиях, которые привели к гибели мученика (экспозиция);
- рождение от «блаженных» («святых», «благочестивых», «христоролюбивых») родителей;
- раннее проявление любви к Богу, интереса к христианскому учению, грамоте и книжности (будущий мученик читает прежде всего жития-маририи);
- желание мученической смерти;
- конфликт с иноверцем;
- заключение;
- суд.

- отказ выполнить языческий (нехристианский) обряд,
- защита догматов христианской веры,
- приговор,
- казнь;
- посмертные чудеса¹⁷⁶.

Жизнеописание героя-мучителя рассмотрено в разделе 2.1. Его структурные составляющие:

- рождение от блуда (греховное, злое);
- злая судьба (ложь = блуд, соблазн, убийство – основные функции, закрепленные за героем и раскрывающие семантику зла в его судьбе);
- злая смерть (в том числе самоубийство) – возмездие Божие.

Взаимоотношения между мучителем и мучеником реализуются через конфликт (казнь, убийство).

2.3.6. Проблема реализации структуры жития-маририя вне жанра

Мы описали *полную* структуру мученического жития. Она представляет собой достаточно сложное образование уже потому, что содержит два развернутых жизнеописания героев-антагонистов, мученика и мучителя, святого и его убийцы. Далее мы бы хотели рассмотреть проблему реализации структуры жития-маририя вне жанра.

Мученический конфликт – прежде всего, отражение реального, исторического конфликта. Если возникает угроза жизни христианина, а затем происходит казнь, убийство, гибель его в бою или в результате преступления, то все данные ситуации могут быть описаны по модели мученического конфликта. Достаточно часто подобные описания начинают встречаться в древнерусской литературе с эпохи татаро-монгольского нашествия. Примером могут служить летописные сообщения о гибели в феврале 1238 года членов семьи великого князя Юрия Всеволодовича и других жителей города Владимира в церкви Богородицы во время нападения татар. «И тако [запершись в церкви] огнем безъ милости запалени быша. И помолися боголюбивый епископъ Митрофанъ, глаголя: “Господи Боже силь, Светодавче <...> *простри руку свою невидимо и прими в мирь душа рабъ swoich*”, и тако скончашася¹⁷⁷ (Лаврентьевская летопись). Ср. вариант сообщения Тверской летописи о тех же событиях: «А татарове <...> у церкви двери изсекше, и много древиа наволочиша, и около церкви обволочивше древиемъ, и тако запа-

лица. И вси сущи тамо издыхошася, и тако предаша душа своа въ руце Господеву»¹⁷⁸.

Более сложный вариант реализации структуры жития-мartyрия мы находим в исторических, «воинских повестях», рассказывающих о начале монголо-татарского нашествия (и более поздних). Показательны в этом отношении повести рязанского цикла.

В «Повести о Николе Зараском» (XIII в.)¹⁷⁹ святой угодник является во сне неженатому еще князю Федору Юрьевичу Рязанскому со словами: «И умолю о тебе всемилостиваго и человеколюбиваго Владыку Христа Сына Божия - да подарует ти венець царства небеснаго, и жене твоей, и сынови твоему»¹⁸⁰.

Уже само обещание героям «венца царства небеснаго» есть не что иное, как предсказание мученической смерти. Оно определяет соответствующее развитие связанной с ними сюжетной линии. Все происходит так, как предсказал Никола. Князь Федор Юрьевич был отправлен с дарами к Батыю уговорить его не воевать Рязанскую землю. *«Безбожный царь Батый, лстив бо и немилосердъ, приа дары, охатися лестию не воевати Рязанския земли <...> И нача просити у рязаньских князей тцери и сестры собе на ложе».* Один из рязанских «вельмож» из зависти донес Батыю, что Федор имеет красавицу жену, княгиню царского рода. *«Царь Батый лукав есть и немилостивъ в неверии своем, пореваем в похоти плоти своея, и рече князю Федору Юрьевичю: “Дай мне, княже, ведети жены твоей красоту”».* На что «благочестивый князь» посмеялся и ответил: *«Не полезно бо есть нам християном тебе нечестивому водити жены своя на блуд. Аще нас преодолеши, то и женами нашими владычи начнеши»*¹⁸¹. За смелый ответ Батый велел убить Федора. А жена его Евпраксия, услышав о гибели мужа, «абие ринуся ис прывысокаго храма своего и сыном своимъ со князем Иваном Федоровичем, и заразишася до смерти»¹⁸².

Может показаться, что княгиня Евпраксия совершила тягчайший грех с точки зрения христианских представлений: она убила себя и своего сына. Но это поверхностный смысл. Ни самоубийства, ни сыноубийства, а значит и греха, здесь нет. Смерть князя Федора, его жены и сына предстает как мученическая казнь от рук внешнего врага. Никола вымолил у Христа «подарок» для них - мученический венец, представляющий символом супружеской любви, верности и святости.

В той же «Повести о разорении Рязани Батыем» князь Юрий Ингваревич призывает воинов перед боем с татарами: «О господия и братиа моа, аще от руки Господня благая прияхом, то злая ли не

потерпим! *Лучше нам смертью живота купити, нежели в поганой воли быти. Се бо я, брат ваш, напред вас изопью чашу смертную за святых Божия церкви, и за веру христьянскую, и за отчину отца нашего великаго князя Ингоря Святославича*¹⁸³. В данном тексте убиенные в сражении с татарами рязанцы представлены в качестве святых-мучеников. Ту же семантику несет и краткий рассказ об оставшемся в живых и изнемогающем от ран князе Олеге Ингваревиче¹⁸⁴. Батый хочет его «изврачевати от великих ран и на свою прелесть возвратити. Князь Олег Ингоревич укори царя Батгя, и нарек его *безбожна, и врага христьянска. Окаяный Батый и дохну огнем от мерскаго сердца своего, и въскоре повеле Олга ножи на части роздробити. Сий бо есть вторый страстоположник Стефан, приа венець своего страдания от всемилостиваго Бога*»¹⁸⁵.

Несомненно, перед нами варианты реализации структуры жития-мученичества в историческом, воинском повествовании. Батый охарактеризован как враг христианства (соответствующие фрагменты выделены нами курсивом¹⁸⁶). Погибшие от рук татар христиане предстают в качестве мучеников. (Следует заметить, что мученические мотивы не проводятся в повести последовательно.)

Как мы видим, в приведенных примерах мученическая смерть может описываться по-разному. Важно выяснить, какие формулы могут быть использованы при ее описании. Не нуждаются в разъяснении случаи, когда убиенный прямо называется мучеником, страстотерпцем, святым, или говорится, что он удостоился мученического венца, «добыл живота вечного» и т.п. О мученической смерти свидетельствует знакомая нам формула «предаша душа своя въ руке Господеви» и сходные с ней по своей семантике варианты. Мученическую смерть подразумевают и призывы выступить на защиту христианской веры, Русской земли и дела великого князя (позже - царя). Собственно, в этой триаде и заключается суть *воинского* мученического подвига в русской культуре. (Выявленная проблема реализации структуры мученического жития в историческом, воинском повествовании представляется нам очень существенной. В силу ее сложности и объема она будет рассмотрена отдельно – см.: глава 3.)

2.3.7. Границы содержания жития-мученичества

Объем содержания жития-мученичества непостоянен, он может изменяться, варьировать в определенных границах. Рассмотренный выше материал служит бесспорным доказательством данного тезиса.

Определяя пределы, в которых варьирует содержание мученического жития, мы можем говорить о *макси- и мини-структуре* как

о верхней и нижней его границах. Первая есть не что иное, как полная структура. Она включает в себя развернутые жизнеописания героев-антагонистов. Вторая сводится к структуре конфликта. Мученик и мучитель присутствуют как персонажи, но при этом текст не содержит их жизнеописаний. Что касается примеров соответствия текста минимуму содержания (мини-структуре), то таковыми, например, являются приведенные ранее летописные сообщения о событиях 1238 года в г. Владимире, а также описание гибели князя Олега Ингваревича.

Выпадение элементов структуры в конкретных текстах – вещь вполне закономерная. К тому же мы имеем дело с жанром автобиографии. С.С. Аверинцев, говоря о биографии в античной литературе, замечает: «Произведение это может иметь любой объем – от ничтожно малого до монументального, от краткой заметки, сообщаемой несколько скудных сведений, до нескольких «книг» в античном значении слова»¹⁸⁷. Отмеченное качество можно отнести к жанру биографии в целом, в независимости от того, к какому периоду литературы она принадлежит.

Итак, в состав жития-мартирия могут входить две различных по своему типу биографии, содержащие жизнеописания означенных выше героев-антагонистов. Объем сообщаемых в тексте биографических сведений в обоих случаях может колебаться, но эти колебания происходят, как мы заметили, не произвольно, а от минимума до максимума по известной структурной шкале. Соответственно, *основное содержание конкретного жития-мартирия не может выходить за рамки той информации, которая содержится в полной (макси-) структуре, и быть меньше объема информации, заключенной в мини-структуре.*

2.4. Модель и канон

Ни одно из рассмотренных мученических житий не содержит объема информации, представленного полной жанровой моделью. Существенно, что в конкретных произведениях «выпадают» не только отдельные элементы, но целые жизнеописания. Так, жизнеописание мучителя мы обнаружили лишь в цикле об убиении Бориса и Глеба, и то не во всех текстах, а только в Ск. и Лп. Автор Чт. опустил историю рождения и прочие сведения о Святополке. Его задачей было написание жития, в наибольшей степени отвечающего каноническим требованиям. Включение в текст жизнеописания Святополка вступало в противоречие с данной задачей. А потому

следует отличать структурно-типологическую жанровую модель от канонической, т.е. собственно канона, на который ориентируется агиограф.

Несомненно, в рассуждениях о жанровом каноне мученического жития есть определенная доля условности, но все же, на наш взгляд, видеть его следует, в первую очередь, в полном жизнеописании мученика и в конфликте классического типа, где герой жертвует своей жизнью за веру. Образ мучителя-иноверца при этом, как и положено, нарисован черной краской, однако его развернутое жизнеописание вне данного канона.

Есть ли среди рассмотренных жизнеописаний мучеников канонические варианты?

Что касается Бориса и Глеба, то их подвиг смущал уже константинопольских иерархов. Хотя старший из братьев и молится о том, чтобы «веру съблости» (Ск.), однако, по справедливому замечанию исследователя, «вере Бориса никто не угрожал». Добавим: и вере Глеба. Подвиг братьев выразил не только идею религиозную, но более идею политическую. «Автор «Сказания» <...> политическую доктрину покорности старшим князьям поднял до уровня Божественной заповеди»¹⁸⁸. Междоусобные войны и преступления были главной внутривластной проблемой в Киевской Руси. У великих князей не было возможности как-то реально им воспрепятствовать. В этих условиях резко возрастала роль христианской, нравственной установки и примера, которые, в частности, явил подвиг Бориса и Глеба. «Высокая мораль была потребностью распадающегося общества. <...> Моральная сила должна была заменить силу государственную»¹⁸⁹.

Борис и Глеб - *страстотерпцы*, они пострадали не за веру и не от язычника, а от сродника. По той же причине вне канона и подвиг князя Андрея Боголюбского. К числу канонических принято относить жизнеописание Михаила Тверского¹⁹⁰. Однако обвинения, выдвинутые против него в Орде, не имели никакого отношения к вере: «Многы дани поимал еси на городех наших, а царю (хану. - В.В.) не дал еси»; «...противу послабился еси, а княгиню Юрьеву повелел еси уморити»; «Поносы и узами стяжим его и смертию нелепотною осудим его, яко неключим есть нам, не последует нравом нашим»¹⁹¹.

Из представленных выше героев за веру пострадали только Михаил Черниговский и боярин Федор. Их подвиг, как он описан в «Сказании», каноничен. Однако в тексте отсутствуют некоторые мотивы полного жизнеописания.

Таким образом, среди рассмотренных жизнеописаний мучеников нет ни одного, включающего весь набор канонических мотивов, а значит, нет ни одного абсолютно канонического жития.

Если же критерием каноничности считать соответствие текста описанной структурно-типологической модели в ее полном виде, следует признать, что таковых среди проанализированных нами произведений также нет. Этому критерию отвечают Лп. и Ск., но только в части жизнеописания мучителя, Святополка.

2.5. Выводы

Представленный анализ имеет множество самых разнообразных следствий, касающихся постижения принципов жанрового устройства, законов историко-литературного процесса, литературного творчества, глубинной (аналитической) психологии, понимания роли христианства в становлении и развитии русской культуры, в конце концов, того, что называют жизнестроительством, и т.д. Остановимся на важнейших из них.

Наиболее общими этическими категориями являются категории Добра и Зла. В силу своей всеобщности и универсальности они обладают определенной долей абстрактности. (Важнейший психологический факт заключается в том, что современному человеку они представляются едва ли не полной абстракцией.) В русской культуре категории эти изначально заданы христианством. В христианстве же они получили *предельно конкретное* выражение.

Идеальные принципы, которым должен следовать христианин (идуший или, вернее, *подвигающийся* по пути Божьему, подобающий Христу), изложены в Нагорной проповеди (см. главу 5 Евангелия от Матфея и главу 6 Евангелия от Луки) и десяти заповедях (см. Исх. 20, 2-17; Втор. 5, 6-21). Сама жизнь Христа, несущая смысл жертвы-искупления, спасения, истины, пути святости и достижения бессмертия, также конкретизировала представления о том, что есть добро (свято), а что есть зло (греховно) в жизни человека. В основе практики христианства лежит идея следования Христу – истинный христианин своею жизнью, деяниями *подобится* Сыну Божию. Жизнь Иисуса (выступающая как священное предание, сакральный текст, евангельская притча, жизнеописание, сюжет) неизбежно должна была стать начальным образцом (моделью)¹⁹². (Христос «*намъ образъ давъ*» (курсив наш. – В.В.)¹⁹³, - писал в Чт. Нестор.)

Мир добра и мир зла зеркально отражены друг в друге. Отражением жизнеописания Христа является жизнеописание Антихриста. Сын Божий, призванный спасти человечество от первородного греха, рождается непричастным к нему – непорочно. Естественно, его противник может родиться только от блуда. образу, воплощающему судьбу-искупление, истину и спасение, мог быть противопоставлен только образ, воплощающий злую судьбу - искушение, ложь и погибель. Финальной теме воскресения и жизни вечной противопоставлена тема злой смерти - проклятия, возмездия Божьего (в частности, реализующегося в самоубийстве) и вечной погибели.

Итак, категории Добра и Зла не только персонифицированы в христианстве, т.е. воплощены в образах, они воплощены и в сюжетах. Архетипический сюжет о Христе и Антихристе предстает генетически исходной точкой для литературного сюжета (не для всякого, но входящего в типологический ряд). *В ходе творческого процесса, представляющего как бессознательный акт (!), сюжет-архетип выполняет моделирующую, сюжетообразующую функцию.*

Рассмотренные тексты позволяют наглядно убедиться, *что у Христа в литературных текстах есть сюжетный заместитель – святой (праведник). Сюжетным заместителем Антихриста является незаконнорожденный, «злой человек», мучитель.* А потому закономерен вывод, который без всей системы доказательств мог бы показаться странным, неожиданным или даже неприемлемым: *в основе любого типа жизнеописания святого («преподобнического», «мученического», «святительского», «княжеского», «юродивого» и т.д.), героя любой разновидности жития лежит архетипический сюжет о Христе.* Универсальность данного образца, в частности, выражается в том, что в реальной жизни любой человек (святитель и простой постриженник, князь и юрод, воин и крестьянин, мужчина и женщина и пр.) на своем месте и в своем деле, соответственно, по-своему может подобииться Сыну Божью, идти путем подвижничества. Отсюда - разнообразие типов подвига во имя Христа и разнообразие типов жанра жития, идеальных агиографических образов в средневековой культуре.

Сюжет-архетип представляет собой два параллельных антиномичных сюжета. В полном виде потенциально он способен реализоваться, как мы видели, в житии-маририи. Из представленных текстов пример такой реализации являют два произведения борисоглебского цикла – Лп. и Ск. Кроме того, архетипический сюжет об Антихристе обнаружен нами, казалось бы, в более чем далеком

от агиографической проблематики произведении XX века - рассказе В.М. Шукшина «Сураз».

Стоит остановиться на таком качестве природы творчества, как бессознательность. Из него следует, что *в ходе творческого акта произведение кодируется на бессознательном уровне, т.е. в нем есть смыслы, недоступные для понимания не только читателя, но и самого автора, будь то средневековый книжник или писатель нового времени*¹⁹⁴. Отсюда значимость той функции, которую начинают выполнять модель сюжета-архетипа и связанные с ней генетически архаичные жанровые модели после того, как они выявлены и описаны (описана их семантика) в науке. *Функция эта заключается в декодировании - проникновении в скрытые, бессознательные смыслы текстов, их эвристическое прочтение, формирование в определенной мере нового знания о литературе в целом (о Боге, жизни и человеке)*¹⁹⁵. Примеры, приведенные в настоящем учебном пособии, как представляется, наглядно иллюстрируют данный вывод.

В научной литературе отмечены мотивы природной греховности Святополка¹⁹⁶, однако в подлинном своем обличии он не разгадан. Та же ситуация и со Спирькой Расторгуевым, героем рассказа В.М. Шукшина. Показательно отношение шукшиноведов к данному произведению. «Разлад [героя] с окружением может принимать трагический характер, причем трагическое выступает в оболочке странного. Неожиданным, необъяснимым с первого взгляда выглядит для окружающих, да и для читателя, самоубийство Спирьки Расторгуева («Сураз») <...> Трагическое событие происходит неожиданно, не вытекает непосредственно из хода вещей, не соответствует сложившейся ситуации <...> Трагический исход Спирьки Расторгуева <...>, некоторая его загадочность, неподготовленность сюжетным развитием событий, до сих пор порождает противоречивые трактовки рассказа в литературной критике»¹⁹⁷. «До сих пор «Сураз» остается одним из наиболее «загадочных» произведений. Некоторые авторы даже монографических работ о Шукшине оставляют рассказ фактически за пределами внимания (Емельянов, Горн, Коробов, Вертлиб, Козлова), говорят о нем косвенно, избегая прямой интерпретации (Апухтина, Карпова, Черносивитов) <...> Пожалуй, смерть Спирьки Расторгуева, в сравнении с другими персонажами Шукшина, самая «необъяснимая», «непредсказуемая», «необязательная»¹⁹⁸.

Таким образом, и сюжет о Святополке, и рассказ «Сураз» представляют классические примеры «закодированных», а потому непо-

нятых, непрочитанных в литературоведении текстов. Осмелюсь сказать, что рассказ В.М. Шукшина - одно из самых уникальных произведений русской литературы. Если есть какая-то мерка, пользуясь которой можно посмотреть, насколько глубоко писателю дано проникать в тайны мироздания, человеческой души, бессознательного, то подобного рода тексты позволяют такую мерку найти.

В литературоведении давно укоренилось мнение если о невозможности, то о проблематичности применения метода, подобного пропповскому, к литературным текстам. Это мнение можно назвать *одним из мифов современной филологии*. Особые трудности возникают при работе с текстами новой литературы. (Не ясно, что могли бы из себя представлять структурные элементы, например, классического романа XIX века. Обнаружимы ли они вообще? Возможно ли построение общей типологии романа? Как быть с другими жанрами? И т.д. и т.п. - вопросов здесь возникает очень много.)

Метод, продемонстрированный нами при анализе литературных текстов, можно сблизить с «методом Проппа». (Собственно, в обоих случаях это структурно-типологический метод.) Модели и преподобнического, и мученического жития легко описать через понятие «функции». При этом сходными окажутся и некоторые выводы. Например, постоянными величинами будут функции (или описанные нами элементы), переменными - действующие лица. Только количество функций будет в обеих моделях меньше, чем в пропповской, количество же персонажей, наоборот, теоретически не ограничено.

В.Я. Проппом выстроена одна модель. Она предстает как жанровая и сюжетная одновременно (заключает в себе сюжет, присущий одному жанру, - волшебной сказке). Мы столкнулись с ситуацией более сложной.

Структура сюжета о Христе и Антихристе сама по себе является моделью. Ее основные характеристики состоят в том, что она архетипическая, *генетически исходная*¹⁹⁹.

К ней восходит целый ряд литературных моделей, например, как мы могли убедиться, модели жанровых разновидностей жития. В данной главе мы рассмотрели только две разновидности и, соответственно, выстроили две модели: модель преподобнического жития и полную модель жанра жития-маририи.

В работе В.Я. Проппа сюжетный, жанровый и типологический ряды совпадают. В нашем случае - нет. Жития подразделяются на сюжетно-жанровые разновидности, образуя смежные типологические ряды. Кроме того, в один типологический ряд неожиданно

попадают разные по жанру и отстоящие друг от друга почти на тысячелетие произведения – средневековое «житие» и современный «рассказ». Эти разножанровые произведения объединены общим сюжетом. В целом *выявленную типологию следует назвать сюжетной, межжанровой.*

Закономерно, что В.Я. Пропп не стал включать в типологический ряд все тексты. «На первый взгляд кажется, что необходимо привлечь весь существующий материал. На самом деле в этом нет необходимости. Так как мы изучаем сказки по функциям действующих лиц, то привлечение материала может быть приостановлено в тот момент, когда обнаружится, что новые сказки не дают никаких новых функций»²⁰⁰. В нашем же случае *необходимо рассмотреть все тексты*, потому что задача состоит не в том, чтобы выстроить модель (она уже выстроена), а *в том, чтобы при помощи нее декодировать смыслы текстов, попадающих в типологический ряд.* Это задача будущего исследования. А потому *типологию, представленную нами в данной работе, следует назвать также частичной, неполной.* Типологические ряды только намечены. Однако, забегая вперед, скажем, что *в русской литературе есть единый сюжет, который проходит через весь тысячелетний путь ее развития. Он восходит к архетипическому сюжету о Христе и Антихристе.* Построение полной типологии означало бы описание исчерпывающего количества текстов типологического ряда, т.е. описание тысячелетней истории русской литературы на предложенных структурно-типологических принципах. (О некоторых произведениях, дополняющих типологический ряд, см. в последующих главах настоящего учебного пособия²⁰¹.)

«Метод Проппа» в связи с проблемой объяснения генезиса сюжетной модели волшебной сказки потребовал выхода из рамок одной научной дисциплины (фольклористики) в сферу истории, архаичной культуры, мифологии и пр.²⁰² Для нас также оказалось необходимым выйти из сферы литературоведения в сторону «*аналитической*» или «*глубинной психологии*». Таким образом, налицо формирование междисциплинарного поля исследования, которое не является ни собственно литературоведческим, ни психоаналитическим. Его следует определить как *культурологическое*²⁰³. Как видим, *здесь открываются новые, неизведанные возможности прочтения, казалось бы, давно прочитанных и исследованных текстов.*

Сторонники идей К.Г. Юнга склонны ограничивать представления об архетипическом пределе мотивы, образа, идеи и т.п., при этом с сомнением относясь к наличию архетипических сюжетов. См.,

например, определение Е.М. Мелетинским архетипических мотивов как «постоянных сюжетных элементов, которые составили единицы некоего «сюжетного языка» мировой литературы». Исследователь вполне справедливо замечает, что данное ограничение вытекает из работ самого К.Г. Юнга. «Сразу бросается в глаза, что юнговские архетипы, во-первых, представляют собой преимущественно образы, персонажи, в лучшем случае роли и в гораздо меньшей мере сюжеты»²⁰⁴. Выявление архетипического сюжета (сложной конструкции, включающей множество мотивов, различные образы и роли) означает, что в научный оборот вводится архетип, не описанный К.Г. Юнгом и его последователями. Тем самым значительно углубляются наши представления об архетипическом.

После всего изложенного мы с полным основанием можем утверждать, что житие, написанное в XI веке, рассказ, увидевший свет во второй половине XX века, в сущности (т.е. в своем структурном основании), выстроены по одному и тому же сюжету. В своей глубинной семантике это тождественные (не абсолютно) тексты. В этот ряд мы можем включить роман XIX века и многое другое. (Подчеркнем еще раз, что выявление специфики каждого конкретного произведения всякий раз необычайно важно. В ней – пульс и живой дух эпохи.) *Сюжеты, реализовавшиеся в русской литературе XIX-XX вв., возникли тогда, когда не было не только новой литературы, но даже письменности на Руси, более того - не было самой Руси.* Если бы данные положения были сформулированы в начале работы, они, без сомнения, показались бы весьма сомнительными. Современное гуманитарное сознание (тем более сознание вчерашнего школьника) не готово к буквальному восприятию такого рода тезисов. Хочется надеяться, что представленный материал делает их доказательными.

И еще одно следствие из всего сказанного: изучение начального этапа развития русской литературы (XI-XVII вв.) является предпосылкой и совершенно необходимой основой изучения литературы XVIII-XXI вв.

Список литературы и примечания

- ⁵⁰ См.: Повесть временных лет // ПЛДР. XI - начало XII века. - М., 1978. - С. 144-161; важен также текст на с. 88-92, излагающий предысторию событий.
- ⁵¹ См.: Сказание о Борисе и Глебе // ПЛДР. XI - начало XII века. С. 279-303.

- 52 См.: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Приготовил к печати Д.И. Абрамович. - Пг., 1916. - С. 1-26.
- 53 См.: Творогов О.В. Нестор // СКИК. - Вып. I. (XI - первая половина XIV в.). - Л., 1987. - С. 275-276; Дмитриев Л.А. Сказание о Борисе и Глебе // СКИК. - Вып. I. (XI - первая половина XIV в.) С. 400-401.
- 54 См.: Назаренко А.В. Немецкие латиноязычные источники IX-XI вв. - М., 1993. - С. 174-175.
- 55 Вокруг исторических событий 1015-1019 гг. и последующих, связанных с канонизацией Бориса и Глеба, существует очень много вопросов, на которые у ученых нет бесспорных ответов. Таков, например, вопрос о первоначальной глеборисовской форме культа святых братьев. (См.: Биленкин В. «Чтение» преп. Нестора как памятник «глеборисовского» культа // ТОДРЛ. - СПб., 1993. Т. 47. - С. 54-64.) По свидетельству Эймундовой саги, в смерти Бориса виновен не Святополк, а Ярослав. (См.: Аленковский М.Х. Повесть временных лет: Судьба литературного произведения в Древней Руси. - М., 1971. - С. 88-93, 129-131; ср.: Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX-XII вв.). Курс лекций: Учебное пособие для студентов вузов. - М., 1999. Приложение 4. - С. 336-354.) См. также: Филист Г.М. История «преступлений» Святополка Окаянного. - Минск, 1990.
- 56 Повесть временных лет // ПЛДР. XI - начало XII века. - М., 1978. - С. 90.
- 57 Сказание о Борисе и Глебе // ПЛДР. XI - начало XII века. С. 278; ср.: Повесть временных лет. С. 92.
- 58 Повесть временных лет. С. 92.
- 59 Находясь на киевском столе, Святополк отливал монеты, на которых был изображен герб, восходящий к родовому знаку Ярополка, а не Владимира. (См.: Сотникова М.П. Древнейшие русские монеты X-XI вв. - М., 1995. - С. 96-114.) Святополк, несомненно, сознавал, что как наследник Ярополка, своего действительного отца, он всегда имел больше прав на киевский стол, чем его дядя, он же второй отец, Владимир, равно как и его сыновья.
- 60 Сказание о Борисе и Глебе. С. 278.
- 61 Повесть временных лет. С. 92.
- 62 Там же.
- 63 Там же. С. 150.
- 64 Сказание о Борисе и Глебе. С. 290.
- 65 Повесть временных лет. С. 146.
- 66 Сказание о Борисе и Глебе. С. 282.
- 67 Повесть временных лет. С. 150; ср.: Сказание о Борисе и Глебе. С. 190.
- 68 Сказание о Борисе и Глебе. С. 284, см. также: с. 290.
- 69 Повесть временных лет. С. 154.
- 70 См.: Жития святых мучеников Бориса и Глеба... С. 7, 14.
- 71 Повесть временных лет. С. 156.
- 72 Там же. С. 158; ср.: Сказание о Борисе и Глебе. С. 296

- ⁷³ Сказание о Борисе и Глебе. С. 296
- ⁷⁴ Повесть временных лет. С. 294; ср.: Сказание о Борисе и Глебе. С. 158, 160.
- ⁷⁵ В «Морфологии сказки» В.Я. Пропп подверг критике термин «мотив» в том понимании, которое было предложено А.Н. Веселовским («мотив» - «неразлагаемая», «простейшая повествовательная единица»). Он показал, что мотив разложим (см.: Пропп В.Я. Морфология сказки. - М., 1969. - С. 17, 18). Однако эта критика не упраздняет самого термина, прежде всего, потому, что В.Я. Пропп вводил свою параллельную терминологию. Термин «мотив» на сегодняшний день - один из самых употребляемых в литературоведении, обойтись без него не представляется возможным.
- ⁷⁶ Шукшин В. Собр. соч.: В 5 т. - Екатеринбург, 1992. - Т. 4. - С. 380.
- ⁷⁷ М. Фасмер предлагает этимологию слова «сураз» из «су-» и «разь» - «удар, порез» (Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. - М., 1987. Т. III. - С. 806).

Интересно отметить также слово «куразенок» (незаконнорожденный ребенок), встречающееся в сибирских диалектах. «По происхождению представляет собой сложение экспрессивного архаичного префикса ку- и производящей основы -разенок; ср. сураз, суразенок с тем же значением, но с другой приставкой. Данное образование может восходить к праславянскому фонду, в связи с чем интересно «чередование» префиксов ку-/су-» (Шарифуллин Б.Я. История и этимология русских говоров Сибири. - Красноярск, 1990. - С. 36).

Если предложенная этимология верна, то в семантике слова «сураз» заключен смысл изначальной, кармической пораженности судьбы незаконнорожденного.

- ⁷⁸ Ср.: в «Сказании об убиении Даниила Суздальского и о начале Московы» Святополку дано новое имя – *Поганополк*. (См.: ПЛДР. XVII в. Кн. первая. - М., 1988. - С. 125.) Автор явно позаимствовал его из паремийных чтений в память убиенных братьев. (См.: Жития святых мучеников Бориса и Глеба... С. 118; Соболева Л.С. Паремийные чтения Борису и Глебу // Вопросы истории книжной культуры: сб. научных трудов. - Вып. 19. - Новосибирск, 1975. - С. 115.) В историю князь-братоубийца вошел под именем Святополка *Окаянного*. Смысл его деяний и судьбы определяет именно данный эпитет (окаянный – «проклятый, отверженный церковью») - см.: Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. - М., 1993. Т. I. - С. 594). Законы мифологемы «имя есть судьба» трансформировали имя князя от семантики святости и воинствования к семантике нечистого, антихристианского, отреченного. (О семантике имени Святополк см. в кн.: Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I. Первый век христианства на Руси. - М., 1995. - С. 486.) В.Н. Топоров отмечает со ссылкой на М.Х. Алешковского (см.: Алешковский М.Х. Повесть временных лет: Судьба литературного произведения... - С. 83-87), что «по-

сле 1072 г. (год предполагаемой канонизации Бориса и Глеба.- В.В.) имя Святополка навсегда выходит из княжеского именованослова» (Топоров В.Н. Об одном архаичном индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре - *svet- // Языки культуры и проблемы переводимости. - М., 1987. - С. 227).

79 Шукшин В. Собр. соч. Т. 4. – С. 385.

80 Там же. С. 375.

81 Там же. С. 385.

82 Там же. С. 391.

83 «Чухонец», «чухна» - название финских племен, проживавших в окрестностях Петербурга. Оно связано с этнонимом «чудь». В фольклорных преданиях чудь выступает как враждебное русским племя.

84 Шукшин В. Собр. соч. Т. 4. – С. 376.

85 Там же. С. 375, 376.

(Ср. характеристику «последних дней», времени антихриста: «люди будут <...> родителям непокорны» [2 Тим. 3, 2]. Образ Спирьки воплощает в себе данную антихристову черту. (Делаем это замечание несколько забегая вперед). Соответственно, образ идеального героя описывается через прямо противоположный мотив. Это отчетливо выражено, например, в ответе «скоропослушного» князя Бориса отцу, посылающему его с дружиной на печенегов. «*Онъ же съ радостию въставъ иде рекъ: «Се готовъ есмь предъ очима твоима сътворити, елико велить воля сръдца твоего».* О таковыхъ бо рече Притъчньникъ: «Сынъ быхъ отьцо послушливъ и любимъ предъ лицъмъ матере своея» (Сказание о Борисе и Глебе. С. 280). Ср. о Глебе: «бе бо послушливъ отьцо» (Повесть временных лет. С. 150).

86 Шукшин В. Собр. соч. Т. 4. – С. 376.

87 Мотив блудного поведения Святополка отсутствует в борисоглебском цикле (красавица и блудница его мать – пусть невольно, но выступает в роли обольстительницы). Святополк был женат на дочери польского короля Болеслава I Храброго. (См., например: Щавелева Н.И. Польки - жены русских князей (XI - середина XIII в.) // Древнерусские государства на территории СССР. - М., 1989. - С. 50-52.) Однако в упомянутом «Сказании об убиении Даниила Суздальского...» автор подыскал для Святополка подходящую невесту – «ту *блядь* Улитку», жену, убившую вместе с любовниками своего мужа. (См.: 6 глава, параграф 6.3 настоящего пособия.)

88 См. также о матерщине как черте антихристианского, бесовского поведения: Успенский Б.А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. I. Язык и культура. - М., 1994. - С. 57, 58.

(В рассматриваемом нами контексте интересен мотив, связывающий происхождение матерщины с инцестом - см.: там же, с. 68.)

89 Шукшин В. Собр. соч. Т. 4. – С. 375.

90 Там же.

- 91 Там же. С. 383.
- 92 Там же. С. 376.
- 93 Там же. С. 375.
- 94 Там же. С. 385.
- 95 Там же. С. 376, 377.
- 96 Там же. С. 389.
- 97 Там же. С. 375.
- 98 Там же. С. 392, 393.
- 99 Там же. С. 387.
- 100 Там же. С. 393.
- 101 Там же. С. 380.
- 102 Там же. С. 387.
- 103 Сказание о Борисе и Глебе. С. 284.
- 104 Шукшин В. Собр. соч. Т. 4. – С. 386.
- 105 Там же. С. 389.
- 106 Там же.
- 107 В «Калине красной» Люба Байкалова объясняет, почему она боится ночью ходить в баню: «Да там же черти! В бане-то... Они там только и водятся» (Шукшин В. Собр. соч. Т. 3. С. 339).
- 108 Существуют две редакции рассказа «Сураз» - 1970 и 1973 г. В раннем варианте герой стреляется на кладбище. (См. в кн.: Шукшин В. Земляки. - М., 1970. - С. 117-131.) В следующей редакции автор устранил данную культурологическую ошибку.
- 109 О «заложных» покойниках см.: Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии. - Пг., 1916.
- 110 Шукшин В. Собр. соч. Т. 4. – С. 394.
- 111 Юнг К.Г. Аналитическая психология. - СПб., 1994. – С. 123. (См. также: Юнг К.Г. Психологические типы. - М., 1996. - С. 501, 518-521, 539-545. Или другие издания.)
- 112 Об именах Христа см.: Аверинцев С.С. Иисус Христос // МНМ. Энциклопедия: В 2 т. - М., 1991. - Т. I. - С. 490.
- 113 Ср.: Адам // МНМ. Т. I. - С. 42.
- 114 Памятники истории старообрядчества XVII в. Кн. 1. Вып. 1 // РИБ. - Л., 1927. - Т. 39. - Стб. 460; Демкова Н.С. Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума // ТОДРЛ. - М.-Л., 1965. - Т. 21. - С. 230; ср.: Откровение Мефодия Патарского // Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы. - М., 1863. - Т. 2. - С. 262.
- 115 Ср.: Аверинцев С.С. Антихрист // МНМ. Т. 1. – С. 86.
- 116 См.: там же. С. 85.
- 117 В уже цитированном втором Послании ап. Павла к Тимофею перечислены морально-психологические качества людей во времена Антихриста: «...люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, не-

жели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся» [2 Тим. 3, 2-5].

¹¹⁸ См.: там же. С. 86.

¹¹⁹ Совокупность значений группы слов, восходящих к корню **blud /bljad'*, сама по себе является одним из существеннейших архетипов христианской культуры.

¹²⁰ Кроме словарей древнерусского языка использован словарь В. Даля.

¹²¹ Алпатов М.В. Гибель Святополка в легенде и иконописи // ТОДРЛ. - М.-Л., 1966. - Т. 22. - С. 20.

¹²² Цит. по кн.: Гольденберг А.Х., Гончаров С.А. Легендарно-мифологическая традиция в «Мертвых душах» // Русская литература и культура Нового времени. - СПб., 1994. - С. 38.

¹²³ Повесть временных лет. С. 150.

¹²⁴ Сказание о Борисе и Глебе. С. 290.

¹²⁵ В.О. Ключевский в связи с необходимостью дополнения жития записями чудес писал о «загробном продолжении биографии» святого (см.: Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. - М., 1988. - С. 361). Обратимся также к работе, посвященной исследованию категории времени в житии. «Для биографии [современной] смерть – безусловный конец, как рождение – безусловное начало. Не то в житии. Здесь смерть – не конец, а только переход в другое состояние <...> При этом посмертные чудеса ничем не отличаются от прижизненных по своему характеру: святой исцеляет, воскрешает, наказывает, является во сне и т.п. <...> Список посмертных чудес принципиально не замкнут в пространстве и во времени. <...> Во времени – ибо чудеса святого после смерти не могут прекратиться, как не может прекратиться его загробное существование. Гроб святого не случайно сравнивают с вечно бьющим «источником благодатным». В житийном повествовании никогда не может быть поставлена последняя точка. Разнеслась весть о новом чуде у гроба святого, и переписчик жития присоединяет новый эпизод к тексту, вводя его <...> словами: «приложено се да будет» или «и ино чудо у гроба святого». Так эпизоды могут нанизываться в любом количестве <...> Подобное разрастание списка посмертных чудес знают жития многих святых: Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского, митрополита Алексия и др. Такой принципиальной незамкнутости времени героя, а вслед за тем и художественного времени повествования не знает литература нового времени» (Кочетков И.А. Категория времени в житии и житийной иконе // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI-XVII веков. - М., 1978. - С. 227-228).

¹²⁶ Монах, согласно житию, предназначен для своего пути с самого рождения и даже раньше, с утробы матери. Сергей Радонежский, например, явил свою святость «преже рожения», еще «в утробе суццо» (Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия чудотворца и По-

хвальное ему слово, написанные учеником его Епифанием в XV веке. Сообщил архимандрит Леонид // ПДПИ. - № 58. - СПб., 1885. - С. 11).

127 Христианская и мирская добродетель родителей имеет огромное значение для судьбы их чада, она - залог его будущей святости. Такова философия жития. (Она не абсолютна. В конечном итоге жизненный путь, судьбу христианина определяет его свободный выбор между добром и злом. Однако, как мы видели, в литературе есть герой - незаконнорожденный, «природный злодей», *волею автора лишенный данной свободы выбора.*)

128 О композиционной структуре преподобнического жития см.: Ключевский В.О. Древнерусские жития святых... - С. 429-431; Лопарев Хр. Греческие жития святых VIII и IX веков. Ч. I. - Пг., 1914. - С. 15-36; Адрианова-Перетц В.П. Житие Алексея-человека Божия в древнерусской литературе и народной словесности. - Пг., 1917. - С. 127-144; [Скрипиль М.О.] Житийная литература // ИРЛ.: В 10 т. - М.-Л., 1941. Т. 1. - С. 88-89; Дмитриев Л.А. Жанр северно-русских житий // ТОДРЛ. - Л., 1972. - Т. 27. - С. 181-202; Дмитриев Л.А. Литературные судьбы древнерусских житий (церковно-служебный канон и сюжетное повествование) // VII Международный съезд славистов. - М., 1973. - С. 401; Дмитриев Л.А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII-XVII вв. - Л., 1973. - С. 4; Полякова С.В. Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды. - Л., 1982. - С. 247-248.

129 О мученичестве см., например, в кн.: Безобразов П. Византийские сказания. Рассказы о мучениках. - Юрьев, 1917. - Ч. 1.

130 [Охотникова В.И.] Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома. - Л., 1985. - С. 17.

131 В рассказе о мученичестве Филимона и Аполлония игемон Ариан говорит Филимону, что подвиг ему не зачтется, так как он не крещен. По молитве Филимона сходит дождевая туча и крестит его. Таким образом, казнь вершится уже не над язычником, а над христианином. (См.: Безобразов П. Византийские сказания... С. 227.)

Образ дождевой тучи - символа крещения, христианского вероучения - традиционен для византийской и древнерусской книжной поэтики. «Несомненно книжного происхождения в древнерусской литературе также метафора *источник воды* (река, дождевая туча или облако) - Христос, учение Христа, и дальше вообще «книжное учение», под которым подразумевалось именно учение, согласное с христианством» (Адрианова-Перетц В.П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. - М.-Л., 1947. - С. 50).

132 «...яко же мученици своєю кровию, блажени бо и преблажени будут в вечном наследии, улучивше сие крещение, *по нем же не възмогут согрешити...*» (Послание на Угру Вассиана Рьпо // ПЛДР. Вторая половина XV века. - М., 1982. - С. 530). «Смерть греху опона», - писал про-

топоп Аввакум (Памятники истории старообрядчества XVII в... Стб. 728). Потому мученическая смерть именуется в средневековых текстах «вторым неосквернимым крещением».

¹³³ «Аще бо не напасть, то не венець, аще ли не мука, то ни дарове», - говорит автор «Повести об убиении Андрея Боголюбского» (в кн.: Повесть об убиении Андрея Боголюбского // ПЛДР. XII век. - М., 1980. - С. 328).

¹³⁴ Цит. по кн.: Федотов Г.П. Святые Древней Руси / Предисл. Д.С. Лихачева и А.В. Меня. Коммент. С.С. Бычкова. - М., 1990. - С. 181.

¹³⁵ См.: Голубинский Е.Е. История канонизации святых в русской церкви. 2-е изд. - М., 1903. - С. 269.

¹³⁶ Некоторые редакции жития Варлаама Хутынского содержат эпизод, в котором рассказывается о двух новгородских преступниках, осужденных на казнь. Их должны были сбросить с Великого моста в Волхов. Первого Варлаам спас от казни, хотя никто его об этом не просил. Он забрал преступника в монастырь, и со временем тот принял монашество. Со вторым Варлаам поступил, казалось бы, странно: «со многими слезами» его молили родственники и друзья «отпросить» у новгородцев осужденного, но он не внял просьбам, а «повеле слуге борзо ехать мимо их». В монастыре Варлаам объяснил свои поступки озадаченным старцам: «Яко вем аз, вы убо внешними очима зряще внешняя и судите. Аз же сердечныма очима смотрю, яко он первый осуженик, осудилша его судия, прииде раскаяние в сердце его, и не бе помогающаго ему, мнозим супостатом суци, но не у прииде час его. Аз же видев, яко имать веру спастися, испросих его и устроих о нем, яко Господеви годе. Другый же по нем осуженый человек, бес правды осужен бе, по напрасньству, и видех, яко мученическою смертию умирает, и венець ему от Христа прилежит. Не бе потребно моление мое о немь - Христа имать помощника избавителя» (Цит. по кн.: Дмитриев Л.А. Житийные повести Русского Севера... С. 33-34).

Таким образом, Варлаам не стал спасать от смерти того, кто оказался прав перед неправедным мирским судом, его спас и увенчал сам Христос. Первый же, настоящий преступник, не был бы удостоен венца, если бы его казнили.

¹³⁷ Кадлубовский А. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. - Варшава, 1902. - С. 138.

¹³⁸ Казанская история // ПЛДР. Середина XVI века. - М., 1985. - С. 446.

¹³⁹ Повесть временных лет. С. 148; ср.: Сказание о Борисе и Глебе. С. 286.

¹⁴⁰ Жития святых мучеников Бориса и Глеба... С. 11.

¹⁴¹ [Скрипиль М.О.] Житийная литература... С. 87.

¹⁴² Безобразов П. Византийские сказания...

(См. также о мучениках после падения Византии: Соловьев П. Христианские мученики, пострадавшие на Востоке со времени завоевания Константинополя. - СПб., 1862.)

- ¹⁴³ Ср.: иная точка зрения в работах: Безобразов П. Византийские сказания... С. 1; Кусков В.В. Жанры и стили древнерусской литературы XI - первой половины XIII вв.: Автореф. дис. д-ра филол. наук. - М., 1980. - С. 11.
- ¹⁴⁴ Повесть об убиении Андрея Боголюбского // ПЛДР. XII век. - М., 1980. - С. 324-338.
- ¹⁴⁵ Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Федора // ПЛДР. XIII век. - М., 1981. - С. 228-235.
- ¹⁴⁶ [Охотникова В.И.] Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском... С. 16-27.
- ¹⁴⁷ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 4.
- ¹⁴⁸ Там же. С. 5.
- ¹⁴⁹ Повесть временных лет. С. 146.
- ¹⁵⁰ Сказание о Борисе и Глебе. С. 278; ср. в Чт.: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 4, 5.
- ¹⁵¹ [Охотникова В.И.] Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском... С. 18.
- ¹⁵² Кучкин В.А. Повести о Михаиле Тверском. - М., 1974. - С. 166.
- ¹⁵³ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 5.
- ¹⁵⁴ Повесть об убиении Андрея Боголюбского. С. 324.
- ¹⁵⁵ [Охотникова В.И.] Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском... С. 18.
- ¹⁵⁶ Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Федора // ПЛДР. XIII век. - М., 1981. - С. 228, 230.
- ¹⁵⁷ Там же. С. 230.
- ¹⁵⁸ Там же. С. 232.
- ¹⁵⁹ См.: Истоки русской беллетристики. - Л., 1970. - С. 20 и др.
- ¹⁶⁰ Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского... С. 232.
- ¹⁶¹ Сказание о Борисе и Глебе. С. 280; ср. в Лп.: Повесть временных лет. С. 148.
- ¹⁶² Сказание о Борисе и Глебе. С. 282.
- ¹⁶³ Там же. С. 284.
- ¹⁶⁴ Там же. С. 288.
- ¹⁶⁵ Там же. С. 290; ср. Лп.: Повесть временных лет. С. 150.
- ¹⁶⁶ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 5.
- ¹⁶⁷ Сказание о Борисе и Глебе. С. 282.
- ¹⁶⁸ Там же. С. 292.
- ¹⁶⁹ Повесть об убиении Андрея Боголюбского. С. 326.
- ¹⁷⁰ Н. Серебрянский отметил, что заимствования из Ск. о Борисе и Глебе встречаются почти в каждом русском княжеском житии. (См.: Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. - М., 1915. - С. 291.) «Стремление точнее провести параллель со св[ятыми] братьями Борисом и Глебом приводит иногда биографа Андрея даже к намеренным неточностям» (там же, с. 144), - замечает исследователь по поводу данной фразы.

- 171 Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского... С. 328.
172 [Охотникова В.И.] Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском... С. 17; ср.: с. 20, 21.
173 Там же. С. 22, 23.
174 Там же. С. 25.
 (В.А. Кучкин пипет, что «Михаил не отвергал возможности спастись бегством от татар» (Кучкин В.А. Повести о Михаиле Тверском. С. 12.))
- 175 Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского... С. 230.
176 Разумеется, что в данное описание, как и в описание структуры преподобнического жития, вероятно внесение определенных корректировок, исправлений и дополнений.
177 Летописные повести о монголо-татарском нашествии // ПЛДР. XIII век... С. 138.
178 Там же. С. 166.
179 Д.С. Лихачев отмечал, что цикл рязанских повестей «не имеет единого автора: он сложился в течение почти двух столетий» (Лихачев Д.С. Повести о Николае Зараском // СКИК. - Вып I. (XI - первая половина XIV в.)... С. 332).
 «Повесть о Николае Зараском» и связанная с ней «Повесть о разорении Рязани Батыем» цитируются по самому раннему и единственному списку XVI в., опубликованному в ПЛДР.
180 Повесть о Николае Зараском // ПЛДР. XIII век... С. 180.
181 Повесть о разорении Рязани Батыем // ПЛДР. XIII век... С. 184, 186.
182 Там же. С. 186.
183 Там же.
 (В параллельном тексте-переводе последняя фраза дана в следующем виде: «Лучше нам смертью славу вечную добыть, нежели во власти поганых быть». Возможно, это случайный недочет, речь идет не о вечной славе, но о вечной жизни, которую мученик «покупает» своею кровью. (В связи с этим интересно переосмысление традиционной воинской формулы с догматической точки зрения Иваном Грозным. В Первом послании к А. Курбскому царь пипет, что беглый воевода в свое время проливал кровь на поле брани не за православие, а ради чести и богатства. «И сие Богови неприятно есть; паче же удавлению вменяется, еже славы ради умерти», - заключает он (Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. - М., 1983. - С. 42).)
184 Князь Олег Ингорович (Игоревич) Красный, умерший своей смертью в 1258 году, спутан в данном эпизоде с князем Романом Ольговичем, убитом в Орде в 1270 году. (См. комментарий в кн.: ПЛДР. XIII век... С. 557.)
185 Повесть о разорении Рязани Батыем. С. 188.
186 В повести также говорится, что он желает «Рускую землю пошпенити, и веру христианскую искоренити, и церкви Божии и до основания разорити» (там же, с. 190).

- ¹⁸⁷ Аверинцев С.С. Жанр как абстракция и жанры как реальность: диалектика замкнутости разомкнутости // *Взаимосвязь и взаимовлияние жанров в развитии античной литературы*. - М., 1989. - С. 7-8.
- ¹⁸⁸ Еремин И.П. Лекции и статьи по истории древнерусской литературы. 2-е изд. - Л., 1987. - С. 20.
- ¹⁸⁹ Лихачев Д.С. Сочинения Владимира Мономаха // Лихачев Д.С. *Избранные работы*: В 3 т. - Л., 1987. - Т. 2. - С. 141; см. также: Лихачев Д.С. *Некоторые вопросы идеологии феодалов в литературе XI-XIII вв.* // ТОДРЛ. - М.-Л., 1954. - Т. 10. - С. 89.
- ¹⁹⁰ «В сочетании острополитического содержания и *строгой житийной формы* (выделено нами. - В.В.) своеобразие этого произведения начала XIV в. и его интерес для истории житийного жанра, его функций, тематических и художественных особенностей в древнерусской литературе старшего периода» ([Охотникова В.И.] *Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском...* С. 16; Ср.: *Конявская Е.Л. Житие Михаила Ярославича Тверского* // СКИК. - Вып. 1. (XI - первая половина XIV в.)... С. 168).
- ¹⁹¹ [Охотникова В.И.] *Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском...* С. 22.
- ¹⁹² Образцом для средневековых авторов должен был стать текст Священного Писания в целом, с множеством «положительных» и «отрицательных» жизнеописаний, сцен, ролей, образов, символов и т.д. Но это мог быть только открытый ряд, который пополнялся текстами становящейся христианской культуры. Отсюда множественность отсылок к различным сочинениям в поздних христианских произведениях.
- Потенциально образцом может выступать любой предшествующий текст-аналог. Например, авторы борисоглебского цикла воспринимают судьбу своих героев (Владимира, Святополка, Бориса и Глеба) в свете сюжетов: 1) об Евстафии Плакиде, украшавшем себя праведными делами и в язычестве, а затем обратившемся в христианство, 2) о подвиге императора Константина Великого, утвердившего христианство в Римской империи, 3) о первом на земле братоубийце, Каине [см.: *Бытие* 4, 1-12], 4) о следующем убийце из его рода Ламехе [см. *Бытие* 4, 18-24], 5) об Авимелехе, сыне Гедеона от наложницы, ради воцарения убившем после смерти отца семьдесят своих братьев (законных сыновей) и погибшем – «так воздал Бог» - от брошенного в голову женщиной отломка жернова [см.: *Суд*, 8, 31-9, 56], 6) о предателе Христа Иуде, 7) о судьбе Юлиана Отступника, который во время своего недолгого императорства (361-363 гг.) попытался возродить прежний языческий культ, но закончил «горькой и нечеловеческой смертью», 8) о мучении Никиты, казненного отцом язычником, 9) о святой Варваре, претерпевшей такую же смерть, 10) о святом Вацлаве, убитом братом Болеславом I, и др.
- В.В. Кусков, называя данное явление «ретроспективной исторической аналогией», справедливо замечает, что она «позволяла глубже

раскрыть значение того или иного исторического события, дать оценку поведения его участников, прославить их или осудить, установить своеобразную типологическую общность событий Древней Руси с событиями мировой истории и тем самым указать на их определенную закономерность» (Кусков В.В. Ретроспективная историческая аналогия в произведении куликовского цикла // Куликовская битва в литературе и искусстве. М., - 1980. - С. 39; См. здесь же об исторических аналогиях в произведениях борисоглебского цикла: с. 40-41). В связи со сказанным заметим, что основания типологии кроются в самой природе человеческого мышления и в природе его продукта – текста.

193 Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 2.

194 С этой точки зрения **текст (литературное произведение) можно определить как сверхсложный объект, который в своих глубинных, окончательных смыслах не доступен для понимания и читателя, и автора, и исследователя.**

195 Учебная практика показывает, что после усвоения материала студенты начинают самостоятельно работать с описанными моделями – «*помимо своей воли*» воспринимать соответствующие литературные тексты (или фрагменты текста) через призму архетипической модели. Таким образом, можно говорить и о *функции модели в процессе обучения*. Обучающая функция тесно связана с научной: *модель выступает в качестве технологического информационного комплекса, задающего процедуру декодировки – выявления неявных смыслов текста в процессе чтения.*

196 См.: Еремин И.П. Лекции и статьи... С. 22; Топоров В.Н. Об одном архаичном индоевропейском элементе... С. 233; Ср.: Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I. - С. 495-496; Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный. - М., 1998. - С. 171-173.

Интересной и содержательной является статья А.А. Шайкина «Святополк, Борис и Глеб». Автор проанализировал образ и судьбу князя-преступника на материале Лп., отметив мотив предопределенности его пути от рождения и пр. (См.: Литература Древней Руси. - М., 1986. - С. 41-48.)

197 Биличенко Н.А. Структура характеров в прозе В. Шукшина // Структура литературного произведения. - Л., 1984. - С. 86

198 Сигов В. Русская идея В.М. Шукшина. - М., 1999. - С. 198-199.

199 В.Я. Пропп, отвечая К. Леви-Стросу, писал о своем исследовании: «Полученная схема [волшебной сказки] – не архетип, не реконструкция, какой-то единственной никогда не существовавшей сказки <...> а нечто совершенно другое, это единая композиционная схема, лежащая в основе волшебных сказок» (Пропп В.Я. Структурное и историческое изучение волшебной сказки // Пропп В. Поэтика фольклора. (Собр. трудов) / Сост., предисл. и коммент. А.Н. Мартыновой. - М., 1998. - С. 219). (Напомним, «композиционную схему» В.Я. Пропп именует также моделью.)

- ²⁰⁰ Пропп В.Я. Морфология сказки. - М., 1969. - С. 27.
- ²⁰¹ А также в ст.: Васильев В.К. Миф о Христе и Антихристе как архетипический сюжет в русской литературе // Литература и книга. - Новосибирск, 1997. С. 33-47.
- ²⁰² См.: Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. - Л., 1986.
- ²⁰³ Культурологическое предметное пространство по природе своей носит междисциплинарный характер. В нашем случае в нем сошлись не только литературоведение и аналитическая психология, но и факт исторический, вопросы религиоведения, данные лингвистики и пр. Это пространство синтеза, оно потенциально открыто и для других смежных дисциплин.
- ²⁰⁴ Мелетинский Е.М. О литературных архетипах. - М., 1994. - С. 5, 6.

**Задания и вопросы
к коллоквиумам и семинарам по теме
«Сравнительно-типологический анализ
литературных текстов»**

Прочитайте литературные тексты, проанализированные во второй главе (параграф 2.1). Ознакомьтесь с учением К.Г. Юнга о «коллективном бессознательном».

1. Понятие цикла в литературе. Какие произведения входят в состав цикла об убиении Бориса и Глеба?
2. Исторические события, лежащие в основе борисоглебского цикла.
3. Жизнеописание князя Святополка: а) рождение, б) деяния (понятие «злой человек»; осмысление Святополком своей судьбы), в) смерть (роль князя Ярослава; ключевые мотивы в сцене бегства и гибели).
4. Рождение Спирьки Расторгуева. Значение слова «сураз».
5. Мифологема «имя есть судьба» в рассматриваемых произведениях.
6. Ключевые мотивы в понимании деяний и судьбы Спирьки.
7. Спирька – «неожиданно добрый». Объясните, что вкладывает автор в данное определение.
8. Сцены перед самоубийством героя. Ключевые мотивы.
9. В чем сходство и различие жизнеописаний Святополка и Спирьки Расторгуева?
10. К.Г. Юнг как основатель «аналитической психологии». Понятие «коллективного бессознательного».
11. Значение термина «архетип». Свойства архетипа.
12. Источники реконструкции сюжета о Христе и Антихристе.
13. Термин «бинарная оппозиция».
14. Мотивы рождения в сюжете о Христе и Антихристе.
15. Смыслы судьбы и деяний Христа и Антихриста.
16. Мотивы смерти в сюжете о Христе и Антихристе.
17. Семантика архетипического комплекса слов с корнем *blud/bliad’.

Прочитайте литературные произведения, проанализированные во второй главе (параграф 2.3) Ознакомьтесь также с житиями, входящими в курс «История русской литературы XI-XVII вв.».

18. Составляющие структурно-типологической модели «преподобнического жития».
19. Сопоставьте какое-либо «преподобническое житие» (например, «Житие Феодосия Печерского») с жанровой моделью. Объясните, в чем Вы видите его специфику.
20. Христианские представления о мученичестве. Кто такой мученик? Какой смысл заключается в выражении «второе неосквернимое крещение»? Всякий ли убиенный (казненный) христианин мученик? Представления о мученическом венце.
21. Значение слова «преподобный».
22. Чем подвиг мученика подобен подвигу Христа?
23. Семантика конфликта жития-маририя.
24. Попробуйте на конкретных примерах проиллюстрировать возможности структуры конфликта мученического жития выражать реальные исторические конфликты. (Какие произведения курса «История русской литературы XI-XVII вв.» помогают ответить на данный вопрос?)
25. Структура жизнеописания мученика. Рождение. Ранний интерес к христианскому учению, грамоте. Желание мученической смерти. Два варианта реализации последнего мотива в композиции жития. Мотивы, через которые реализуется конфликт.
26. Полная структурно-типологическая модель жития-маририя.
27. Мини-структура.
28. Границы содержания жития-маририя.
29. Приведите примеры реализации структуры жития-маририя вне жанра.
30. Канон мученического жития. Есть ли среди рассмотренных жизнеописаний мучеников варианты, полностью отвечающие требованиям канона?
31. Функция сюжета-архетипа в процессе творческого акта.
32. Попробуйте дать определение понятия «текст» (литературное произведение), учитывая наличие в нем «закодированных», бессознательных смыслов.
33. Функция архетипических моделей в науке. Проанализируйте самостоятельно повесть И.С. Тургенева «Несчастливая». (См.: Тургенев И.С. Полн. собр. соч.: В 30 т. - М., 1981. - Т. 8. - С. 61-137.)
34. Изобразите графически рассмотренные в пособии литературные модели и зависимости между ними.
35. Сравните модель волшебной сказки с литературными моделями. Попробуйте определить общее и особенное.

36. Объясните термины «культурология», «культурологический смысл».
37. Раскройте тезис о необходимости исторического подхода в изучении литературы.
38. «В ходе работы с архетипом (информационным комплексом, выведенным из сферы бессознательного) литературное произведение перестает быть отстраненным от учащегося объектом. Его смыслы «присваиваются», начинают взаимодействовать с Я-ученика, объяснять его поступки, поступки окружающих, объяснять собственную судьбу, задавать систему ценностей и т.п.» Согласны ли Вы с данным тезисом? Полностью? Частично? Вызывает ли работа с сюжетом-архетипом рефлексию, способствующую выработке самосознания?
39. Насколько неожиданным является для Вас анализ, с которым Вы познакомились? Формирует ли он новое отношение к литературе, новое понимание литературного произведения (если да, то в чем оно заключается)?
40. Что Вы знали о древнерусской литературе до поступления в университет? Представляется ли Вам важным изучение древнерусской литературы для понимания творчества авторов нового времени? (На вопросы 38-40 *дайте развернутый письменный анонимный ответ.*)

3. «ВОИНСКАЯ ПОВЕСТЬ» И «ЖИТИЕ-МАРТИРИЙ»: К ПРОБЛЕМЕ МЕЖЖАНРОВОЙ ТИПОЛОГИИ

3.1. «Воинская повесть»: есть ли такой жанр?

«Воинская повесть» - самый распространенный жанр (или тип повествования) в разделе мирской литературы XI-XVII вв. В этом отношении с ним соперничает только жанр «жития» (соответственно, в разделе церковной литературы).

К настоящему времени издано два сборника, в которых помещена подборка древнерусских воинских повестей²⁰⁵. Но ни в первом, ни во втором читатель не найдет не только теоретических рассуждений относительно жанра, но даже самого жанрового определения. (Особенно показательны это для академического издания 1949 года.)

Для того чтобы уяснить, каковы же представления о воинской повести в современном литературоведении, небезынтересно обратиться к статьям, содержащимся в специальных словарях, справочниках и энциклопедиях. Задача, стоящая перед их авторами, заключается в том, чтобы обобщить наработанный научный материал и на этой основе дать краткое, но при этом исчерпывающее и максимально точное описание того или иного явления.

В «Краткой литературной энциклопедии» мы находим следующее определение: «Воинская повесть - жанр древнерусской литературы 11-17 вв. Воинская повесть представляла собой светскую историческую повесть как оригинальную, так и переводную, посвященную изображению воинских подвигов, с описанием битв, воинского быта, снаряжения и т.п.».

Автор статьи выделяет три периода в развитии воинских повестей. Первый период - киевский. «После разгрома Киевской Руси татарами возникает новый этап развития воинских повестей». Далее отмечены особенности произведений означенного этапа. «Облик ее героя-визязя окрашивается трагизмом. Мужество перед непобедимым врагом приобретает оттенок религиозного подвижничества. Воинские повести сближаются с произведениями житийного жанра». «Третий этап развития воинской повести начинается с конца 14 в., после Куликовской битвы <...> В воинских повестях этого периода <...> героем становится вождь Московского государства, свершающий воинский подвиг с мыслью о высоком призвании родной земли, оплота христианского правоверия». Также отмечено, что «поэтика воинской повести оказала значительное влияние на

развитие летописной и житийной литературы: в описании сражений, героев и т.д.»²⁰⁶.

В «Словаре литературоведческих терминов» статья о воинской повести отсутствует. В статье «Повесть» ее автор, В. Кожин, приводит примеры древнейшего существования данного жанра: «Повесть временных лет», «Повесть о нашествии Батыя на Рязань»²⁰⁷.

В «Литературном энциклопедическом словаре» помещена статья Д.М. Буланина. Она фактически не добавляет новых сведений по отношению к информации «Краткой литературной энциклопедии». Отметим лишь следующее положение: «Центральный герой оригинальных русских повестей - обычно реальная историческая личность, представленная в качестве идеального воина»²⁰⁸. Общий информационный характер носит и статья В.В. Кускова в пособии для высшей школы²⁰⁹.

Как мы видим, в основу жанрового определения воинской повести авторы словарно-энциклопедических статей кладут *тематический*, т.е. простейший признак. Однако не стоит забывать, что это один из основных жанровых признаков. Об этом совершенно справедливо напоминает Н.В. Трофимова, ссылаясь на соответствующие труды литературоведов²¹⁰. В частности, на монографию Д.С. Лихачева «Поэтика древнерусской литературы», в которой он пишет, что «...основой для выделения жанра, наряду с другими признаками, служили не литературные особенности изложения, а самый предмет, тема, которой было посвящено произведение»²¹¹.

И все-таки при чтении работ, посвященных воинским повестям, сложно избавиться от впечатления, что существует какое-то скрытое препятствие на пути к раскрытию природы текстов данного жанра (типа повествования).

Традиция научного изучения воинской повести заложена работами А.С. Орлова и насчитывает столетие²¹². Об итогах изучения весьма красноречиво говорят слова современных исследователей. «...в отечественном литературоведении нет работ, раскрывающих закономерности существования и развития жанра воинской повести». «До настоящего времени не существует единого определения жанра воинской повести, хотя сам термин используется в литературоведении давно»²¹³. «До сих пор одним из самых сложных вопросов в древнерусской литературе, касающихся так называемых воинских повестей, остается вопрос об их жанре. *Существует ли отдельный жанр воинского повествования или нет?*» (курсив в

цитатах наш. – В.В.)²¹⁴. «К тому же, - замечает Е.А. Прохазка, - употребляются и другие термины: «летописная повесть», «летописный рассказ», «историческая повесть», «героическая повесть», которые также обозначают литературные произведения на воинскую тему. Однако те, кто пользуются этими терминами, редко определяют их и редко уточняют, какие литературные черты они приписывают этой группе памятников. Даже академик А.С. Орлов, уделявший много внимания исследованиям воинских повестей, никогда не определял точно, какие произведения принадлежат к этой категории повествования, не уточнял, что именно он сам подразумевает под термином «воинская повесть»²¹⁵. (Е.А. Прохазка предпочитает пользоваться термином «воинское повествование».)

Проблема обозначена вполне определенно. *Само существование жанра ставится специалистами под сомнение.*

Совершенно очевидно, что *под термином «воинская повесть» в древнерусской литературе объединяются очень разные исторические формы повествования.* В чем их преемственность? Какова их типология? В чем сущность и качественные отличия?²¹⁶ Без ответа на эти вопросы продуктивное изучение текстов, относимых исследователями к этому жанру, сегодня вряд ли возможно.

Мы будем пользоваться термином «воинская повесть», не пытаясь внести в его понимание каких-либо уточнений. Задача настоящей главы заключается в том, чтобы с типологических позиций рассмотреть конкретные произведения данного жанра. Нас интересует *феномен реализации житийной структуры в этом, традиционно относимом к разделу мирской, или же так называемой светской, литературы, типе повествования*²¹⁷.

«Воинские повести зарождаются и длительное время существуют исключительно в рамках летописей, затем выделяются из них, превращаясь в самостоятельные произведения с собственной литературной судьбой, начинают бытовать в сборниках нелетописного состава. Но выявить тот момент, когда этот жанр «выходит» за пределы летописей, очень трудно, тем более уже в летописных сводах XIII-XIV вв. встречаются тексты этого жанра, которые мало связаны с окружающими их сообщениями и представляют собой самостоятельные произведения»²¹⁸, - пишет Н.В. Трофимова. Мы анализируем именно поздние воинские повести (список самой ранней датируется второй четвертью XVI века – см. ниже). Тезис, который мы хотели бы раскрыть, можно сформулировать следующим образом: **определенный тип воинских повестей следует перевести из раздела мирской литературы в раздел литературы агно-**

графической, так как их природа определяется житийной структурой, аналогичной структуре жития-мartyрия (забегая вперед, назовем их «воинскими повестями агиографического типа»). Вряд ли данный тезис излишне полемичен. У нас нет цели дать крайнюю формулировку. Цель другая: поставить проблему, которая видится вполне реальной и существенной.

Чтобы решить поставленную задачу (раскрыть сформулированный тезис), нам придется не только сравнить «жизнеописания» и образы воина и внешнего врага с жизнеописаниями и образами соответствующих житийных персонажей, но и рассмотреть ряд аспектов воинской проблематики в древнерусской культуре, в частности «церемониал выхода на врага», раскрывающий христианское понимание битвы и воинского служения.

Мы сознательно отказываемся от исторического рассмотрения обнаруженной структуры (прежде всего - от вопроса выявления ее генезиса на материале текстов XI-XIV вв.), так как данная задача требует привлечения очень большого объема материала и, на наш взгляд, должна быть решена отдельно.

3. 2. Воин и монах: разность путей и судеб

«...княземъ въ Руси велико неустроение и части боеве»²¹⁹, - с горечью писал летописец в повести о битве на Калке (1223 г.). Мы бы не стали приводить эти слова, если бы они ни выражали столь многое в русской истории. В.О. Ключевский заметил о Герберштейне²²⁰, посетившем Московское государство в XVI веке: «Герберштейн, наблюдавший Московию при отце Грозного, вынес такое впечатление, что для нее мир - случайность, а не война»²²¹. Данное заключение можно распространить не только на годы правления великого князя Василия III, но на всю эпоху средневековья. «Острыи мечю, борзый коню – многая Руси»²²² – эти слова венгерского полководца Фильнея донесли до нас летопись XIII века. Они характеризуют Русь как воинское государство.

Состояние усобицы, войны было почти непрерывным как для Киевской, так и Московской Руси²²³. Описывая фигуру князя в литературе XI-XIII вв., Д.С. Лихачев замечает: «Главные добродетели князя – быть «величавым на ратный чин», быть готовым жертвовать своей жизнью за свою честь, за честь Русской земли, мстить за свой «сором» или «сором» Руси»²²⁴. Но не только князю предписывалось быть воином. В годину опасности на защиту своей земли становился каждый, кто мог держать оружие. Судьба воина - походы, ране-

ния, гибель на поле брани - типична для человека средневековья. «Дивно ли, оже мужь умерль в полку ти»²²⁵, - писал Владимир Мономах своему врагу, князю Олегу Черниговскому, прощая его за убийство в усобной схватке своего сына. «Аще и брата моего убилъ еси, то есть недивно, в ратех бо и цари и мужи погыбають»²²⁶, - обращался к нему и брат убитого, князь Мстислав. «Аще мужь убьень есть на рати, то кое чюдо есть?»²²⁷, - звучат сохраненные летописцем слова Даниила Галицкого, доказывая нам, что подобные выражения были распространенными и типичными в Древней Руси.

Итак, воин - фигура для средневековья абсолютно типичная и репрезентативная в той же степени, как, например, и фигура монаха.

Монах - герой жития, воин - герой воинской повести. Житие - жанр церковной письменности, историческую воинскую повесть, как было отмечено, принято относить к разделу мирской литературы. Несмотря на то, что названные типы повествования в научной традиции разведены по разным сферам письменной культуры, есть несомненный смысл в том, чтобы сравнить образы воина и монаха, равно как и их жизнеописания в древнерусских текстах.

Казалось бы, что общего между воином и монахом? Первый живет в миру, он может быть и князем, и боярином, и земледельцем, и ремесленником. Пока нет войны, каждый занимается своим делом. Второй, совершив постриг, отрекается от всего мирского и не принадлежит более к миру живых, он принял звание «живого», «непогребенного мертвеца». Эти представления буквальны, а не метафоричны. «По Иванна Лествечника слову: “Всяк чернец прежде смерти умрет, гроб себе келию обрет”», - писал автор «Иного сказания» (XVII в.). Отвергшись мирских путей, монах избирает путь, ведущий в царство небесное.

Путь монаха резко отграничен от пути человека мирского, в том числе и воина. «Яко же бо нелепо мертвец на конь всажен, тако же и мних власть в мире прием: но овому свое есть, еже во гробе вложится, овому же, еже в келии затворився плакати грех своих и всячески нудитися, еже удалитися всего честнаго в мире сем. Аще ли мертвый на коне, инок же власть держа, то обое кроме естества. Мирскому бо мирская подобает строити, а иноку иноческий путь правити»²²⁸, - поучал иноков Кирилло-Белозерского монастыря Иван Грозный.

Чернецу запрещено одевать воинскую одежду (как и любую другую, кроме монашеской²²⁹) и брать в руки оружие²³⁰. Он не должен иметь «ни тула, ни меча, ни шлема, ни копия <...> (понеже ему

не дано то, ни повелено от сотворшаго вся того держати)»²³¹. «И не достоин иноку храбро вооруженных полках ездити съ вершники, аки воину на брань»²³². В «Повести о приходе Стефана Батория на град Псков» монахи, бывшие воины, сражаются в проломе городской стены, но в руках у них не ратное оружие, а иконы²³³.

Как мы видим, разведение образов воина и монаха может выступать в средневековом мировосприятии и средневековых текстах резко и отчетливо. Насколько это разведение абсолютно? Следует ли видеть в нем и разность путей данных персонажей?

Как бы ни были различны эти герои, судьба объединяет их обоих. В ту минуту, когда воин выступил навстречу врагу, его путь становится схожим с путем постриженника.

3. 3. Церемониал подготовки к битве

Выход на врага - начало пути воина. Мировоззренческие представления средневековья породили целый церемониал подготовки русского войска к битве²³⁴. Он регламентирует поведение не только воинов, но и тех, кто остаются дома и не будут участвовать в сражении. Церемониал исполнен мольбы, страха и решимости, красоты и горечи одновременно. Всё характеризует высшее напряжение духовных сил в Русской земле перед предстоящей битвой.

Функция церемониала проста: вымолить помощь у небесных сил, призвать Господа, Богородицу, святых на бой против врага, самим укрепиться в духе, очиститься и подготовиться к предстоящему смертному испытанию. Ибо, по словам летописца, «не от помощи человекомъ победа, нь отъ Бога»²³⁵ (здесь и далее курсив в цитатах наш. - В.В.). И «то есть мужество, еже уповати на Бога; а человеческая помощь ничтоже есть»²³⁶. (Великий князь Дмитрий Иванович перед выходом из Москвы навстречу татарам молится в Успенском соборе: «...прими, Господи, оружие и щит и стани в помощь мне <...> И ты, Госпоже Пресвятаа Богородице, пошли нам свою помощь и нетленную свою ризю покрый нас. <...> Вем бо, Госпоже, аще хоцещи, и можещи нам помощи на противныа сия врагы <...> на тебя надеемся и на твою помощь» и т.д.²³⁷ На татар воины бросаются с криком: «С нами Бог!», «Боже христианский, помози нам!»²³⁸. (Соответственно, татары молятся своим богам: «Перуну и Салавату, и Раклиу и Гурсу, и великому своему пособнику Махмету»²³⁹. Славянские Перун и Хорс попали в этот ряд, потому что это боги языческие.))

Элементы церемониала можно зафиксировать, прежде всего, в воинских повестях. Наиболее ярко, что вполне естественно, он выражен в относительно поздних произведениях (московского периода) данного жанра, которые повествуют о значительных сражениях и победах русских. Мы выбрали для анализа наиболее показательные: «Сказание о Мамаевом побоище»²⁴⁰ (далее - «Сказание»), «Казанскую историю»²⁴¹, «Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков»²⁴² (далее - «Повесть»).

Безоговорочно к жанру воинской повести следует отнести «Сказание» и «Повесть». С «Казанской историей» дело обстоит несколько сложнее. Г.Н. Моисеева дает следующую характеристику данному памятнику: «Казанская история» представляет собой новый в древнерусской литературе тип связного исторического повествования, объединяющего большое количество отдельных, законченных глав, пронизанных единой и цельной историко-публицистической концепцией»²⁴³. Т.Ф. Волкова приходит к выводу, что написание «Казанской истории» потребовало от автора «решительной ломки устоявшихся жанровых рамок и создания произведений, не имеющих аналогий в предшествующей литературе»²⁴⁴. Ее автор, по замечанию исследовательницы, использовал «достижения едва ли не всех известных на Руси к XVI в. литературных жанров»²⁴⁵. С точки зрения Н.Ф. Трофимовой, указанное сочинение является «монументальной историко-беллетристической повестью»²⁴⁶.

Действительно, «Казанская история» - очень сложный и в жанровом, и в сюжетном отношении текст. Ее автор создал историческую концепцию, охватывающую более чем трехсотлетний период взаимоотношений русских и татар. Основная тематика произведения - воинская. На этом основании «Казанскую историю» принято рассматривать как воинскую повесть²⁴⁷.

«Сказание», повествующее о событиях лета и осени 1380 года, написано предположительно в первой четверти - не позже конца XV века²⁴⁸. Самый ранний список «Сказания» («Основной» редакции - он будет интересовать нас в первую очередь) датируется второй четвертью XVI века. Время написания «Казанской истории» (в центре которой изображение взятия русскими Казани в 1552 г.) - 1564-1565 гг.²⁴⁹ Произведение опубликовано по списку 60-х гг. XVII века, который характеризуется изданиями как «наиболее полный список первоначальной редакции»²⁵⁰. В «Повести» иконописец Василий рассказывает о пятимесячной осаде г. Пскова войсками Стефана Батория в 1581 году. Автор сам был среди осажден-

ных и написал свое произведение по следам событий²⁵¹. Таким образом, рассматриваемые нами тексты создавались в период XV-XVI вв.

Структура церемониала подготовки к битве (выхода на врага) включает в себя:

- *молитвы и молебны;*
- *отпущение грехов, благословение князя (царя) и воинов митрополитом (другим авторитетным духовным лицом);*
- *прощание и наказ остающимся.*

Подготовка к битве невозможна без воинского совета, смотра войск и т.п. Это тоже составляющие церемониала, что весьма наглядно выражено в «Казанской истории» – в наименовании глав № 49-51: «*Совецание царя и великого князя со своими боярами о Казани*», «*Ответ ко царю и великому князю от всех велмож его и воевод*», «*О собрании русских вой и о рассмотрении их*». Однако совет, смотр и пр. – вполне рациональные моменты в подготовке к сражению, они присутствуют в военном деле всех времен и народов, нас же интересуют средневековые христианские, духовные представления, связанные с нашествием и битвой.

Молитвы и молебны начинаются сразу после того, как гонец приносит весть о приближении врага или принимается решение выступить самому великому князю (царю) против неприятеля. Князь Дмитрий Иванович в «Сказании» начинает молиться «пред святою иконою Господня образа»²⁵², только услышав, «яко грядеть на него безбожный царь Мамай и съ многими ордами и съ всеми силами»²⁵³. Услышав об «измене казанцев», Иван IV молится со слезами: «Суди, Господи, обидящая ми и возбрани борющая ми, и прими оружие свое и щит, и востани в помощь мою»²⁵⁴ и пр. Одно из первых его приговорительных дел после принятия решения выступить на Казань - молебен в Благовещенской церкви. Затем он велит совершить молебен митрополиту Макарию со всем церковным чином, о чем рассказывается в главе 53 «*О молитве и о молебнии царя и великаго князя*»²⁵⁵. (Заметим также, что название и содержание глав № 52-54 «Казанской истории» в полной мере раскрывают семантику описываемого церемониала.) В Коломне Грозный молится в храме Успения перед иконой Богородицы, «*иже была на Дону с преславным и великим князем Дмитреем*»²⁵⁶.

Молитвословия охватывают всех и продолжают «*безпрестанно*», «*день и ночь*». В «Повести» описывается начало молебнов за царя и все православное христианство перед приходом противника. Устраивается крестный ход вокруг города. «*И вкупе*

*вси братолюбне, священнический чин и воинские, и весь мужеский пол и женский, от мала и до велика, смиренномудрием и братолюбием непрестанно в сердцех своих Богу моляше*²⁵⁷. В ночь перед сражением Дмитрий Донской велит русским полкам: «...в сию ночь бдите и молитесь, мужайтесь и крепитесь, Господь с нами, силен въ бранех»²⁵⁸. Последнее же богослужение (до сражения) в войске происходит 8 сентября перед началом битвы²⁵⁹ (в день Рождества Богородицы). «Беспрестани» звучит молебен и у стен Казани перед решающим штурмом. Вместе с царем «вся земля Руская испусти вопль безгласный ко всеилному Богу, исполняема неповинными кровми»²⁶⁰.

Молитвенная, духовная напряженность еще более возрастает в решающие, критические моменты (как в приведенном выше примере - перед последним штурмом Казани) или в случаях свидетельства Божьей помощи. Яркий пример тому – приход в русское войско втайне от отца Андрея и Дмитрия, сыновей противника Москвы литовского князя Ольгерда. (Автор допустил ошибку, так как не знал, что они состояли на службе у московского князя, а их отец умер еще в 1377 году²⁶¹.) «Господь Бог посла нас к тебе на твою помощь», - говорят они великому князю (и, конечно, эти слова нужно понимать буквально). Получив известие о приходе Ольгердовичей, митрополит «посла въ вся съборныя церкви и въ обители, повеле *сугубо* молитву творити *день и ноць*». Великая княгиня Евдокия, «слышав то великое Божие милосердие и нача *сугубы* милостыни творити и *непрестанно* нача ходити въ святую церковь молитися *день и ноць* къ Вседръжителю Богу»²⁶². В переломный момент битвы Дмитрий Волынец советует воинам засадного полка «Богу молитися *прилежно* и призывати святых на помощь»²⁶³. Также в «Повести», когда псковичи видят, что «уже литовская сила на стенах и в башнях, и со знаменами ходят, и во граде стреляют», они не просто молятся, но «*кричаще и гласы ревуще, и в перси своя бьюще*, и Богу и Пречистой Богородицы молящуся»²⁶⁴.

После победы обращение к силам небесным из молитвы-просьбы превращается в молитву-благодарение и поминовение погибших²⁶⁵. Имена убиенных на брани на вечное поминание заносятся в поминальные книги, синодики²⁶⁶.

Отпущение грехов и благословение. Дмитрий Иванович со своим двоюродным братом Владимиром Андреевичем Серпуховским и другими князьями получает благословение у своего духовного отца Сергия Радонежского²⁶⁷, затем митрополит Киприан отпускает грехи великому князю и дает ему свое благословение²⁶⁸.

Он же «посла богосвященный съборъ свой съ кресты и съ святыми иконами и съ священною водою въ Фроловъския врата и въ Никольскыя и в Констянтино-Еленскыя, да всякъ въинь благословень изыдетъ и священною водою кроплень»²⁶⁹. В Коломне обряд благословения повторяется²⁷⁰.

«О благословении митрополитом царя и великаго князя и все воинство его...» - так называется 54 глава «Казанской истории». Ивана IV благословляет на поход митрополит Макарий со священниками. «Епископи же и попове во дверех церковных стояху и благословляху все христолобивоое воинство, и святою водою кропляху. И благословени быша от святителей вся воя от мала и до велика»²⁷¹. Перед решающим боем царь «взем благословение и прощение от духовнаго отца своего» Андрея²⁷².

После исповеди и причащения воины «приготовишася чисти к подвигу смертному приступити»²⁷³.

Прощание и наказ остающимся. Жены, дети, близкие прощаются с мужчинами, уходящими на поле брани. «Княгини же великая Евдокея (так!), и княгини Владимерова Мариа и иных православных князей княгини, и многыя жены воеводскыя, и боярыни московскыя, и служниа жены ту стояще, проводы деюще, въ слезах и въ склициании сердечнем не могуще ни слова изрещи, отдавающе последнее целование»²⁷⁴. Можно предположить, что смысл обряда целования перед воинским походом заключался в желании оставаться здоровым, целым и невредимым, прощении прошлых обид и грехов и одновременно прощанием перед лицом смерти. (См., например, в «Казанской истории» описание последних минут жизни великаго князя Василия III: «...тихо возлег на одре и конечное целование и прощение дав великой княгине своей Елене и всем князем и бояром приказным своим и успе вечным сном»²⁷⁵. Д.С. Лихачев пишет об изображении обряда целования в миниатюрах: «Можно по знакам представить себе, что означало, например, в древнерусском «целование»; это не поцелуи в нашем смысле: две фигуры приветствуют друг друга, обнимая за плечи»²⁷⁶.) В «Повести» псковичи, прежде чем выйти на бой в пролом стены, перед лицом смерти, прощаются с женами и детьми, освобождая друг друга от земных грехов.

Остающиеся дома должны подчиняться, если так можно выразиться, сакральному этикету поведения. В главе 52 «Казанской истории» («Наказание царя и великаго князя ко царице своей Анастасие») Иван Грозный, дав жене Анастасии «целование и здравие», дает ей и наставление: «Аз тебе, о жено, повелеваю никако же

скорбети о моем шествии, но пребывати в подвизах духовных и в посте и в воздержании и часто приходит к церквам Божиим, и многи молбы творити за мя и за ся, и милостыню убогим давати, и бедных миловати, и в царских наших опалах разрешати, и в темницах заключенья испущати <...> То же слово и брату своему наказа»²⁷⁷. Анастасия после ухода мужа затворилась в своих палатах. «И вся оконцы позакры, света дневнаго зрети не хотя, доколе царь с победою возвратится. И в посте и молитве пребываши день и ночь, Бога моля о супруге своем, нань же пошел есть, орудие свое и то непредкновенно да исправится ему, с веселием и радостию да придет к ней во своя, и оба да престанут от печали своя, и сетования и туги»²⁷⁸.

Не только женам князей, воевод и служилых предписывается придерживаться аскетического поведения, но и «все бесчисленное множество великого московского народа» по велению царя должно за него, а значит, и за победу русского войска в церквах и особенно дома (!) «прилежно Бога молить и пост держати по силе своей з женами своими и з детьми»²⁷⁹. «Преславный» город Москву Иван IV, отъезжая на битву, передает «въ Божии руце и Пречистой Богородицы»²⁸⁰.

В «Повести» архиепископ новгородский и псковский повелевает «началником священнического чину, и всему священническому и дьяконскому чину <...> и на пост, и на коленное поклонения, и безпрестанное к Богу моление, и чистоту, и целомудрия, и братолюбие, и на вся благая детели научают; и детей своих духовных научати повелевает»²⁸¹.

3.4. Основные представления о битве в христианской культуре

Таким образом, битва и приготовление к ней - особое время и состояние. Их характеристики вытекают из представлений о посланном свыше Русской земле испытании.

Нашествие врага понимается как выражение гнева Всевышнего за грехи христиан. Еще в «Повести временных лет» перечислены казни, посылаемые свыше на землю грешников. «Наводит бо Богъ по гневу своему иноплемьныки на землю <...> Земли же согрешивши которой любо, казнить Богъ смертию, ли гладомъ, ли наведеньемъ поганыхъ, ли ведромъ, ли гусеницею, ли инеми казньми» (под 1068 годом)²⁸². «Се бо на ны Богъ попусти поганья <...> да быхомъ ся востягнули от злыхъ дель. Симв казнить ны нахожень-

емь поганых; се бо есть батогъ его да негли встягнувшися вспомянемся от злаго пути своего» и далее (под 1093 годом)²⁸³. Эти молитвы звучат и в «Сказании»²⁸⁴, и в «Казанской истории»²⁸⁵.

Во время битвы должно быть оставлено все злое - греховные, трусливые и лукавые замыслы (вероятно, заговоры, амулеты и прочие языческие атрибуты). Воины могут сражаться только «во имя Божие». В «Повести» они дают клятву биться «безо всякой хитрости»²⁸⁶ и затем подтверждают ее: «яко же начахом по Бозе и совершити безо всяких хитрости»²⁸⁷.

День битвы - день грозный суда Божьего для Русской земли. Поле брани – место, суженое Богом, «гроб за имя Христово...»²⁸⁸. Враги - орудие Божьей мести. Дмитрий Донской просит Господа не до конца прогневаться²⁸⁹, т.е., наказав, смиростивиться и даровать победу²⁹⁰. Бог судит не только Русскую землю, но и ее противников. Победа - воздаяние врагу, познание славы Господа и возвышение христианского рода. День победы – день радости и веселия, сотворенный Господом. И день великого плача по убиенным²⁹¹. Поражение же - свидетельство глубины греховного падения и наказание за него. Враг побеждает не потому, что на его стороне Бог, а потому, что Богу надо «казнить» грешников²⁹² и очистить их тем самым от греха²⁹³.

*Время битвы – это молитвенное время духовного очищения, покаяния, перед предстоящим судом Божьим и возможным смертным часом*²⁹⁴. Это время единения, соборности, когда «вкупе все», и воины, и те, кто остается дома, соединяются в устремлении против сил зла, устремлении выстоять и победить. (В «Сказании» и в «Казанской истории» авторы изображают единение Русской земли, в «Повести» - единение защитников г. Пскова.)

Время битвы - это время мученического подвига. Многим из воинов придется пролить свою кровь за веру, Русскую землю и великого князя (царя), а кому-то и сложить головы, т.е. принять от Бога мученические венцы. «Храбрости же и мужеству <...> настоит время»²⁹⁵. «Время, время пришло! Вовремя дело-подвиг показати и на страсть дерзновение учинити!»²⁹⁶. (Добавим, что это время «потрудиться» и добыть традиционные «честь и славу».)

Волею автора «Казанской истории» дьякон произносит последние слова литургии: «И будет едино стадо и един пастырь»²⁹⁷ - и в согласии и продолжении молитвы гремит взрыв, поднимающий на воздух крепостные стены города. Божественная литургия и битва сливаются таким образом в единое целое. В.Н. Топоров, характеризуя русскую «версию святости», в частности, пишет: «Сильно и

актуально упование на то, что это святое состояние может быть предельно приближено *здесь и сейчас* (литургия уже есть образ этого состояния)» (курсив В.Т.)²⁹⁸. Сливающаяся с литургией битва также - *святое время и святое состояние*.

Сражение с врагом в представлении средневекового книжника - мистерия космического масштаба. В бой вступают воины земные и небесные, в схватке сходятся Свет и Тьма, силы Добра и Зла. Бог, Богородица, все Христово воинство, прежде всего святые - защитники Русской земли зримо и незримо участвуют в сражении. Отсюда сюжеты о спасении городов и целых земель представителями небесного воинства, о победе над врагом креста, икон. Отсюда постоянные описания «видений» (открывающихся людям особой духовной чистоты) – свидетельств участия в бою небесных сил (святых, ангелов и пр.), описания случаев, когда трупы врагов лежат там, где не ступала нога русского воина и т.п.

Таковы основные представления о битве, сложившиеся в русской средневековой культуре под влиянием христианства. Без их понимания невозможно уяснить смысл и сущность воинского служения и подвига.

3.5. Особенности реализации структуры мученического жития в воинской повести

Одним из литературных образцов, на который был ориентирован автор «Казанской истории», явилось «Сказание о Мамаевом побоище»²⁹⁹. Однако вовсе не этим обстоятельством обусловлено возникновение структурного параллелизма названных произведений. Их структурно-типологическое сходство вызвано единством предмета описания, а значит, и языка описания в рамках единой картины мира.

Перейдем к решению основной задачи данной главы: на примере наиболее показательных текстов, «Сказания» и «Казанской истории», рассмотрим вариант реализации структуры жития-маририя в воинской повести. («Повесть о приходе Стефана Батория...») дает типологически сходный материал. Следует также заметить, что «Сказание» - лишь один из памятников куликовского цикла. Кроме него, туда входят краткая и пространная летописные повести, «Задонщина». Однако в данном учебном пособии мы не ставим специальной задачи привлечения указанных произведений, так как они не содержат дополнительного материала, вносящего

качественные изменения в описание интересующей нас жанровой структуры.)

В сюжетно-тематическом плане «Сказание» - цельное и однородное произведение. Этого нельзя сказать о «Казанской истории». Сочинение сложно не только в сюжетном отношении. Д.С. Лихачев показал, что его автор постоянно нарушает правила литературного этикета при описании русских и казанцев, что, в свою очередь, ведет к нарушению единства точки зрения в произведении³⁰⁰. Мы не будем касаться данной проблематики. Наша задача – рассмотреть, прежде всего, этикетные фрагменты текста, т.е. такие, где Иван Грозный и русские воины представлены в идеальном свете. Не входим мы также в проблему исторического комментария к данному произведению - для нас она не столь существенна. Как и в предыдущих случаях, мы отдаем приоритет анализу семантики текста. При этом важно раскрыть сами механизмы построения интересующего нас сюжета.

Оба памятника заключают в себе ярко выраженное религиозно-агиографическое начало, ментальность мученичества. Вызвано это наличием в сюжете мученического конфликта.

3.5.1. Описание внешнего врага

Конфликт предполагает присутствие участвующих в нем сторон. В качестве противника христианства, мучителя выступает внешний враг.

В «Сказании» это «поганые» татары («агаряне») и «безбожный», «свирепый зверь» (в молитве князя Дмитрия³⁰¹) Мамай, «еллинь (язычник) сый верою, идоложрецъ и иконоборецъ, злый христьянский укоритель»³⁰². Данная характеристика должна была вызывать у средневекового читателя ассоциацию с первоначальными временами христианства, когда последователи Иисуса Христа подвергались массовым гонениям и преследованиям. Закономерно, что автор уподобляет Мамаю римскому императору Юлиану Отступнику. Косвенно Мамаю даже приписывается желание пленить Иерусалим³⁰³. Он наследник политики Батые. Старые татары рассказывают ему, «како пленить Русскую землю царь Батый, какъ взялъ Киевъ и Владимиръ, и всю Русь, словенскую землю, и великого князя Юрья Дмитриевича убилъ, и многих православных князей избилъ и святыя церкви оскверни, и многы монастыри и села пожеже, и въ Володимире въселенскую церковь златаверхую разграбилъ»³⁰⁴. Мамай - посланник дьявола, именно тот подучил его, «како разорити православную веру и осквернити святыя церкви и всему христи-

анству хоцеть покорену от него быти, яко бы ся не славилу Господне имя в людех его»³⁰⁵.

Итак, уже само появление внешнего врага в сюжете «Сказания» означает завязку мученического конфликта.

Автор «Казанской истории» создал куда более сложный сюжет, используя при этом массу исторических и легендарных источников. Книжник описывает именно историю Казанского царства с момента возникновения и до падения. Данная линия строится по модели сюжета о появлении на свет природного зла. Происхождение Казани описано через мотив злого, греховного рождения, который включает в себя символику «корня» («семени», «древа») и «плода». В борисоглебском цикле через этот мотив описана судьба одного героя, «злого человека» Святополка, в настоящем же случае - судьба целого царства и народа, его населяющего.

Сюжетными заместителями природного злодея в данном варианте предстают змей, покровитель казанцев, и они сами.

Будущая столица татарского царства возникла на месте, которое ранее было обиталищем змея-человекоядца. «И глаголють мнози неци: преже место то было издавна гнездо змиево <...> Живяху же ту, в гнезде, всякия змии и един змий, велик и страшен, о двою главах: едину главу змиеву, а другую волову. *И единою главою человеки пожираше* и звери и скоты, а другою главою траву ядыше. А иныя змии около его лежаше, живяху с ним *всяцами образы*»³⁰⁶. Царь Саин при помощи волхва очистил логово огнем и поставил на нем город. «И паки же, яко и преже, возгнездися на змиином точевици словесен лютый змий - воцарися во граде скверный царь»³⁰⁷.

Уподобление мифологического основателя Казанского царства змею носит метафорический характер: «словесен лютый змий». И тем не менее в этом приобретаем художественные черты сочинении XVI века смыслы архетипического сюжета о змеборстве реализуются не в метафорическом, а в мифологическом ключе. Саин и казанцы обрели в лице змея своего предка-покровителя и унаследовали его природу. (Только после того, как змей отказался от покровительства татарам и «прогнан христовою силою», «полете на запад»³⁰⁸, их участь становится преддрешенной.)

Запустение Золотой Орды привело к заселению и укреплению Казани, разоренной перед этим московским войском. Город был поставлен «на новом месте <...> недалеко от старья Казани» царем Улу-Ахметом, изгнанником из Золотой Орды. Новая Казань унаследовала природу царства, в котором проживал прежде ее второй основатель. «И преиде царская слава и честь велия Болшия Орды

<...> на преокаянную младую дщерь Казань <...> От злого древа, реку же, от Златья Орды, злая ветвь произыде - Казань - и горкий плод второе изнесе, зачася от другаго царя ординска»³⁰⁹. Происхождение казанцев и их царства от змея-аспида-беса (и от «злого древа», Золотой Орды) предполагает соответствующую их природе характеристику. Предвидя победу Ивана IV, казанцев каются и объясняют причину своего непокорства: «... злым обычаем нашим прегордым от родства своего одержимы есмы...». Автор описывает реакцию русских воинов на эти слова: «Мнози <...> плеваху и проклинаху мерская зачатия их змишна и аспидова рожения их»³¹⁰.

Казань – «презлое царство срацынское»³¹¹, «кровию рускою беспрестани кипяше»³¹². Цари казанские – «кровотийцы, Руския земли губители»³¹³. «Мало таковых людей [казанцев] <...> злых во всей вселенней обретаешся»³¹⁴. Для русских воинов они «злее <...> паче огня всеядца и меча обоюдоуостра, и всякия болезни и горкия смерти горчайши»³¹⁵. Как и в предыдущем произведении, татары – противники христианства. «Увы мне, Господи, священники твоя заклаша <...> олтари твоя раскопаша, и святая твоя в попрание скверными ногами их быша»³¹⁶ (молитва владимирского митрополита о разоренном в 1238 году городе). Глава 23 «Казанской истории» носит название: «О пленении казанцев на Русскую землю и осквернении от них святых Божиих церквах и наругание христианом». В ней рассказываются «беды за многа лета от казанцев <...> православным христианом паче Батыя»³¹⁷. Татары не только «честныя великия монастыри огнем пожгоша, святыя церкви стоянием своим оскверниша» и пр., пр., но и «блуд над пленеными женами и девицами творяху <...> и мнихом наругахуся <...> и младыя инокини разстризаху и разплеваху их, яко простыя девицы, и за себя поимаху; над девицами же мирскими пред очима отец и матерей их беззаконие, блудное дело, несрамляюще творяху, тако же и над женами пред очима мужей их, еще и над старыми женами, которы и до 40 лет и до 50 во вдовстве пребываху»³¹⁸. (Ср.: закреплённость мотива блуда за природным злодеем.)

Соответственно, Господь карает казанцев злой смертью - в тексте постоянно звучат мотивы возмездия Божия. «Божим промыслом» погибла Золотая Орда³¹⁹. Одного из основателей Казани, змея-царя Улу-Ахмета, также ждала злая смерть. «И умре в Казани и со юнейшим своим сыном с Ягупом: оба ножем зарезаны от большаго сына своего Мамотьяка»³²⁰. (Авторы комментария предполагают, что данный рассказ носит легендарный характер³²¹.) Царь Махмет-Амин за измену и пролитие русской крови также испил «чашю

Божию отмищения): «порази <...> Бог язвою неизцелною от главы и до ногу его. Люте боляше три лета, на одре лежа, весь кипя гноем и червми»³²². В болезни он размышляет: «*И убивает мя русский Бог его ради*», т.е. за зло, сотворенное русскому царю³²³. Даже нелепая смерть царя Сафа-Гирея (пьяный он умывался, поскользнулся и убился насмерть) заставляет автора удивиться провидению Божию: «*Словес Божиих суд!* Мечь и копие не уби его, и многажды на ратех смертныя раны возлагаху нань, ныне же, пьян <...> о землю весь разразися <...> И от того умре тогоже дни». Перед смертью царь произносит слова: «*Несть ино ничто, но кровь христианская уби мя*»³²⁴ и пр.

Иван Грозный обращается перед штурмом к жителям Казани: «...за велику неправду вашу послан Богом, приидох оружием показнити вас»³²⁵. Ср. его слова перед падением города: «...и не можете Божия гнева ни под землю укрытися, Богу мя послашу погубити вас <...> И что Богу противитесь?»³²⁶. «И збытсья от русских всегда о Казани глаголющее слово, яко мечем и на крови зачася Казань, такоже и скончася мечем и кровию»³²⁷ [ср.: Матф. 26, 52; Апок. 13, 10], - подводит автор итог истории татарского царства. (Заметим, что злая участь предуготовлена автором «Сказания» и Мамаю. Убегающие с поля битвы татары восклицают: «Увы нам честный наш царю Мамаю! Възнесе бо ся высоко – и до ада шел еси!»³²⁸.)

Таким образом, в выстроенном автором сюжете гибель Казани предстает как возмездие Господне за многократное пролитие крови христиан, разорение Русской земли, осквернение ее святынь и т.п. В целом же в этом незамысловатом и абсолютно типичном для христианской культуры повествовании читатель может видеть все основные мотивы сюжета о рождении и гибели природного зла.

3.5.2. Образ князя (царя)

Если в описании внешних врагов доминантой являются антихристианские черты, то должны оправдаться и наши ожидания наличия *агиографической характеристики* их антагонистов – русских воинов, и прежде всего главных героев: Дмитрия Ивановича - в «Сказании», Ивана Грозного - в «Казанской истории».

«Аще кто к Богу веру з добрыми делы и правду въ сердци дръжыт и на Бога упование възлагаеть, и того человека Господь не дасть в поношение врагом быти и в посмех. А огосударь (так!) князь великий Дмитрей Ивановичь смирен человек и образ нося смиреномудрия, небесных желаа и чаа от Бога будущих вечных благ...»³²⁹. Данные строки «Сказания» созвучны словам митропо-

лита Киприана, обращенным к Дмитрию: «Закон Божий чтещи и твориши правду, яко праведень Господь и правду възлюби»³³⁰. «При первом же упоминании имени великого князя автор характеризует его в ярко выраженных агиографических тонах. Эта характеристика скорее похожа на характеристику святого, чем государственного деятеля» (курсив наш. – В.В.), – замечает Л.А. Дмитриев³³¹. Каноничность облика героя проявляется и в том, что он «проливает слезы» во время молитв и призывов к мученической смерти. (Как мужественный воин он удерживается от слез в момент прощания с женой, но скорбит внутренне как христианин: «Князь же великий, сам мало ся удръжа от слез, не дав ся прослезити народа ради, а сердцем велми слезяше»³³².)

В «Казанской истории» жена Анастасия обращается к мужу в сцене прощания: «Ты убо, о благочестивый мой господине царю, заповеди Божия храниши и тишишися един паче всех душу свою положити за люди своя»³³³. В финале, в главе 99 («О взятии Казани, и о трудах и печалях царя великого князя...»), автор складывает целый панегирик Грозному. Он пишет, что своими делами царь не искал себе тленных похвал, «но о своем царствии тружашеся, общаго ради составления мирскаго, о благостоянии святых церквей и устроении земском, и о тишине всего православнаго христианства <...> И в день убо царская стояше, ноцию же по церквам святым и по монастырем, близ града стоящим, яздяще и молящися к чело-веколюбцу Богу и ко пречистой Богородицы, обливаясь слезами, помиловати и ущедрити согрешившая рабы своя и до конца смирити, и покорити ему поганья казанцы...» и пр.³³⁴ Именно за его веру и усердные молитвы Господь покорил ему враждебное царство.

3.5.3. Путь воина

В желании Дмитрием Ивановичем «небесного» и чаянии «будущих вечных благ» от Бога очевидна авторская заявка на мученический конфликт. В лице главного героя исторической воинской повести мы одновременно легко узнаем героя, аналогичного классическому герою жития-мартирия.

Московский князь изъявляет желание первым «пострадати» «за веру Христову <...> даже и до смерти»³³⁵. (Когда на поле брани он хочет осуществить свое желание «преже всех сам битися», его удерживают, чтобы он после сражения достойно наградил живых и сотворил память по погибшим³³⁶. Однако Дмитрий Иванович отстаивает свое право на соборный подвиг: «Хочу с вами ту же общую чашу испити и тою смертию умерети за святую веру христианскую! Аще ли умру – с вами, аще ли спасуся – с вами!») Ср.:

Иван Грозный *хочет «сам <...> свой подвиг учинити и ити на казанския срацыны и страдати за православную веру нашу и за святыхъ церкви: не токмо же до крови страдати хоцую, но и до последняго ми издыхания»* и т. п.³³⁷. (Воеводы также не пускают его на приступ Казани³³⁸.)

Появление данного мотива вполне закономерно. Великий князь (царь) - первый в княжеском роде. Остальные князья, как и вся Русская земля, находятся под его началом. Его характер и судьба тесно связаны с состоянием и судьбой Руси. Провиденциалистское понимание истории и строго иерархическое устройство средневекового общества неизбежно приводили к мысли о вине и грехе, прежде всего, первых лиц в государстве за те беды и напасти, которыми карает Бог Русскую землю³³⁹. Дмитрий Иванович осознает свою вину. Услышав о походе Мамаю, он молится: *«И ныне, Господи, царю, владыко, не до конца прогневайся на нас, вем бо, Господи, яко мене ради, грешнаго, хоцещи всю землю нашу погубити; аз бо съгреших пред тобою паче всех человек»*³⁴⁰ и др. Ср. молитву Грозного о православных христианах, страдающих от врагов: *«Доколе, Господи, прогневаешися на рабы твоя? Мене же еси, яко добраго пастыря, избрал стаду твоему, и, аз согреших, мене погуби прежде, а не овцы моя»*³⁴¹ [ср.: 2-я Царств 24, 17].

Не только великому князю, но и всем русским воинам судьба предоставила возможность уподобиться христианам-первомученикам. Дмитрий Иванович посылает гонцов по всей Русской земле со словами, в которых содержится призыв выступить на брань с врагами. В его речи перед князьями главное - завещание князя Владимира Святославовича Киевского, «*иже просвети всю землю Русскую святым крещением, <...> ту же веру святую крепко дръжати и хранити и поборати по ней. Аще кто ея ради постражеть, то въ ономъ вѣцѣ съ святыми прѣвомучившимися по вере Христове причтенъ будетъ*». Князья отвечают: *«И мы, государь, днесъ готови есмя умерети с тобою и главы своя положыти за святую веру христианскую и за твою великую обиду»*³⁴².

Русские воины также готовы сложить головы за святую веру христианскую, обиду великого князя и Русскую землю. Они выбрали свой путь. *«И подвигошяся князь великий Дмитрий Иванович по велицей широче дорозе, а по нем грядуть русские сынове успешно, яко медвяныя чяши и пити и сътеблиа виннаго ясти»*³⁴³. В данном сравнении не только уподобление предстоящей битвы пиру, но и символика пути русских воинов, будущих мучеников в рай - на

этом пути они должны испить из смертной чаши, уготованной им судьбой.

На призыв Дмитрия Ивановича пострадать за веру русские князья отвечают согласием, перефразируя при этом цитату из Евангелия, которой обычно мотивируется подвиг всякого христианина (отшельника, монаха, юродивого³⁴⁴ и пр.), решившего отречься от мира и посвятить себя служению Богу. «Всяк, иже оставит дом, или братию, или сестры, или отца, или мать, или жену, или чада, или села имени моего ради, сторицею примет и живот вечный наследит» [Матф. 19, 29]. Очень важно заметить, что в структуре данной евангельской цитаты первая смысловая часть, в которой говорится о необходимости ухода и отречения от мира во имя Христа, заменена автором на смысловую единицу, раскрывающую в контексте «Сказания» воинский подвиг мученичества (ниже мы выделяем ее курсивом). Князья произносят: *«рече бо Господь: «Аще кто постраждет, имени моего ради, то въ будущий векъ сторицею възприиметь животь вечный»*. Отсутствующий в Евангелии текст в «Сказании» представлен в качестве евангельской заповеди! Готовый исполнить ее великий князь свершает, по словам книжника, именно *«евангельскую заповедь»*, *«закон Божий»*³⁴⁵. В утро сражения Дмитрий Иванович напоминает об этой заповеди русским воинам: *«...ничто же, братие, земнаго не помышляйте, не уклонимся убо, да венци победными увяземся от Христа Бога»*³⁴⁶. Предельно конкретно закон отречения от мира выразил автор другого памятника куликовского цикла, «Задонщины»: *«Князи и бояря и удалые люди, оставимте вся дома своя и богатество, жены и дети и скот, честь и славу мира сего получити, главы своя положити за землю Рускую и за веру християнскую»*³⁴⁷. Ср. обещание воинов, данное перед походом Ивану IV в «Казанской истории»: *«И отвещаша ему братия его <...> и вся благородныя его велможи, яко единем усты и единем гласом с веселием сердца вкупе вси: "<...> да вси мы по силе своей, елико поможет Бог, крепко имамы страдати и полагати главы наши нелестно за святыя церкви и за все православию державы твоя. И за тебе, великого нашего самодержца, должни есмы умерети и все богатество наше и дома, и жены, и чада своя забыти и ни во что же положити, а не якоже иногда нерадением и леностию своею одержими бяху тебе служихом, друг на друга смотривше"»*³⁴⁸. Русские ратники в битве с казанцами исполняют обещанное: *«И еще ново прибави к ним [прежним воинам] - огненных стрелцов много, и ратному делу гораздо изученых, и глав*

своих не щающих в нужное время, и отцов и матерей своих, и жен, и детей своих забывающих, ни смерти боящихся»³⁴⁹.

Исполнение заповеди отречения - не просто возможность (как, например, для монаха), а, говоря современным языком, гарантия спасения (именно для воина-мученика). Значимость ее можно проследить и на примере поступка Андрея и Дмитрия Ольгердовичей. Тайный уход от отца представлен автором как резкий перелом в их судьбе, переход на другой путь, сакральный, на котором они *«подвизаются не земного ради живота, нъ небесныя почести желающе»*. Убеждая Дмитрия в праведности нового служения, Андрей ссылается на Священное Писание: «Яко же евангелист Лука рече усты Господа нашего Иисуса Христа: "Предани будете родители и братию и умрѣтвѣтеся, имени моего ради; претрѣпѣв же до конца – тѣй спасетсѣ!"»³⁵⁰. Это не прямая цитата, но контаминированная, и не из одного только Евангелия от Луки [см.: Лука 21, 16; Марк 13, 13; Матф. 24, 13]. Нужно заметить, что она очень удачно составлена именно для того контекста, в котором употребляется в произведении.

В «Сказании об убиении в Орде князя Михаила Черниговского» мы отметили «жест отречения»: герой сбрасывает свой плащ, символ княжеской власти и славы мира сего (см.: с. 46 настоящего пособия). В «Сказании» есть поступок, несущий аналогичную смысловую нагрузку. Его совершает не один герой, а все русское войско. Воины переходят Дон, лишая себя возможности отступления. Ольгердовичи советуют Дмитрию: «Аще хоцещи крепкаго войска, то повели за Дон возитися, да не будеть ни единому же помышления въспясть»³⁵¹. Наиболее этикетно данный эпизод передан в Киприановской редакции «Сказания». «Тогда князь великий Дмитрей Иванович укрепився о Христе, помоляся Господу Богу и Пречистой Богородице, и великому чудотворцу Петру, и всем святым и мужественно рече ко всем: "Братиа, лучше естъ честна смерть злаго живота: лутчи было не ити противу безбожных сих, неже, пришед и ничтоже сотворив, возвратитися вспясть. Преидем убо ныне в сий день за Дон вси и тамо положим главы своя вси за святыя церкви и за православную веру, и за братию нашу, за христианство!" И тако повеле коемуждо полку чрез Дон мосты устраати, а самем в доспехи наряжатися притча ради всякиа. И поидоше через Дон, пришедшим же всем и мосты за собою разрушьшим»³⁵². Русские князья-полководцы думали не только о выгодах занимаемой ими позиции³⁵³. Перейдя Дон и разрушив мосты, они лишили себя возможности отступления и поражения: выбора нет, впереди только

победа, если не физическая, то духовная («венец победный»). «И аще побием, ть вси спасемся, аще ли умрем, ть вси общую смерть приемем от князей и до простых людей»³⁵⁴.

При получении вести о приближении татар многие воины «възрадовашия радостию великою, зряще своего желаемаго подвига, его же еще на Руси въжделеша». (Тут же автор замечает, что многие «от обоих [сторон] унывають, видяще убо пред очима смерть»)³⁵⁵.

«Сказание» донесло до нас легенду, в которой конкретизируется символика мученической смерти русских воинов на поле брани. Это рассказ «вернаго самовидца, иже бе от пльку Владимира Андреевича» о своем видении, которое он поведал великому князю. «Въ шестую годину сего дни видех над вами небо разврѣсто, из него же изыде облак, яко багрянаа заря над пльком великого князя, дрѣжашася низко. Тѣй же облакъ испльненъ рукъ человечьских, яже руки дрѣжаше по велику пльку ово проповедники, ово пророческы. Въ седмый же часъ дни облакъ тѣй много венцевъ дрѣжаше и опустиася над пльком, на головы христианьскыя»³⁵⁶.

В «Казанской истории» Грозный обращается к воинам перед последним штурмом города: «Да убитыя ныне от казанцев с мученики венцы примут на небесех от Христа Бога нашего, и напишутся имена их у нас во вседневныя сенодики вечныя»³⁵⁷, и поминаемы будут по вся дни во святых соборах церковных»³⁵⁸. До этого автор описал гибель в Казани царских воевод, которых татары принуждали отречься от христианской веры. После отказа они были преданы смерти. «И умроша за веру христианскую, пострадавше мученическая смерти от безбожных варвар, положиша храбрѣя главы своя за Рускую землю. И вместо земныя чести <...> прияша с мученики победныя венцы от Христа Бога на небесех»³⁵⁹.

Приведенные примеры свидетельствуют, что заповедь отречения от мира воин, защитник Русской земли, исполняет, как и герой мученического жития, в абсолюте – отречением от жизни. «Русские при защите городов не думают о жизни, - пишет Антоний Поссевино на основании слов Батория, - хладнокровно становятся на места убитых или взорванных действием подкопа и заграждают пролом грудью, день и ночь сражаясь; едят один хлеб, умирают с голоду, но не содоятся»³⁶⁰.

3.6. Антиповедение воина

Как мы могли убедиться, «путь воина» - категория не столько пространственная, сколько морально-этическая. В связи с неисполнением неписанных (диктуемых этикетом) норм воинского поведения можно говорить об *антиповедении* воина. Такие воины под пером средневековых авторов достойны презрения, осуждения и смерти.

Как было выяснено, законом ратного служения является исполнение заповеди отречения от мира. С этой точки зрения показательно знаменитое «Послание на Угру» (1480 г.) ростовского архиепископа Вассиана Рыло, в котором он призывал колеблющегося Ивана III не унывать и не слушать тех, кто шепчет ему в уши трусливые слова, но «мужаться и крепиться» - выйти против татар. Автор ставил в пример Московскому князю поступок его предка, Дмитрия Донского, который «не усумнеся, ни убоясь татарьскаго множества, не обратися въспясть, и не рече в сердца своем: «Жену мною и дети, и богатство многое, аще и землю мою возмут, то инде вселюся». Но *без сомнения скочи в подвиг!»*³⁶¹.

Автор «Повести о стоянии на Угре» укоряет жену Ивана III, Софью Палеолог, и «боярьских холопов <...> кровопийцев христианских», от страха бежавших вместе с нею из Москвы. «Быша бо их жены тамо, возлюбиша бо паче жены, неже православную христианскую веру и святыя церкви <...> согласившеся предати христианство, ослепи бо я злоба их»³⁶².

Интересен и эпизод «Казанской истории», когда хан Шигалей говорит в глаза Грозному нелестные слова о его воеводах: «*И живут у тебя князи твои и воеводы в велицей славе и богатстве, и те во время рати бывают некрепцы и несилны и подвизаются лестно и нерадиво, друг за друга уклоняющиеся и воспоминающе славу свою и многое именование, и красныя жены своя и дети»*³⁶³.

Необходимо отметить, что антиповедение связано не только с неисполнением заповеди отречения, но и с любым отступлением от неписанных аскетических норм, которым должен следовать воин.

Достаточно мягко (что вполне естественно) пишет о москвичах-«небывальцах», испугавшихся в разгар боя смерти и пустившихся бежать, автор «Пространной летописной повести» о Куликовском побоище: «...а не помянуша, яко мученици глаголаху друг къ другу: «Братие, потерпим мало: зима яра, но рай сладок, и страстен меч, но сладко венчание»³⁶⁴.

В той же «Казанской истории» рассказывается о том, как русские ратники неожиданно напали на празднующих, веселящихся

вне города казанцев. Но вместо того, чтобы развить успех и взять город, воины *«оставя дело Божие, и уклонишася на дела диявольская от высокоумия и безумия их <...> и начаху ясти без страха и упиватися без воздержания скверным ядением и питием варварским, глумитися и играти, и спати, аки мертвы, до полудне <...> И разгневася Господь на русских вой, отъят от них храбрость и мужество и даде поганым храбрость и мужество <...>* И нападе [казанцы] на полки руския и смятошася полцы. Изби я и своя вся отплевив, всем пьяным и спящим, и храбрыя их сердца бес помощи Божии быша мяхка, яко и женскихъ сердецъ слабейшии»³⁶⁵. Представление об идеальном воине и о том, чем грозит отступление от «воинского пути», древнерусский читатель мог почерпнуть из «Жития Николая Воина», появившегося в русской письменности во второй половине XIV века. Герой его отправился (в 811 году) на стороне византийского императора Никифора I против болгар. Во время похода ему пришлось пережить испытание, которое спасло его от неминуемой гибели и изменило всю его дальнейшую жизнь. Николай остановился на ночлег в гостинице. Глубокой ночью к нему приходит дочь хозяина, «разбудив его, увлекает похотью, вызывает его на блуд». Трижды она приходила, и трижды он отвергал ее. В последний раз Николай обращается к соблазнительнице со словами: «Потом не видишь ли ты, что я иду на сражение? Как же оскверню я тело мое, когда перед глазами смерть?» Девушка ушла со стыдом. Когда настал день, встав, помолился Господу и отправился в путь». На следующую ночь Николай видит во сне «в каком-то святом месте и близ себя сильного мужа». Незнакомец показывает ему битву, в которой болгары разбили греков. «Когда кончилось сражение, неизвестный говорит: «Смотри пристально на лежащие трупы». Тот смотрит и видит все поле, покрытое трупами, только одно место не занято никем. Тогда сильный говорит ему: «Как ты думаешь об этом?» «Не понимаю, что это значит», - сказал воевода. «Пустое это место, - продолжал тот, - готово было для тебя; но за то, что в прошлую ночь победил ты три раза поднимавшуюся против тебя похоть скверную, ты избавлен от смерти»³⁶⁶. После случившегося Николай Воин ушел в монастырь и принял схиму.

Таким образом, путь воина – пребывание в вере, твердость в ней, доказываемая целомудрием, воздержанием, отречением от мира и готовностью к мученичеству. Только таким воинам Бог дарует победу. Отступивших от этого пути Господь карает поражением, предает их в руки врагов.

3.7. Воин и монах: сходство путей и судеб

Несмотря на отчетливое противопоставление образов монаха и воина, иноческого и воинского путей в литературных текстах и в культурном сознании средневековья, *эти образы и пути оказываются изоморфными*. Итог жизненного пути воина тот же, что и монаха (в идеале), - достижение царства небесного. Более того, если так можно выразиться, воин достигает этого проще: не многолетним подвижничеством, а однократным актом-подвигом - мученической смертью в бою. В средневековье широко распространена идея, что можно пасть и в монастыре и, вообще, спастись удастся лишь единицам. Тожество же святости и гибели христианина от рук врага безоговорочно. Замечательно выразил данный мировоззренческий стереотип летописец, описавший захват г. Владимира в 1238 году. После взятия города татары начали убивать «от уного и до старца и сушаго младенца». «И се нам сущюю радость скорбь, да и не хотяще всяк в будущий век обрящем милость. Душа бо сде казнима всяко в будущий суд милость обрящет и лгыню от муки»³⁶⁷.

Если отправиться в военный поход, начать войну, согласно древнерусской терминологии, означает «въступить в стремень», «всесть на свои бръзья комони»³⁶⁸ или «всесть на конь»³⁶⁹, то о следующем этапе в судьбе воина очень лапидарно выразился С.У. Ремезов в «Истории Сибирской»: «*Бытия воином воздаяние, с коня да в рай*»³⁷⁰. (Ср.: воинская казацкая поговорка: «Конь под нами, а Бог над нами»³⁷¹.) В этом смысле не будет натяжкой утверждение, что *воин*, которому судьбой уготована смерть на поле брани, *более святой, чем схимник*.

Итак, мы видим, что воин не святой-преподобный, но святой-мученик. Даже если ему не суждено погибнуть, он «мученик произволением» только потому, что встал на путь воинствования за веру, Русскую землю, дело великого князя. Пролитая кровь и полученные в сражении раны - знаки его святости.

Воин и монах объединены общей функцией воинствования. Оба они «воины Христовы», но монах воинствует не в доспехах и с мечом в руках, не проливая кровь, а духовно, ведя непрестанную борьбу с духами злости и силами тьмы. Его оружие, доспехи и ограждение - сама вера, учение Христа, слово и свет его Истины, духовные добродетели, молитва, пост, всенощное бдение, крест, икона, святая вода, монашеская одежда и т.п.

Смыслы воинствования для христианина сформулированы в Новом Завете апостолом Павлом. «Ибо мы, ходя во плоти, не по плоти воинствуем; Оружия воинствования наши не плотские» [2-е

Коринф. 10, 3, 4]. «Наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» [Еф. 6, 12]. «Итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света» [Римл. 13, 12]. «В слове истины, в силе Божией, с оружием правды» [2-е Коринф. 6, 7]. «Мы же, будучи сынами дня, да трезвимся, облечшись в броню веры и любви и в шлем надежды и спасения» [1-е Фесал. 5, 8]. «Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолевши, устоять. Итак станьте, препоясавши чресла ваши истиною, и облечшись в броню праведности, И обувши ноги в готовность благовествовать в мир; А паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; И шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть слово Божие» [Еф. 6, 13-17]³⁷².

Древнерусские тексты дают бесконечный ряд примеров такого рода воинствования. Ограничимся одним, но весьма выразительным. Протопоп Аввакум в письме к царевне Ирине Михайловне просит выступить ее в качестве посредницы: умолить царя дать ему «суд праведный» с противниками в церковном споре, никонианами. Аввакум с братией собирается выступить против турецкого царя, то же он предлагает сделать и отступившим от веры своих предков противникам. «Не надобе нам ни пищали, ни сабли, ни ино что от таковых, но токмо облечемся в ризы священныя; попы и дьяконы со кресты и фимияном, а черныцы в черныя ризы и схимы <...> А никонияня <...> пускай против варвара своим сонмом пойдут. Как знают, так и молят по-своему Бога <...> Мы пойдём на турская полки от десных, в руках победное оружие, крест, держа, а никонияня пускай да идут о левую, с крыжками и с паргесным пением». Аввакум уверен, что Бог поможет одержать победу вооруженным истинною верой. «Тако и Салтана-царя патрахилию обязав, в Москву притащу ти и пред царя моего поставлю <...> А никонияня назад не возвратятся, тако глаголет дух святой, истреблени будут»³⁷³.

В «Сказании», отправляя Пересвета и Ослябю на битву против Мамаю, Сергей Радонежский «дасть им в тленных место оружие нетленное – крест Христов нашыт на скъмах, и повеле им вместо в шоломов золоченых възлгати на себя»³⁷⁴. На поле брани Пересвет «въоружен скимою»³⁷⁵. Дмитрий Волынец обращается перед сражением к великому князю: «И рано утре вели им подвизатися на коня своа, всякому въину, и въоружатися крепко и крестом огражатися: тый бо есть оружие на противныя»³⁷⁶.

Внешний враг был не просто врагом, но всегда выступал и в качестве духовного противника, ибо он шел на Русскую землю по наущению дьявола разорять христианские святыни. И потому против него должно быть обращено и духовное оружие христианина. И если монах (и любое духовное лицо) воинствует «не против крови и плоти», то для воина одновременно открыты оба бранных пути: и с оружием в руках, и духовный. Выступая на врага, воины-христиане вооружаются не только мечами и копьями, но и молитвой, иконой, крестом, стягом с ликами Спаса и святых, благословением и пр. Молитвенные формулы, изображения святых и т.п. наносятся на оружие, доспехи, одежду³⁷⁷.

3.8. К проблеме единства «церковной» и «светской» характеристик в образе воина

Воинский идеал нашел свое выражение не только в жанре воинской повести, но и в «княжеских житиях». (Близость данных жанров отмечалась в научной литературе многократно³⁷⁸.)

Князь свят не только потому, что власть дана ему Богом³⁷⁹, или потому, что он принимает монашеский сан³⁸⁰, но и потому, что он воин³⁸¹ (т.е. «мученик произволением»). Отсюда закономерно объединение в образе князя идеальной светской и духовной характеристик. Ю.К. Бегунов, касаясь единства светского и духовного в агиографических памятниках средневековья, замечает: «Нет ни одного текста древнерусского жития, в котором не было бы этого соединения обеих стихий повествования. Такое соединение вообще характерно для жанра княжеских житий»³⁸².

Одним из житийных произведений, в котором ярко проявилось органическое единство светской и христианской характеристик, является «Житие Александра Невского».

Н.И. Серебрянский, основываясь на предшествующей традиции изучения данного памятника и в полемике с ней, попытался обосновать гипотезу о существовании «более древнего опыта биографии благо[ерного] князя» - «слова о смерти вел[икого] князя Александра Ярославича по случаю его кончины»³⁸³. Ее автором, по предположению исследователя, был его дружинник, «певец славы князьям»³⁸⁴. Данная точка зрения была поддержана рядом исследователей. А.С. Орлов и В.Л. Комарович попытались даже вычлениить в повествовании фрагменты гипотетической первоначальной светской биографии Александра Невского, относя светские фрагменты к автору-дружиннику, а церковные, соответственно, - к монаху³⁸⁵.

В.Л. Комарович, например, писал о заглавии памятника («мужество и житье»): «Но если «житье» в этом словосочетании надо приписать тому из двух авторов, который действительно придал всей повести житийный характер, то, с другой стороны, столь же бесспорно, что «мужество» князя, как первая тема повести, может принадлежать только автору дружиннику»³⁸⁶.

Ю.К. Бегунов выразил следующее мнение по поводу такого метода исследования памятника: «Способ реконструкции текста «светской биографии» или «Повести о мужестве князя Александра» оказался совершенно научно несостоятельным. Он произволен, полностью игнорирует историю изучения текста произведения, подменяя его гаданием о том, какие эпизоды могли быть сочинены «светским», а какие «церковным» книжником». И далее: «Искусственность гипотезы Серебрянского-Комаровича покоится на ложном представлении о том, что соединение двух стихий – «светской» и «духовной» - в рамках одного агиографического произведения было невозможным»³⁸⁷. В данной мысли Ю.К. Бегунов согласуется с И.П. Ереминым, который писал, что Н.И. Серебрянский «исходит из ошибочной предпосылки, отрицающей в произведениях древнерусской литературы возможность соединения в одном повествовательном ряду различных стилистических систем изображения, “светского” и “церковного” начала»³⁸⁸.

Представляется, что достаточно трудно упрекнуть автора гипотезы о существовании светской биографии Александра Невского, Н.И. Серебрянского, в убеждении о невозможности сочетания светского и духовного начала в княжеском житии. Утверждение И.П. Еремина и Ю.К. Бегунова мы сочли бы скорее полемическим заострением позиции оппонента, чем реальностью. Тем не менее такая позиция сформулирована. Встанет ли на ее защиту хоть один серьезный исследователь древнерусской литературы? Любой текст, подобный тексту жития Александра Невского, дает фактический материал, сводящий ее на нет. Но проблема сочетания «церковного» и «светского» начала в «одном повествовательном ряду», например в описании образа князя, вызывает вопрос - насколько закономерно такое сочетание?

Д.С. Лихачев в монографии «Человек в литературе Древней Руси» дает глубокую характеристику образа князя в литературе и искусстве XI-XIII вв. Однако в одном весьма существенном замечании мы никак не можем согласиться с автором. Д.С. Лихачев пишет: *«То обстоятельство, что добродетели механически присоединяются к другим добродетелям без внутренне объединяющей*

их связи привело к легкому совмещению идеалов светского и церковного. В произведениях светской литературы к дружинным добродетелям князя, рисуящим его добрым воином и добрым главой дружины, тщивым на пиры, щедрым и храбрым, присоединяются духовные добродетели аскетического характера: нищелюбие, смирение, постничество и благочестие. С другой стороны, в житийных характеристиках дружинные добродетели легко присоединяются к церковным и осеняются венцом святости. Так было в характеристиках князей, погибших от татар, так было и в «Житии Александра Невского»³⁸⁹. Несколько ранее исследователь более конкретно определяет качество связи, зачастую отсутствующее при объединении двух названных типов характеристик: «Иногда эти качества лишены настоящей внутренней, психологической связи» (курсив в цитатах наш. – В.В.)³⁹⁰.

Неуместно развивать мысль о том, что психология средневекового человека по определенным параметрам значительно отличается от психологии человека современного, например, являющегося читателем и исследователем средневекового текста. С учетом всего вышесказанного лишь отметим, что *воинская, мирская идеальная характеристика для средневекового человека внутренне, психологически, неотделима от идеальной церковной характеристики, а вместе они представляют органическое единство.*

В самих средневековых текстах воинское и монашеское служение (путь, судьба) могут быть представлены как определенно-рода тождество.

В середине XVII века было написано интереснейшее, на наш взгляд, произведение - «Повесть об азовском осадном сидении» («поэтическая») ³⁹¹. Автором ее был бежавший из Московии холоп князя Н.И. Одоевского Федор Порошин.

В повести имеется следующий эпизод: янычарский голова обращается к казакам, засевшим в крепости: «О люди Божии, царя небесного! Никем вы в пустынях водими или посылаеми <...> казачество донское и волное <...> лукавы пустынножители <...>!»³⁹². В речи янычара было высказано много обидного и оскорбительного для казаков, однако дело не в этом. Как бы там ни было, но в приведенных словах выражено самоопределение казачества, ответ на вопрос: «Кто мы?». Звучит оно и в ответе казаков туркам: «А мы, люди Божии...»³⁹³. На первый взгляд, такое самоопределение может показаться удивительным: «люди Божии царя небесного <...> пустынножители». Из него вытекает, что воинская служба уподоблялась казаками службе монашеской или отшельнической, пустын-

ножительской. Не менее показательны в этом плане и следующие слова автора: «Да зде прибегли и вселились в пустыни непроходней, взираем на Христа, Бога небеснаго <...> Кормит нас, молодцов, на поли Господь Бог своею милостию <...> Питаемся мы, аки птицы небесныя: ни сеем, ни орем, ни в житницы збираем»³⁹⁴.

Ничего удивительного в данном самоопределении нет. Казачество - во всех отношениях особое образование по отношению к Московии. Становление Московского государства сопровождалось активным закрепощением земледельческого сословия. Желание государства закабалить земледельца не могло не вызвать ответной психологической и поведенческой реакции. В период становления крепостного права стремление к воле становится основой крестьянского массового сознания. Федор Порошин выразил это замечательно: «А нас на Руси не почитают и за пса смердящаго. Отбегаем мы ис того государства Московскаго из работы вечныя, ис холопства невольнаго, от бояр и от дворян государевых»³⁹⁵.

Убегая на окраины Московии, туда, где его не могла достать не только рука господина, но и высокая царская рука, бывший холоп обретал желанную волю и возможность стать членом военного объединения, которым управляли демократические и при этом очень суровые законы. С.М. Соловьев писал о пограничных землях, в которых селились казаки. Здесь поселенца ожидали «постоянные и беспощадные набеги», и на этих землях, «следовательно, никто не смел селиться, не имея характера воина, готового всегда отражать нападения, сторожить врага»³⁹⁶.

Формирующееся казачество оказалось в странном положении. С одной стороны, каждый из беглых совершил государственное преступление и был по отношению к Московии «вне закона», с другой - он оказывался на пограничной территории и должен был оборонять Русскую землю от внешних врагов, а тем самым и служить московскому царю. Защищая прежде всего собственную территорию, волжское и донское казачество охраняло южные рубежи государства, откуда постоянно грозила опасность вражеских набегов. Казаки были для московской власти «ворами» и «разбойниками», и одновременно их служба была ей весьма и весьма выгодна, и из Москвы, от царя, шло за нее «жалованье», им предоставлялись экономические льготы и т.п.³⁹⁷

Сложнейшая и многоаспектная проблема самосознания казачества, как и подобная проблема истории взаимоотношений казачьей окраины с Русью, - темы для специального исследования. Нас же

интересует единственный аспект: если казаки были русскими войнами, то как они понимали свое воинское служение?

Еще неизвестный автор «Исторической» повести о взятии Азова в 1637 году писал: «И волное казачество положили завет между себя, что итти под Азов град и помереть за веру и царя православного»³⁹⁸. «За православную истинную христианскую и непорочную веру и за святых Божия церкви и за государя царя смерть свою за живот себе вмениша»³⁹⁹. «Никим же нудими, никим же посылаеми, но сами восхотехом и по своей нашей воле за имя Христа истиннаго Бога нашего и за обиду Росийскаго государства единодушно помереть и крови своя пролияти. Да подасть нам Господь Бог во оном свете немерцаемую светлость и венца нетленные»⁴⁰⁰. Таким образом, воинская служба понималась казаками так, как она могла и должна была пониматься: как мученичество за веру, Русскую землю и православного царя.

Порошин писал свою повесть в конце 1641 - начале 1642 гг., когда острейшим образом встал вопрос о дальнейшей судьбе города-крепости Азова, отбитого казаками у турков в 1637 году. Именно в 1641 году казачьему гарнизону города пришлось выдержать четырехмесячную осаду врага. Около пяти с половиной тысяч казаков оборонялись против четвертьмиллионной турецкой армии⁴⁰¹ и выстояли. Повесть содержит в себе огромную эмоциональную силу выражения великого подвига казачества. Она должна была вызвать сочувствие к нему в Москве и способствовать принятию решения удерживать крепость.

В том, что казакам удалось отстоять Азов, Порошин, без сомнения, усматривает волю Божию. Решение же сдать крепость приведет к гневу Всевышнего. Такой (вполне весомый для своего времени) аргумент звучал на Земском соборе во время решения дальнейшей судьбы Азова.

Автор предвидел возможность отказа в помощи со стороны Москвы и писал по этому поводу: «А буде государь нас, холопей своих далних [не] пожалует, не велит у нас принять с рук наших Азова града, - заплакав, нам его покинути. Подыдем мы, грешные, икону Предтечеву, да пойдем с ним, светом, где нам он велит. А атамана поставим у его образа, - тот у нас будет игуменом, а ясаула пострижем, то[т] нам будет строителем. А мы, бедные, хотя дряхлые все, а не отступим ево, Предтечева образа, - помрем все тут до единого! Будет во веки слав[н]а лавра Предтечева»⁴⁰². (Иоанн Предтеча - небесный покровитель донского казачества.)

Уподобив воинскую службу вольного казачества службе монашеской, пустынножительской, Федор Порошин выразил простое и ясное для христианина тождество между двумя типами служения: воинствованием «по плоти» - против реальных внешних врагов и воинствованием против врагов духовных, сил тьмы, дьявола, бесов и пр. Под его пером воинское казачье сообщество легко трансформируется в мужское монастырское общежитие. А.Н. Робинсон справедливо видит в этой трансформации нечто формальное: «Казалось бы, все осталось по-прежнему, только с переменной обстоятельностью «рыцарско»-эпический идеал средневекового сознания донских «людей Божьих» сменился «монашеско»-эпическим»⁴⁰³.

В действительности казачье войско было подобно монашескому общежитию. Туда допускались только мужчины. Служба в войске, как и служба в монастыре, уравнивала всех⁴⁰⁴. Выйти из него, как и из иноческого братства, было невозможно - за измену полагалась кара: «в куль да воду»⁴⁰⁵. Ср.: свидетельство «Кунгурского летописца» о расправе с замыслившими предательство во время «сибирского взятия». «А хто, подумает ототти от них и изменитти, не хотя быти, и тому по донски указ: насыпав песку в пазуху и посадя в мешок - в воду. И тем у Ермака вси укрепилися, а болши 20 человек с песком и камением в Сылве угружены». Тут же еще одно, не менее любопытное свидетельство: «*Блуд же и нечистота в них в великом запрещении и мерска, а согрешившаго обмывши 3 дни держат на чеши*»⁴⁰⁶. Совершенно ясно, почему Ермак отверг дар «князька» Елыгая - его прекрасную дочь. Отверг и другим казакам запретил принять⁴⁰⁷. Воину не пристало тешиться такими подарками.

С.У. Ремезов в «Истории Сибирской» пересказывает видение, бывшее Ермаку однажды ночью. Атаману явился Никола Можайский и повелед «*в чистоте жити и прилежный пост имети, и всякие с братолюбием добродетели проходить*»⁴⁰⁸. Во время походов в войске соблюдались христианские аскетические нормы поведения. Погибших на поле брани, если это было возможно, вывозили и хоронили на территории Монастырского городка. (Монастырем могли называть кладбище. Отсюда поговорка: «идти под стукалов монастырь»⁴⁰⁹, т.е. на сражение.) Их имена заносились в синодики. «Кзаки в те годы имели два своих монастыря - Бошевский и Чернеев, в которых постоянно постригались «безкладно» престарелые и увечные донские воины <...> Ветераны Войска постригались или просто жили при своих монастырях на положении бобылей «для пропитания» <...> Иначе говоря, они вели образ жизни своеобраз-

ной средневековой корпорации. И как только кто-либо из них не мог больше «служить государю» своей саблей, он выбывал из строя и, естественно, прибегал к помощи другой средневековой корпорации монастыря»⁴¹⁰.

Так путь воина органично сливался с путем монаха.

3.9. Выводы

«Моральная концепция русской истории сложилась в древнерусской исторической литературе только после нашествия Батыя»⁴¹¹, - пишет Д.С. Лихачев, имея в виду то, что сложилась она в воинских повестях. Именно в них «вырабатывается нравственный кодекс войны»⁴¹² (который, заметим, был востребован и новым временем). Мы вполне согласны с данным положением. Не случайно «Сказание», самая ранняя из рассмотренных нами воинских повестей, в которой названная концепция вполне очевидна, связано с татарской эпохой.

Моральная концепция воинской повести сформировалась под влиянием христианства. Комплекс взглядов на ратное служение существенно дополнил представления о воинствовании в православной культуре. Рядом со служителем церкви, духовным лицом встала еще одна фигура «воина Христова» - защитника Русской земли.

Основой нравственного кодекса ратного служения стало учение о мученичестве. Представления о воинском служении значительно расширили это учение – к типу христианского (единичного или коллективного) мученического подвига добавился тип мученического подвига соборного православно-патриотического. Если классический мученик гибнет за христианскую веру от руки язычника, то православный воин – от руки внешнего врага на поле брани за веру, Русскую землю и дело (обиду) великого князя (царя). (Отсюда поздняя формула: «За веру, царя и Отечество»⁴¹³.)

Учение о мученичестве является учением агиографическим. И.А. Лобакова, исследуя Распространенную редакцию «Повести о разорении Рязани Батыем» (автор называет также «Житие Александра Невского», «Сказание о Мамаевом побоище»), пишет о переработке в XVII веке старших редакций произведений, посвященных воинской тематике: «...создаются новые, отражающие литературные вкусы «переходного» века <...> Редакции эти <...> обнаруживают две основные тенденции переработки, которые могут быть связаны с двумя главными центрами литературной деятельности в

XVII в. – посадским и церковным. В посадской среде произведения воинской тематики осмысливаются как занимательное повествование о прошлом и нередко сопровождаются публицистическим комментарием авторов <...> В клерикальной среде создаются новые редакции, в которых явственна ориентация на церковно-дидактический принцип изложения воинского сюжета»⁴¹⁴. Далее, указывая в том числе и на переделки в XVII веке Киприановской редакции «Сказания о Мамаевом побоище», автор констатирует, что данная трансформация приводит к тому, что «борьба князей с врагами изображается, главным образом, как реализация столкновения христианского государя и нечестивого царя <...> В результате произведения воинской тематики включаются в ряд памятников агиографической традиции»⁴¹⁵.

В основе Киприановской редакции «Сказания» (создана митрополитом Даниилом между 1526 и 1530 гг.⁴¹⁶) лежит один из вариантов Основной. Л.А. Дмитриев, говоря о Киприановской редакции, подчеркивает ее «особо ярковыраженный церковно-религиозный характер: война с Мамаем – прежде всего война за православную церковь, за христианскую веру»⁴¹⁷. Это так, но мы избрали для анализа Основную и надеемся, нам удалось показать, что эти слова можно отнести и к ней. Дело не в степени и количестве воплощения церковно-религиозного в той или иной редакции «Сказания», а в том, что *обе они заключают в себе некое качество, которое, на наш взгляд, не позволяет безоговорочно отнести их к памятникам мирской (светской) литературы.*

Л.А. Дмитриев пишет по поводу «Сказания»: «...это не только рассказ о Куликовской битве, но и в значительной степени произведение, посвященное восхвалению и возвышению великого князя Московского, и в этом отношении оно *несколько сближается* с памятниками агиографического жанра. Эта «агиографичность» «Сказания» выступает с тем большей силой, что оно *окрашено сильным религиозным колоритом*» (курсив наш. – В.В.)⁴¹⁸.

К данному замечанию легко добавить множество аналогичных, сказанных другими исследователями воинских повестей. Приведенная цитата в целом характеризует понимание литературоведами того, какое отношение имеют к агиографии подобные памятники указанного жанра. Ученые говорят о «сближении», «влиянии» житийной литературы на воинские повести (или наоборот), «тенденции», «агиографической направленности», «окрашенности», «подчинении агиографической идее», о том, что в воинских повестях «религиозный характер образования, полученного их авторами,

дает о себе знать», и т.п. В такой позиции, основанной на недостаточной изученности природы воинских повестей⁴¹⁹ и на игнорировании проблемы «религиозного» еще в недавнее время, кроется половинчатая логика. Она-то и позволяет относить воинские повести в целом к разделу мирской литературы. Но если такое отнесение справедливо, то применительно лишь к определенному типу произведений данного жанра.

В настоящей главе мы попытались показать, что существует тип воинских повестей, природа которых определяется агиографической, житийной структурой. Мы назвали их «*воинскими повестями агиографического типа*». (Напомним аксиоматическую посылку структурно-типологического подхода: описание внутри- и межструктурных связей позволяет выявить закономерности строения и функционирования текста, его глубинную семантику, т.е. самую его сущность.)

Не следует возводить генезис структуры воинской повести к структуре жития-мученика. *Это типологически сходные конструкции*, не более того. Обе они восходят к общему источнику: к сюжету-архетипу о Христе и Антихристе. А потому *житийная структура органична природе рассмотренных воинских повестей*. Содержательная ее сторона выражает те представления о нашествии, битве, воинском служении и подвиге, которые сформировались в русской средневековой культуре под влиянием христианства.

Во второй главе мы выяснили, что в полном виде структурно-типологическая модель мученического жития включает в себя:

- структуру биографии героя-мученика;
- структуру биографии героя-мучителя;
- структуру мученического конфликта.

Взаимоотношения между воином и внешним врагом, как и взаимоотношения между мучеником и мучителем, реализуются через мученический конфликт. Однако природа исторического повествования, задачей которого является изображение воинского похода и битвы, не допускает каких-либо развернутых, сюжетных жизнеописаний.

Мученик и мучитель предстают в воинской повести не в своих жизнеописаниях, а прежде всего на уровне структуры образа.

В качестве своеобразного исключения в «Казанской истории» мы обнаружили сюжет, рассказывающий о судьбе татарского царства, который представляет типологическую параллель жизнеописанию «природного» злодея (каким, например, выступает князь Святополк в произведениях борисоглебского цикла). Через мотив

- *злого рождения* - от змея-аспида-беса и от «злого древа», Золотой Орды - автор объясняет

- *злую*, «кровопийственную», *природу* обитателей Казанского царства и

- исход Божьего суда – *возмездие*, гибель его «мечом и кровью», покорение Московскому царю.

Противником христианской веры, мучителем в воинской повести выступает внешний враг, иноверец. Отсюда соответствующая характеристика данного персонажа.

«Подвиг – это личная нравственная заслуга, тот «тесный путь», который надлежит осилить в одиночку. Святой в агиографии всегда затмевает окружающих, иначе бы его жизнь не имела исключительного, вечного и вселенского смысла»⁴²⁰, - пишет А.М. Панченко. Эти слова справедливы для любого типа подвижничества, кроме того, который описан в воинских повестях агиографического типа. Их главный герой - великий князь (царь), однако ратный подвиг представлен в сюжете как *соборный*. Удельные русские князья, воеводы, простые воины – также герои произведения. А потому невозможно говорить о личном (внесоборном) княжеском (царском) воинском подвижничестве. (В данном случае мы оставляем в стороне вопрос о княжеских житиях.) В произведениях Куликовского цикла описан подвиг народный. Нация поднялась до святости, до отречения от жизни во имя будущего Русской земли и грядущих поколений. Перед сражением *всё* войско, «от князей и до простых людей», решило принять «общую смерть» или победить. А потому события 1380 года имеют для России «исключительный, вечный и вселенский смысл».

Как мы могли убедиться, воин – фигура сакральная в средневековом христианском сознании. В начале повествования воины - «мученики произволением». И только погибшие, претерпевшие «конечное» страдание - мученики в подлинном смысле слова.

Основными составляющими соборного мученического подвига в воинских повестях агиографического типа являются мотивы:

- покаяния, очищения и аскезы,
- желания мученического подвига, готовность к нему,
- исполнения заповеди отречения от мира,
- гибели на поле брани за веру и Русскую землю.

Отсвет подвига святости падает и на оставшихся в живых. Кровь, пролитая ими в сражении, полученные раны, свершенные подвиги – тоже знаки святости. Вассиан Рыло писал об участниках

Куликовского сражения: «А иже тогда от супротивных уязвляеми и по победе живи обретошася, сии кровию своею отмыша первая съгрешения и яко победители крепци врагом явишася, и великим хвалам и чести достойни быша не токмо от человек, но и от Бога»⁴²¹.

Список литературы и примечания

- ²⁰⁵ См.: Воинские повести Древней Руси / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. - М.-Л., 1949; Воинские повести Древней Руси / Вступ. ст. Л.А. Дмитриева, сост. Н.В. Поньрко. - Л., 1985.
- ²⁰⁶ См.: Автомонова А.П. Воинская повесть // Краткая литературная энциклопедия: В 9 т. - М., 1962. - Т. 1. - Стб. 1015-1016. (При цитации нами убраны сокращения, принятые в энциклопедических изданиях.)
- ²⁰⁷ См.: Кожин В. Повесть // Словарь литературоведческих терминов. - М., 1974. - С. 272.
- ²⁰⁸ Буланин Д.М. Воинская повесть // ЛЭС. - М., 1987. - С. 68.
- ²⁰⁹ См.: Кусков В.В. Воинская повесть // Литература и культура Древней Руси: Словарь-справочник. - М., 1994. - С. 123.
- ²¹⁰ См.: Трофимова Н.В. Древнерусская литература. Воинская повесть XI-XVII вв.: Курс лекций; Развитие исторических жанров: Материалы к спецсеминару. - М., 2000. - С. 6; см. также с. 10.
- ²¹¹ Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы // Лихачев Д.С. Избранные работы: В 3 т. - Л., 1987. - Т. 1. - С. 321.
- ²¹² См.: Орлов А.С. Об особенностях формы русских воинских повестей (кончая XVII в.). - М., 1902; Орлов А.С. Героические темы древней русской литературы. - М.-Л., 1945.
- ²¹³ Трофимова Н.В. Древнерусская литература. Воинская повесть XI-XVII вв. С. 3, 7.
- ²¹⁴ Прохазка Е.А. О роли «общих мест» в определении жанра древнерусских повестей // ТОДРЛ. - Л., 1989. - Т. 42. - С. 228.
- ²¹⁵ Там же. С. 228.
- ²¹⁶ Ср.: Трофимова Н.В. Древнерусская литература. Воинская повесть XI-XVII вв. С. 9.
- ²¹⁷ См.: Кусков В.В. Жанры и стили древнерусской литературы XI-первой половины XIII вв.: Автореф. дис. д-ра филол. наук. - М., 1980. - С. 13.
- ²¹⁸ Ср.: Трофимова Н.В. Древнерусская литература. Воинская повесть XI-XVII вв. С. 8.
- ²¹⁹ Летописные повести о монголо-татарском нашествии // ПЛДР. XIII век. - М., 1981. - С. 152.
- ²²⁰ Сигизмунд Герберштейн (1486-1566 гг.) – австрийский дипломат, побывавший в России в 1517 и 1526 гг. Он написал ставший широко известным европейскому читателю труд о Московии. (См.: Герберштейн С. Записки о Московии. - М., 1988.)

- ²²¹ Ключевский В.О. Соч.: В 9 т. Т. 2. Курс русской истории. Ч. 2. - М., 1988. - С. 196.
- ²²² Галицко-Волынская летопись // ПЛДР. XIII век... С. 254.
- ²²³ В связи с этим напомним следующие вычисления Н. Аристов: «В 1055-1238 г. было 80 областных войн; некоторые из них тянулись 12-17 лет» (Аристов Н. Промышленность Древней Руси. - СПб., 1866. - С. 251). Известны подсчеты В.О. Ключевского. «В продолжение 234 лет (1228-1462) северная Русь вынесла 90 внутренних усобиц и до 160 внешних войн» (Ключевский В.О. Соч.: В 9 т. Т. 2. Курс русской истории. Ч. 2. - С. 45). Ср.: «За XIII-XIV и первую половину XV века русские выдержали более 160 войн с внешними врагами» (Мавродин В.В. Образование русского национального государства. - Л., 1941. - С. 127). «Сообщения о военных походах занимают более половины летописи», - характеризует В.В. Кусков «Повесть временных лет» (Кусков В.В. История древнерусской литературы. 5-е изд. - М., 1989. - С. 51). Данный факт красноречиво свидетельствует о той роли, которую война играла в рассматриваемую эпоху, и значимости воинской тематики для средневековых авторов.
- ²²⁴ Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д.С. Избранные работы: В 3 т. - Л., 1987. - Т. 3. - С. 48.
- ²²⁵ Поучение Владимира Мономаха // ПЛДР. XI - начало XII века. - М., 1978. - С. 412.
- ²²⁶ Повесть временных лет // ПЛДР. XI - начало XII века... С. 246.
- ²²⁷ Галицко-Волынская летопись. С. 326.
- ²²⁸ Послания Ивана Грозного / Подгот. текста Д.С. Лихачева и Я.С. Лурье; Пер. и коммент. Я.С. Лурье. - М.-Л., 1951. - С. 184-185.
- ²²⁹ В свою очередь «необходимо иметь в виду, что ношение монашеского платья не монахами считалось на Руси совершенно недопустимым. Тот, кто надел это платье даже случайно, обязан был принять постриг» (Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха // ТОДРЛ. - Л., 1983. - Т. 37. - С. 57).
- ²³⁰ Запрет распространялся и на занятия охотой. «Попам и епископам митрополит Георгий (ок. 1065 - ок.1076 гг. - В.В.) строжайше запрещал охоту: «аще поп ловит звери или птицы, да извержется сана», а епископ подвергался той же каре даже если только «носил ястреб на руке [охотничья птица. - Б.Р.], а не молитвенник». (Цит. по кн.: Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. 2-е изд. - М.-Л., 1966. - С. 93.)
- В связи с этим интересно, что бывшего патриарха Никона, сосланного в Ферапонтов монастырь в звании простого чернеца, в частности, обвиняли в следующем неподобающем его званию проступке: «Он же Никон из пищали стреляет, и из кельи застрелил птицу баклана» (Дело о патриархе Никоне. - СПб., 1987. - С. 344; ср.: с. 345.)
- ²³¹ Новая повесть о преславном Российском царстве // ПЛДР. Конец XVI - начало XVII века. - М., 1987. - С. 44.

- ²³² Беседа преподобных Сергия и Германа валаамских чудотворцев // ЛЗАК. - СПб., 1895. - С. 13.
- ²³³ См.: Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков // ПЛДР. Вторая половина XVI века. - М., 1986. - С. 448.
- Едва ли ни единственный известный в древнерусской литературе пример, когда монахи получают благословение выйти на поле битвы как обычные воины, связан с событиями Куликовской битвы. Два инока Троице-Сергиевского монастыря, в прошлом искусные ратники, Пересвет и Ослябя, с благословения Сергия Радонежского отправляются с великим князем Дмитрием Ивановичем сразиться против татар. (См.: Дмитриев Л.А. Литературная история памятников Куликовского цикла // Сказания и повести о Куликовской битве / Изд. подгот. Л.А. Дмитриев и О.П. Лихачева. - Л., 1982. - С. 349.) «То, что в войске Дмитрия появились ратники монахи, означало, что война с завоевателями - священное дело, общий долг всех русских людей» (Лихачев Д.С. Мировое значение Куликовской победы // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 257).
- ²³⁴ Понятие «церемониала» синонимично понятию «этикета». Данное явление в древнерусской культуре подробно рассмотрено Д.С. Лихачевым. (См.: Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. С. 344-370.) Автор отмечает, что «сборы на врагов – этикетный момент» (там же, с. 355).
- ²³⁵ ПСРЛ. - М., 1998. - Т. 2. - Стб. 801.
- (Ср. заповедь А.В. Суворова: «Молись Богу! от него победа» (Суворов А.В. Походы и сражения в письмах и записках. - М., 1990. - С. 371.))
- ²³⁶ ПСРЛ. - М., 2000. - Т. 15. - Стб. 433.
- ²³⁷ Сказания и повести о Куликовской битве. - С. 32.
- ²³⁸ Там же. С. 43.
- ²³⁹ Там же. С. 45.
- ²⁴⁰ См.: Сказания и повести о Куликовской битве.
- ²⁴¹ См.: Казанская история // ПЛДР. Середина XVI в. - М., 1985. - С. 300-565.
- ²⁴² См.: Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков. С. 400-477.
- ²⁴³ Моисеева Г.Н. Казанская история // Казанская история – М.-Л., 1954. – С. 6.
- ²⁴⁴ См.: Волкова Т.Ф. Два типа сюжета в историко-публицистическом повествовании второй половины XVI века: (Рассказ о взятии Казани в «Казанской истории» и «Истории о великом князе Московском») // Проблемы литературных жанров: Материалы Четвертой межвуз. конф. (28 сентября - 1 октября 1982 г.). - Томск, 1983. - С. 17.
- ²⁴⁵ Волкова Т.Ф. Казанская история // СКИК. Вып. 2 (вторая половина XIV-XVI в.) Ч. 1. А-К. - Л., 1988. - С. 451.
- ²⁴⁶ Трофимова Н.В. Древнерусская литература. Воинская повесть XI-XVII вв. С. 156.

- 247 «Ближе всего она [«Казанская история»] стоит, очевидно, к традиции воинских повестей», - замечает Н.В. Трофимова (Трофимова Н.В. О жанре «Казанской истории» // Литература Древней Руси. - М., 1986. - С. 66).
- 248 См.: Дмитриев Л.А. О датировке «Сказания о мамаевом побоище» // ТОДРЛ. - М.-Л., 1954. - Т. 10. - С. 185-199; Дмитриев Л.А. Литературная история памятников Куликовского цикла. С. 342; Дмитриев Л.А. Сказание о мамаевом побоище // СКИК. Вып. 2 (вторая половина XIV-XVI в.) Ч. 2. Л.-Я. - Л., 1989. - С. 376-377.
- 249 См.: Моисеева Г.Н. Казанская история // Казанская история. - М.-Л., 1954. - С. 20-21.
- 250 Казанская история. С. 603.
- 251 См. замечательную статью В.И. Мальшева о данном памятнике в кн.: Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков / Подгот. текста и ст. В.И. Мальшева. - М.-Л., 1952. - С. 5-31.
- 252 «Нерукотворный Спас – изображение лика Христа на убрусе (плате) – особо почитаемый тип иконы Христа; по преданию, он сам «запечатлел» свой образ на полотне для царя Авгаря. Не случайно в данном эпизоде называется эта икона: 16 августа (т.е. во время подготовки к Куликовской битве) – празднование в честь Спаса Нерукотворного. Кроме того, Нерукотворный Спас выступал как боевое знамя, он был изображен на главном знамени великого князя и, может быть, на знаменах полков» (Сказания и повести о Куликовской битве. С. 393).
- 253 Там же. С. 28.
- 254 Казанская история. С. 442.
- 255 См.: там же, с. 452, 454.
- 256 Там же. С. 460.
- 257 Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков. С. 426.
- 258 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 39.
- 259 Авторы комментария к «Сказанию», опираясь на цитату в тексте из воскресной службы 7-го гласа, отмечают: «Высчитав с помощью пасхалии день пасхи в 1380 г. (25 марта) - а от этой точки идет счет времени церковного года, можно удостовериться, что на 8 сентября приходилась суббота 7-го гласа. Из этого следует такой вывод: участники битвы, несомненно, совершили богослужение перед битвой» (Сказания и повести о Куликовской битве. С. 402).
- 260 Казанская история. С. 508.
- 261 См.: Дмитриев Л.А. Литературная история памятников Куликовского цикла. С. 348.
- 262 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 37.
- 263 Там же. С. 44.
- 264 Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков. С. 442.
- 265 См.: Сказания и повести о Куликовской битве. С. 48.
- 266 «Синодик был церковным документом, имеющим государственное значение: во всех епархиях по этому памятнику осуществлялся чин

православия. Поэтому архиереям возбранялось «чинить перемены и прибавки в синодике» (Моисеева Г.Н. Пергаменный Синодик Государственного Исторического музей в издании Н.И. Новикова // ТОДРЛ. - Т. 26. - С. 104).

²⁶⁷ См.: там же, с. 31. (Об отношении к эпизоду благословения Дмитрия Сергием Радонежским как к легендарному см.: Тихомиров М.Н. Куликовская битва 1380 г. // Повести о Куликовской битве. - М., 1959. - С. 346, 347; Егоров В.П. Пересвет и Ослябя // Вопр. истории. - 1985. - № 9. - С. 177-183; Кучкин В. Свидание перед уходом на Дон или на Вожу? // Наука и религия. - 1987. - № 7. - С. 50-53; Кучкин В.А. О роли Сергия Радонежского в подготовке Куликовской битвы // Вопросы научного атеизма. - 1988. - Вып. 37. - С. 100-116.)

²⁶⁸ Эпизоды «Сказания» с участием Киприана также носят легендарный характер. В действительности митрополита в это время не было в Москве (Дмитриев Л.А. Литературная история памятников Куликовского цикла. С. 338-340). Л.А. Дмитриев отмечает, что «автор «Сказания» рисует эту этикетную ситуацию в своем произведении вопреки историческим фактам» (там же, с. 340). Важно, что как в этом, так и в предыдущем случае требование этикетности сыграло решающую роль в описании церемониала благословения воинов на битву.

²⁶⁹ Сказания и повести о Куликовской битве. С. 32.

²⁷⁰ Казанская история. С. 34. («В месте сбора русских войск в Коломне на пути их против Мамаю предварительно воздвигается самый крупный из всех русских храмов того времени – Успенский. Тем самым походу русских войск придавался религиозный характер», - пишет Д.С. Лихачев (Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. С. 97).

²⁷¹ Казанская история. С. 456, 458.

²⁷² Там же. С. 514.

²⁷³ Там же. С. 508.

²⁷⁴ Сказания и повести о Куликовской битве. С. 33.

²⁷⁵ Казанская история. С. 358.

²⁷⁶ Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. С. 301.

²⁷⁷ Казанская история. С. 452.

²⁷⁸ Там же. С. 452, 454.

²⁷⁹ Там же. С. 458.

²⁸⁰ Там же. С. 452.

²⁸¹ Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков. С. 424.

²⁸² Повесть временных лет. С. 180.

²⁸³ Там же. 232.

(Нашествие врагов есть указание народу и его правителям на их греховность, не греховность «вообще» (живущую в природе человека изначально), а заключенную в их повседневной, личной и коллективной жизни, которая в какой-то момент начала строиться по законам лжи, «по кривде». Началом войны (казнью Божьей) предписано покаяние, очищение. Приступая к характеристике творчества Серапиона Влади-

- мирского (ум. 1275 г.) - призыв к духовному очищению во времена татаро-монгольского ига был основным мотивом его проповедей, - В.Н. Топоров пишет: «И покаяние стало главной темой перед лицом чужеземного нашествия, а призыв к покаянию (но не к сопротивлению врагу) стал ответом русской духовности на вызов времени. Если угодно, это был ответ-призыв русской святости, обращенный к русскому народу, а через него и к самой себе, напоминание о своих собственных грехах и о своей вине, а не о грехах и вине тех, кого Господь избрал лишь орудием наказания за несправедную жизнь по кривде. Это обращение к самому себе, акцент на своей несправедности, на своем, а не на чужом зле, поиск пути внутреннего выхода из сложившихся обстоятельств составляют нравственный подвиг, плоды которого обнаружались существенно позднее...» (Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. II. Три века христианства на Руси (XII-XIV вв.) - М., 1998. - С. 206-207.)
- ²⁸⁴ См.: Сказания и повести о Куликовской битве. С. 25, 28, 32, 44.
- ²⁸⁵ См.: Казанская история. С. 371.
- ²⁸⁶ Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков. С. 416.
- ²⁸⁷ Там же. С. 452.
- ²⁸⁸ Сказания и повести о Куликовской битве. С. 64.
- ²⁸⁹ См.: там же, с. 28; Ср. молитву Грозного: Казанская история. С. 368, 370.
- ²⁹⁰ Один из смыслов обращения Руси в христианство заключался в идее прибежища под покровительство небесных сил, помощи небесного «христово воинства» в борьбе с внешними врагами. Первая молитва князя Владимира Киевского, согласно проложным житиям, содержала следующие слова: «Господи, Царю небесных, и призри, Господи, на новокрещение люди сия и даи же им, Господи, увидети Тебе, истинного Бога <...> и мне помози, Господи, на противных врагы, да надеюся на твою силу и помощь и попру вся козни их» (Карпов А. Владимир Святой. - М., 1997. - С. 430; ср.: с. 428).
- ²⁹¹ См.: Сказания и повести о Куликовской битве. С. 46-47.
- ²⁹² Бог наводит поганых, «не яко милуя ихъ, но насъ кажа» (Повесть временных лет. С. 232), - выражает ясную для христианина мысль летописец. «Егда бо Господь Титу предасть Иерусалим, не Тита любя, но Иерусалим казня. И паки, егда Фоце преда Царь град, не Фоцу любя, но Иерусалим казня за людская прегрешения», - рассуждает на ту же тему автор «Повести о Михаиле Тверском» ([Охотникова В.И.] Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского дома. - Л., 1985. - С. 19).
- ²⁹³ «Богъ кажетъ рабы своя напастми ратными, да явятся яко злато искушено к горну: хрестьяномъ бо многими скорбьми и напастыми внити в царство небесное» (Повесть временных лет. С. 242).
- ²⁹⁴ «Подобает в войнах быти и помнити всегда смертныи час чистотою и со всякою добродетелею к Богу и православной христианской вере; и

- таковому войску бывает невидимо, овогда и видимо от Бога помощь и одоление за такуюю их добродетель к Богу на враги» (Беседа преподобных Сергия и Германа валаамских чудотворцев. С. 22).
- ²⁹⁵ Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков. С. 452.
- ²⁹⁶ Новая повесть о преславном Российском царстве. С. 46.
- ²⁹⁷ Казанская история. С. 512. (Автор «Казанской истории» процитировал Евангелие [см.: Ио. 10, 16]. «Приведенная цитата из Евангелия от Иоанна <...> в данном контексте символически выражает религиозную сущность завоевания Казани, закономерность ее христианизации» (Трофимова Н.В. О жанре «Казанской истории»... С. 72).
- ²⁹⁸ Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I. Первый век христианства на Руси. - М., 1995. - С. 9.
- ²⁹⁹ См.: Орлов А.С. Героические темы древней русской литературы. С. 113-114; [Орлов А.С.] Глава III. Казанский летописец // ИРЛ: В 10 т. - М.-Л., 1945. - Т. II. - Ч. I. - С. 467.
- ³⁰⁰ См.: Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. С. 365-369.
- ³⁰¹ См.: Сказания и повести о Куликовской битве. С. 28.
- ³⁰² Там же. С. 25.
- ³⁰³ См.: там же, с. 27.
- ³⁰⁴ О смыслах уподобления Мамай Батью см.: Робинсон А.Н. Эволюция героических образов в повестях о Куликовской битве // Куликовская битва в литературе и искусстве. - М., 1980. - С. 18, 19; Об исторических аналогиях в текстах куликовского цикла в целом см.: Кусков В.В. Ретроспективная историческая аналогия в произведениях куликовского цикла // Куликовская битва в литературе и искусстве... С. 44-51.
- ³⁰⁵ Там же. С. 25.
- ³⁰⁶ Казанская история. С. 314.
- ³⁰⁷ Там же. С. 316.
- ³⁰⁸ См.: там же, с. 400.
- ³⁰⁹ Там же. С. 326.
- ³¹⁰ Там же. С. 522.
- ³¹¹ Там же. С. 300.
- ³¹² Там же. С. 326.
- ³¹³ Там же. С. 316.
- ³¹⁴ Там же. С. 472.
- ³¹⁵ Там же. С. 524.
- ³¹⁶ Там же. С. 304.
- ³¹⁷ Там же. С. 364.
- ³¹⁸ Там же. С. 366.
- ³¹⁹ См.: там же, с. 310.
- ³²⁰ Там же. С. 310.
- ³²¹ См.: там же, с. 609.
- ³²² Там же. С. 338.
- ³²³ Там же. С. 340.
- ³²⁴ Там же. С. 382.

- 325 Там же. С. 474.
- 326 Там же. С. 504.
- 327 Там же. С. 526.
- 328 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 45.
- 329 Там же. С. 27.
- 330 Там же. С. 29.
- 331 Дмитриев Л.А. Публицистические идеи «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. - М.-Л., 1955. - Т. 11. - С. 141.
- 332 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 33.
- 333 Казанская история. С. 452.
- 334 Там же. С. 558.
- 335 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 30.
- 336 См.: там же, с. 42.
- 337 Казанская история. С. 446.
- 338 См.: там же, с. 514.
- 339 Начало монголо-татарского нашествия породило слухи о греховной жизни великого князя Юрия Всеволодовича Владимирского. «Бе бо живуще ему свиньски, въ мнозе кале греховне и скверне, в гордыни и властолюбии и в пианьстве и в зависти и в лободееании и в скупости и в немилосердии, въистинну скотско житие живь» (Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. - М., 1915. - Приложение. С. 81-82).
- 340 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 28.
- 341 Казанская история. С. 370.
- 342 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 30.
- 343 Там же. С. 34.
- 344 Об отречении юродивого от мира см. в кн.: Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. - Л., 1984. - С. 207.
- 345 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 30.
- 346 Там же. С. 41.
- 347 Слово о Куликовской битве Софония рязанца (Задонщина) // Воинские повести Древней Руси / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. - С. 33.
- 348 Казанская история. С. 448.
- 349 Там же. С. 362.
- (Крайнее выражение данной заповеди заключено в призыве Козьмы Минина к нижегородскому ополчению в 1611 году: «Захоти помочь Московскому государству, так не жалеть нам имения своего, не жалеть ничего, дворы продавать, жен и детей закладывать!») (Цит. по ст.: Лихачев Д.С. Лев Толстой и традиции древней русской литературы // Лихачев Д.С. Избранные работы... Т. 3. - С. 307.)
- 350 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 36.
- 351 Там же. С. 37, 38.
- 352 Там же. С. 60.
- 353 Переход через Дон обеспечивал «прикрытие от возможного удара с тыла литовцев или рязанцев» (Пашуто В.Т. Историческое значение Куликовской битвы // Сказания и повести о Куликовской битве. С. 284-

285). В ограниченном пространстве Куликова поля «татарская конница лишалась обычных наступательных достоинств, ей нельзя было развернуть свои силы, в том числе лучников, для охвата и окружения, и она была вынуждена, утратив часть маневренности, принимать фронтальный бой. А в таком бою русские, как правило, были увереннее и упорнее своих восточных противников» (Жирничников А.Н. Куликовская битва. - Л., 1980. - С. 57).

³⁵⁴ Сказания и повести о Куликовской битве. С. 38.

³⁵⁵ Там же.

³⁵⁶ Одна из миниатюр Лицевого летописного свода (XVI в.) иллюстрирует данное видение о венцах. В левой верхней части ее изображены polegшие на поле битвы. В небесах над ними в виде полуовального скопления венцы. (См.: Повесть о Куликовской битве. Из лицевого летописного свода XVI века. - Л., 1980. - С. 135.) Другие миниатюры, иллюстрирующие легенду, - см.: Сказание о Мамаевом побоище. Факсимиле рукописи. - М., 1980. Лист 56; Сказание о Мамаевом побоище. Лицевой список конца XVII века. - Л., 1980. Миниатюра XLVII. В последнем издании под изображением текст: «Сставшимася обема войскома и начша сепсия, и некий облак изыде багрян исполнен рук человеческ, каяждо рука венец держаше». Ср. аналогичный сюжет венчания мучеников: миниатюра Сильвестровского списка XIV века, на которой изображено вручение Иисусом Христом венцов убиенным братьям Борису и Глебу. Воспроизведение миниатюры в кн.: Лихачев Дмитрий. Великий путь. - М., 1987. (Иллюстрации.)

³⁵⁷ Синодик, куда включались имена погибших, Грозный велел завести еще в 1548 году. «В лето 7056-го месяца июня в 21 день... благоверный и христоробивый царь и великий князь Иоан Васильевич всея России по благословению отца своего Макария, митрополита всея России, устави общую память благоверным князем и бояром, и христоробивому воинству, и священническому и иноческому чину, и всем православным христианом, *от иноплемнных на бранях и на всех побоищах избиенных...* И повелел по них митрополиту и со всеми соборы пети понахиды и обедни служити в соборной церкви Успения Богородицы и по всем церквам в городе и на посаде... И сию общую память по всех православных христианех велел и в прочия лета поминати ... И оттоле повеле ту общую память написати в соборныя книги». (Цит. по кн.: Бычкова М.Е. Состав класса феодалов России в XVI в. - М., 1986. - С. 168.) Здесь же публикация «Синодика по убиенных на брани» (см.: с. 174-189).

³⁵⁸ Казанская история. С. 510.

³⁵⁹ Там же. С. 438.

Символика пути русских воинов, и живых, и погибших под стенами Казани, получила воплощение в сюжете иконы «Благословено воинство небесного царя», посвященной победе 1552 года. Название иконе дано по начальным словам мученической стихирь. (См.: Антонова В.И.,

- Мнева Н.Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. - М., 1963. Т. 2. - С. 131.) По поводу семантики сюжета см.: Кочетков И.А. К истолкованию иконы «Церковь воинствующая» («Благословено воинство небесного царя») // ТОДРЛ. - Л., 1985. - Т. 38. - С. 199-200; Морозов В.В. О пространственных построениях в русском искусстве XVI века (типология и интерпретация) // Методы изучения источников по истории русской общественной мысли периода феодализма: Сб. науч. тр. - М., 1989. - С. 150.
- ³⁶⁰ Цит. ст. В.И. Малышева в кн.: Повесть о приходе Стефана Батория на град Псков / Подгот. текста и ст. В.И. Малышева. С. 20.
- ³⁶¹ Послание на Угру Вассиана Рылю // ПЛДР. Вторая половина XV века. - М., 1982. - С. 528.
- ³⁶² Повесть о стоянии на Угре // ПЛДР. Вторая половина XV века. С. 518.
- ³⁶³ Казанская история. С. 442.
- ³⁶⁴ Сказания и повести о Куликовской битве. С. 21.
- ³⁶⁵ Казанская история. С. 336.
- ³⁶⁶ Цит. по кн.: Жития святых, чтимых православной церковью... составленные Преосвященным Филаретом (Гумилевским). 3-е изд., доп. - СПб., 1900. - С. 383-384.
- Аналогичный эпизод содержится и в греческом «Житии Николая Студита», время перевода которого точно не установлено. (См.: Лопарев Хр. Греческие жития святых VIII-IX веков. - Пг., 1914. - С. 192-193.)
- ³⁶⁷ Летописные повести о монголо-татарском нашествии. С. 138, 140.
- ³⁶⁸ См.: Лихачев Д.С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. - Л., 1978. - С. 60.
- ³⁶⁹ См.: Лихачев Д.С. «Повесть временных лет» // Лихачев Д.С. Избранные работы: В 3 т. - Л., 1987. - Т. 2. - С. 63; Демина Н.А. Черты героической действительности XIV-XV веков в образах людей Андрея Рублева и художников его круга // ТОДРЛ. - М.-Л., 1958. - Т. 12. - С. 313.
- ³⁷⁰ Ремезов С.У. История Сибирская // ПЛДР. XVII век. Книга вторая. - М., 1989. - С. 570.
- ³⁷¹ Даль В. Словарь живого великорусского языка: В 4 т. - М., 1989. - Т. II. - С. 155.
- Показательна культурная семантика и многих других русских пословиц и поговорок на воинскую тему. «Один воин (воевода) тысячи водит, а Бог и тысячи и воина водит» (Даль В. Словарь живого великорусского языка. - М., 1989. - Т. I. - С. 231). Ср. афоризм А.В. Суворова: «Чудо-богатыри! Бог нас водит, он нам генерал» (Суворов А.В. Походы и сражения в письмах и записках... С. 371). «Солдат и на том свете в воинстве Христовом служит», «солдат да малых ребят Бог бережет», «солдат Богу свеча, государю слуга» (Даль В. Словарь живого великорусского языка. - М., 1991. - Т. IV. - С. 264, 265).
- ³⁷² Ср.: Кардини Франко. Истоки средневекового рыцарства. - М., 1987. - С. 229-231. (Проблематика воинствования в христианстве рассмотрена

- автором на западноевропейском культурном материале - см.: с. 222-247. Православная культура дает аналогичный материал.)
- 373 Житие протопопа Аввакума, им самим написанное. - Иркутск, 1979. - С. 148-149.
- 374 Сказания и повести о Куликовской битве. С. 31.
- 375 Там же. С. 43.
- 376 Там же. С. 40.
- 377 См.: Денисова М.М., Портнов М.Э., Денисов Е.Н. Русское оружие. Краткий определитель русского боевого оружия XI-XIX веков. - М., 1953.
- 378 Н.И. Серебрянский выделял особую группу княжеских житий, написанных «в стиле воинских повестей» (см.: Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. С. 288).
- 379 «Тако глаголет Господь: Князя азь учиняю, священни бо суть, и азь вождю я» (Житие Александра Невского // ПЛДР. XIII век. С. 426). Данного утверждения, основанного на цитате из книги пророка Исайи, средневековому книжнику и читателю было вполне достаточно для обоснования святости князя.
- 380 Александр Невский в своем «Житии», прежде всего, князь-воин, но русской церковью он почитается в качестве преподобного, так как перед смертью принял схиму. Предсмертный постриг становится традицией у московских князей «со времени Василия III и Ивана IV» (Бегунов Ю.К. Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». - М.-Л., 1965. - С. 63).
- 381 Д.С. Лихачев отмечал: оборона Русской земли была вассальной обязанностью князя. (См.: Лихачев Д.С. Некоторые вопросы идеологии феодалов в литературе XI-XIII веков // ТОДРЛ. - М.-Л., 1954. - Т. 10. - С. 84.)
- 382 Бегунов Ю.К. Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». - М.-Л., 1965. - С. 68.
- 383 Серебрянский Н. Древнерусские княжеские жития. С. 174.
- 384 Там же. С. 210.
- 385 См.: Орлов А.С. Александр Невский в средневековой литературе // Вестник АН СССР. - 1942. - № 4. - С. 72-79; Орлов А.С. Древняя русская литература XI-XVII вв. - М.-Л., 1945. - С. 141-147; [Комарович В.Л.] Повесть об Александре Невском // ИРЛ: В 10 т. - М.-Л., 1946. - Т. II. - Ч. I. - С. 50-58.
- 386 [Комарович В.Л.] Повесть об Александре Невском. - С. 51.
 (Предположение о том, что в основе повествования об Александре Невском лежит некий светский текст, принято и другими авторами, филологами и историками. (См., например: Шаскольский И.П. Борьба Руси против крестоносной агрессии на берегах Балтики в XII-XIII вв. - Л., 1978. - С. 182. «Повесть об Александре Невском сложилась, по видимому, как дружинно-воинское произведение под пером одного из приближенных князя <...>, но дошло в поздней редакции (XIII в.) жи-

- тийного характера» (Робинсон А.Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья. XI-XIII вв. - М., 1980. - С. 106; ср.: [Робинсон А.Н.] Традиции Киевской Руси в литературе XIII-XIV вв. // История всемирной литературы: В 9 т. - М., 1984. - Т. 2. - С. 434.))
- 387 Бегунов Ю.К. Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». - М.-Л., 1965. - С. 68.
- 388 Еремин И.П. Житие Александра Невского // Художественная проза Киевской Руси XI-XIII веков. - М., 1957. - С. 356; Ср.: Еремин И.П. Лекции и статьи по истории древнерусской литературы. 2-е изд. - Л., 1987. - С. 142-143.
- 389 Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. С. 36.
- 390 Там же. С. 35.
- 391 «Поэтическая» повесть об азовском осадном сидении в 1642 г. // Воинские повести Древней Руси / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. - С. 55-81.
- 392 Там же. С. 62.
- 393 Там же. С. 69.
- 394 Там же. С. 68.
- 395 Там же.
- 396 Соловьев С.М. Сочинения: В 18 кн. Кн. III. История России с древнейших времен. - М., 1989. - Т. 5-6. - С. 305.
- 397 См.: Робинсон А.Н. Повести об азовском взятии и осадном сидении // Воинские повести Древней Руси / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. - С. 169, 201.
- 398 «Историческая» повесть о взятии Азова // Воинские повести Древней Руси / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. - С. 49.
- 399 Там же. С. 50.
- 400 Там же. С. 54.
- 401 О количестве войск см.: Воинские повести Древней Руси / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. - С. 318.
- 402 «Поэтическая» повесть об азовском осадном сидении. С. 81.
- 403 Робинсон А.Н. Повести об азовском взятии... С. 217.
- 404 См.: там же, с. 172.
- 405 Там же. С. 171; ср.: с. 182.
- 406 Летописи сибирские / Сост. и общая редакция Е.И. Дергачевой-Скоп. - Новосибирск, 1991. - С. 255.
- 407 См.: там же, с. 263.
- 408 Ремезов С.У. История Сибирская. С. 562.
- 409 Даль В. Словарь живого великорусского языка: В 4 т. - Т. II. - С. 344.
- 410 Робинсон А.Н. Повести об азовском взятии... С. 216.
- 411 Лихачев Д.С. Лев Толстой и традиции древней русской литературы. С. 303.
- 412 Там же. С. 304.
- 413 Несомненно, к данным формулам восходит призыв «за Родину, за Сталина!» Не верно было бы утверждать, что в подвиге воинов, которых он

- воодушевлял, не было веры. Она заключалась в другой формуле (и ее вариантах): «Если погибну, прошу считать меня коммунистом».
- ⁴¹⁴ Лобакова И.А. Воинское повествование и агиографическая традиция в литературе XVII в. (на материале Распространенной редакции «Повести о разорении Рязани Батыем») // ТОДРЛ. - СПб., 1993. - Т. 48. - С. 297.
- ⁴¹⁵ Там же. С. 298.
- ⁴¹⁶ См.: Клосс Б.М. Никоновский свод и русские летописи XVI-XVII веков. - М., 1980. - С. 127-128.
- ⁴¹⁷ Дмитриев Л.А. Литературная история памятников Куликовского цикла. С. 335.
- ⁴¹⁸ Дмитриев Л.А. Публицистические идеи «Сказания о Мамаевом побоище». С. 141.
- ⁴¹⁹ Основное направление в исследовании воинских повестей было задано работами А.С. Орлова. Изучение *lokī composites* в различных жанрах, безусловно, важно. И мы готовы согласиться с выводом Е.А. Прохазки: «Следует заключить <...> что роль «общих мест», или устойчивых словосочетаний, в определении этого жанра неопределима» (Прохазка Е.А. О роли «общих мест»... С. 240). Однако явная однонаправленность задач исследователей в изучении природы данного жанра привела ситуацию в то, фактически тупиковое, положение, в котором она сейчас и находится. Очевидно, что не менее важны и другие научные подходы.
- ⁴²⁰ Панченко А.М. Литература «переходного века» // ИРЛ: в 4 т. Т. I. Древнерусская литература. Литература XVIII века. - Л., 1980. - С. 310.
- ⁴²¹ Послание на Угру Вассиана Рыло. С. 530.

**Задания и вопросы
к коллоквиумам и семинарам по теме
«Воинская повесть и житие-мartyрий:
К проблеме межжанровой типологии»**

Прочитайте произведения, рассмотренные в данной главе, а также повести в сборниках «Воинские повести Древней Руси» 1949 и 1985 гг. (из них Вы почерпнете дополнительный материал для ответов на сформулированные ниже вопросы). При подготовке к семинару рекомендуем обращаться к научной литературе, указанной в примечаниях.

1. Дайте определение жанра воинская повесть. Каковы, на Ваш взгляд, причины, на основании которых само существование данного жанра ставится специалистами под сомнение? Рассмотрите другие термины, употребляющиеся для обозначения произведений на воинскую тематику.
2. Приведите примеры бытования в древнерусской литературе различных форм воинских повестей. (Используйте учебное пособие: Трофимова Н.В. Древнерусская литература. Воинская повесть XI-XVII вв.: Курс лекций; Развитие исторических жанров: Материалы к спецсеминару. - М., 2000.)
3. Война как типичное состояние средневекового общества. Воин и монах – наиболее репрезентативные фигуры средневековья.
4. Запреты, касающиеся поведения монаха.
5. Этикетность (церемониальность) древнерусской культуры. (См.: Лихачев Д.С. «Поэтика древнерусской литературы» (любое издание), глава II, параграф «Литературный этикет».)
6. О каких сражениях рассказывается в воинских повестях: «Сказании о Мамаевом побоище», «Казанской истории», «Повести о приходе Стефана Батория на град Псков»?
7. Каким временем датируются списки самих произведений?
8. Церемониал «подготовки к битве»: а) молебны и молитвы и их функция, б) отпущение грехов и благословение, в) прощание и наказ остающимся дома.
9. Основные представления о битве. Нашествие врага как проявление казни Всевышнего. Битва – Божий суд. Необходимость покаяния и очищения. Время соборности и мученического подвига (святости). Участие в битве небесных сил. (Проиллюстрируйте ответ конкретными примерами из текстов.)
10. Образ внешнего врага в «Сказании о Мамаевом побоище».

11. Миф о происхождении и «гибели» Казанского царства.
12. Агиографические мотивы в характеристике великого князя (царя).
13. Мотив желания великого князя (царя) первым пролить кровь за веру.
14. Мученический путь воина.
15. Заповедь отречения от мира как норма воинского служения. Прокомментируйте эпизод перехода русских войск через Дон в «Сказании о Мамаевом побоище».
16. Что такое *антиповедение* воина? (Проанализируйте детально конкретные примеры.)
17. Монах как «воин Христов». В чем заключается воинствование «не против крови и плоти»? Представления о духовном оружии христианина.
18. Совмещение двух типов воинствования в ратном служении.
19. Образ князя в произведениях древнерусской литературы. (Используйте монографию: Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси.)
20. Есть ли основания полагать, что в основу «Жития Александра Невского» была положена светская биография князя?
21. Насколько закономерно сочетание «церковного» и «светского» начала в характеристике князя?
22. Самоопределение казачества в «Повести об Азовском осадном сидении». Понимание казаками воинской службы.
23. Трансформация казачьего войска в монастырское общежительство под пером Федора Порошина.
24. Раскройте структурно-типологическое родство жития-маририя и воинской повести.
25. Объясните, в чем заключается моделирующая (сюжетообразующая) роль сюжета-архетипа на примере жанра воинской повести.

4. АРХЕТИПИЧЕСКИЙ СЮЖЕТ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ А. КУРБСКОГО

Целый этап в развитии представлений о мученичестве связан с именем и эпохой Ивана IV (1530-1584 гг.). Первый венчаный (в 1547 году) самодержец оставил неизгладимую память в национальном культурном сознании. В письменных и устных текстах Грозный выступает в самых разных обликах. Идеальным государственным деятелем и воином он представлен в официальных памятниках своего времени: «Летописце начала царства», «Никоновской летописи», «Степенной книге», «Казанской истории» (рассмотренной нами в главе 3). Однако, может быть, ближе к подлинному другой образ, прямо противоположный первому, - *образ царя-мучителя*. При жизни таковым он предстает, прежде всего, в произведениях Андрея Курбского (ок. 1528-1583 гг.).

Курбский - потомок смоленских и ярославских князей, родственник царской фамилии по первой жене царя Анастасии Захарьиной⁴²², в свое время поддерживавший политику «Избранной рады» (группы советников при Иване IV). Находясь с 50-х гг. на высших воинских должностях, он неоднократно был участником походов против крымских и казанских татар (в том числе и казанского взятия 1552 года), участвовал в начавшейся в 1558 году Ливонской войне и пр. Весной 1563 года Курбский был назначен на должность воеводы в г. Дерпт (Юрьев), а через год, 30 апреля 1564 года (после предварительных тайных переговоров), он бежал в Литву. Причиной тому был страх перед царской опалой⁴²³.

В эмиграции он пишет свои знаменитые обличительные послания, направленные против московского самодержца⁴²⁴. Первое написано весной 1564 года, сразу по прибытии в Литву, последняя приписка к Третьему посланию датируется 15 сентября 1579 года. К ним тематически примыкает и «История о великом князе Московском»⁴²⁵ (далее «История»⁴²⁶). Указанные сочинения представляют собой единый цикл, а потому их невозможно рассматривать раздельно⁴²⁷.

На наш взгляд, «История» является не только одним из самых значительных произведений в литературе XVI века, но и *принадлежит к числу центральных в историко-литературном процессе позднего средневековья*. Данное положение отнюдь не полемизирует с тем фактом, что «История о великом князе Московском» не участвовала в русском литературном процессе⁴²⁸. Данный факт относится к истории бытования произведения: до последней чет-

верти XVII века оно не было известно русскому читателю⁴²⁹, а значит, никак не функционировало в художественно-историческом сознании эпохи и не оказало влияния на современный ему историко-литературный процесс. Мы же, определяя таким образом место сочинения Курбского, имеем в виду *новаторство его жанровой структуры (при всей традиционности последней) и концепции, в ней заключенной, предвосхитивших открытия последующих литературных эпох.*

4.1. Жизнеописание Ивана Грозного в «Истории о великом князе Московском»

В жанровом отношении «История» достаточно сложное произведение. Она включает в себя две основные части. Первая - развернутое историческое повествование («хроника»), в центре которого авторы научных работ обнаруживают, прежде всего, жизнеописание Ивана Грозного. Вторая - обширный мартиролог, состоящий из кратких характеристик или жизнеописаний убиенных от рук московского самодержца – более 400 имен⁴³⁰.

В начале «Истории» Курбский предлагает понять те причины, которые заставили его взяться за перо. «О царю, прежде зело любимы от нас! Не хотел бы малыя сея части презлости твоей изрещи, но преодолен бых и принужден любовью Христа моего, и ревностию любви распалыхся по мученицех, от тебя избивенных неповинне братиях наших» (здесь и ниже в цитатах курсивом выделено нами. – В.В.); «...сие краткое сего ради произволихом написати, да отнюд не в забвение придут» (324). О тех, кого автор не удержал в памяти, кого все же поглотило забвение, он пишет: «Но имяна их в книгах животных лутше есть приснопомянуты, а ни наимейшие их страдания не забвени пред Богом, мздовоздавателем благим и сердцевитцем, тайных всех испытателем» (356; ср.: 336). Как раньше мудрецы писали истории о «великих мужах», чтобы подражали им грядущие поколения, равно, чтобы остерегались, как телесной и душевной болезни, скверных деяний людей злых и коварных, так и ныне Курбский представляет на суд читателей историю о царезлодее. «Обличю ты и поставлю пред лицом твоим грехи твоя» (324) [Пс. 49, 21], - такова позиция и цель писателя-эмигранта, выраженная цитатой из Писания.

Фрагменты «Истории», в которых излагается жизнеописание Ивана IV, являют яркий пример воплощения структуры архетипического сюжета об Антихристе.

«Новоявленный зверь» (326); «согласующи же во всем злостию прелютый зверь прелютейшему древнему дракану, губителю рода человеческого» (360); «волк бусурманский» (340); «мучитель варварский» (348); «домовых грабитель и убийца сынов» (322); «прелютый зверь и святорусские земли губитель <...> антихристов сын и стаиник» (354); «таковы прелюты и кровопийца, и погубитель отечества, иже не токмо в русской земле такова чюда и дива не слыхано, но воистину нигдеже никогдаже, мноу, зане и Нерона презлаго превзыде лютостию и различными нисповедимыми сквернами» (340) и т.д. Всеми этими эпитетами награждает Ивана Грозного беглый князь.

Изумление недавнего верного государева слуги вызвано прежде всего тем, что губителем святорусской земли, мучителем-убийцей оказался не внешний враг, но сам ее властитель. «Паче же не внешни непримирителны враг и гонитель церкви Божии бысть, но *внутренний змий* ядовиты, жруще и разтерзающе рабов Божиих» (340). Если Михаил Черниговский «заклан ото внешнего врага церковнаго - Батья безбожнаго», то Михаил Воротынский «тезоименитый и сродник» ему «созжен ото внутреннего дракона церковного, губителя христианского» (340). Иван IV продолжил дело внешнего врага, Батья, не просто уподобился ему, но, по мысли автора, превзошел его в злодеяниях, потому как явил в себе врага внутреннего.

Автор ставит задачу объяснить перемену, случившуюся с «прежде добрым и нарочитым (знаменитым)» царем (см.: 218). Естественно, что *разрешает он ее с позиции средневекового книжника, христианина, который имеет свои представления о рождении зла в мире.*

Курбский называет несколько причин, приведших Грозного на путь злодеяний. Это традиционные козни дьявола. Это раннее сиротство и последующее воспитание малолетнего наследника «великими гордыми» боярами, которые на беду себе и своим детям «ретьясеся друг пред другом, ласкающе и угождающе ему во всяком наслаждению и сладострастию» (222). Самую роковую роль сыграли «злые советники». Однако не менее важная догадка автора заключается в другом.

Еще в Первом послании Курбский писал царю: «Слышах от Священных Писаний, хотяща от дьявола пущенна быти на род христианский губителя, от блуда зачатого, богоборного Антихриста, и видех ныне синглита (советника), всем ведомо, иже от преблудодения рожден есть⁴³¹, иже днесь шепчет ложные во уши⁴³² царю и

льет кровь христианскую, яко воду, и выгубил уже сильных и благородных во Израиле, аки согласник делом Антихристу»⁴³³. В «Истории» автор уже прямо связывает мотив рождения от блуда с самим царем. «Аще бы из начала и по ряду рех, много бы о том писати, яко в предобрый русских князей род всеял диявол злые нравы, наипаче же женами их злыми и чароденцами. Яко и во израилтеских царех, паче же которых поимовали от иноплемеников» (218).

Такой иноплеменной женой была вторая жена великого князя Василия III, мать Ивана Грозного литвинка Елена Глинская⁴³⁴ (род ее велся от хана Мамай). Двадцатилетний брак Василия с первой женой Соломонией Сабуровой оказался бездетным. Все попытки великой княгини избавиться от бесплодия – наговоры, т.е. колдовство бесчисленных «жонок и мужиков»⁴³⁵ – не принесли желаемого. В ноябре 1525 года Соломония (жена, «Богом данная, святая и неповинная» (218), – замечает Курбский) была пострижена и заточена в монастырь⁴³⁶.

Елена была красива и «лет на 25 моложе»⁴³⁷ своего жениха. Именно это и определило его предпочтение. «Пафнутьевский летописец сообщает, что великий князь «возлюбил» Елену *«слепоты ради лица и благообразия възраста...»*⁴³⁸ (ср.: наличие мотива красоты в описании облика матери Святополка). (Для того чтобы понравиться своей молодой избраннице, великий князь решился на весьма смелый, греховный по тем временам поступок: сбрил бороду.)

Второй брак также достаточно долго был бездетным, только через четыре с половиной года Елена родила сына. В год свадьбы (она состоялась в январе 1526 года) Василию исполнилось 47 лет, и великокняжеское семейство, действительно, торопилось обзавестись наследником. Курбский пишет по этому поводу: «Бо отец его Василей со оною предреченною *законопреступною женою*, юною сущюю, сам стар будущи, *искал черовников презлых* отовсюду, да *помогут ему ко плодотворению»* (340). «О чаровницах же оных так печашесь, посылашесь по них тамо и овамо, аже до Корелы, еже есть Филя (Финляндия) <...> и оттуду провожаху их к ним летущих оных и *презлых советников сатанинских*. И за *помощию их от прескверных семян, по призволению презлому, а не по естеству, от Бога вложенному, уродилися ему два сына. Един <...> прелюты и кровотийца <...>* А други был без ума и бес памяти и безсловесен, также аки див якой родился» (340)⁴³⁹.

Таким образом, Иван Грозный родился, во-первых, от прелюбодеяния его отца с иноплеменницей⁴⁴⁰, во-вторых, от колдовства.

Родился не обычный ребенок, но великий злодей. «Тогда зачался нынешний Иоан наш, и родилась в законопреступлению и во сладострастию лютость» (220).

Но зло в роду московских князей появилось еще раньше. Не только Грозный родился от иноплеменной жены, но и сам Василий III. Отец его, великий князь Иван III, также был женат дважды. Василий родился как раз во втором браке. Первая жена Ивана III, тверская княжна Мария, умерла в 1467 году. (Так же, как и Соломонию Сабурову, Курбский называет ее «святой» (см.: 322).) Второй его женой стала племянница последнего византийского императора Константина XI Софья Палеолог, принявшая по приезду на Русь православие. Отношение Курбского к этому браку (заключенному Иваном III не без соображений о поднятии политического престижа и укреплении самостоятельности великокняжеской власти) выражено в «Истории» одной фразой, но также негативной: «Той-то князь Василей <...> от чародеицы греческие рожден» (372).

Нарушение порядка, традиции, норм, освященных христианством и возведенных им до высоты закона Божьего, влечет к возрастанию греха в мире. Церковь признала возможным для христианина заключение в течение жизни трех браков. Но только первый брак освящен благодатью Божией. Второй и третий – нарушение закона и утрата первоначальной чистоты. Такое представление выражено, например, в пословице «первая жена от Бога, вторая от человека, третья от черта»⁴⁴¹. Естественно, что дети, рожденные в первом браке, находятся под покровительством Божиим и будут иметь более счастливую судьбу, чем дети от второго брака, – Бог от них отвернулся. Детей же от третьего брака будет вести по жизни сам черт, а он не ходит по прямой дороге, путает и кружит человека. В книге С.В. Максимова «Нечистая, неведомая и крестная сила» зафиксировано верование в рождение так называемых природных колдунов. Они рождаются от внебрачных связей. Если «девка родит девку, эта вторая приносит третью и родившийся от третьей мальчик сделается на возрасте колдуном, а девочка ведьмой»⁴⁴². Таким образом, накопление греха (внебрачные связи) через три поколения приводит к рождению нечистого, проклятого ребенка. В народной мифологии душа колдуна принадлежит дьяволу, и за свой союз с ним он должен заплатить страшной смертью и муками на том свете.

В качестве иллюстрации мотива накопления (возрастания) греха приведем также весьма показательное рассуждение из богослов-

ского сочинения об Антихристе. «...кто бы ни были родители антихриста <...> можно признать за достоверное, что они будут люди нечестивые и сами будут происходить от людей нечестивых, что зло будет постепенно накапливаться и возрастать в предках отца и матери антихриста из рода в род, в течение долгого времени, и что поэтому природа антихриста наследственно будет напитана злыми свойствами и дурными наклонностями. <...> В особенности же сатана, который вселится в антихриста быть может с самого зачатия или рождения последнего, подавит в нем всякие зачатки добра и с непреодолимою силою будет направлять его мысли, склонности и желания ко злу»⁴⁴³.

«От греховнаго бо корени золь плодь бываеть», - пишет летописец в XI веке, рассказывая о рождении мучителя, злодея-братоубийцы, князя Святополка. «От злого древа, реку же, от Златыя Орды, злая ветвь произыде – Казань», - раскрывает злую природу целого царства автор «Казанской истории», живший в XVI веке. «Яко глаголют многие премудры: "Доброму началу и конец бывает добр", такожде и сопотив - злое злым скончается» (218), - приступает его современник, русский писатель-эмигрант, князь Андрей Курбский к жизнеописанию царя-мучителя. Он обнаружил начало зла в роду московских князей, разгадал тайну отпрыска этого рода: Иван IV - злодей по своей природе. Все мотивы греховного рождения присутствуют в его жизнеописании. Грозный родился от блудной, незаконной связи. Мать, иноземка-чародейца, родила его при помощи волхования. От связи с иноземкой-чародейцей Ивана III родился и его отец. Появление на свет отпрыска московского великокняжеского рода - воплощение греха уже в третьем поколении, значит, он несет в себе больше зла, чем его предки (мотив возрастания греха). Таково понимание Курбского. (В Третьем послании, характеризуя *«издавна кровопивственный род»*, он упоминает убийство в Орде Михаила Тверского (1318 г.) по наветам князя Юрия Московского. «Яко есть некоторым издавна обычай (*«тела своего ясти и крове братии своей пити»* - В.В.), яко первие дерзнул Юрей Московский в Орде на святого великого князя Михаила Тверскаго»⁴⁴⁴.)

Судьба Ивана IV, по определению Курбского, - *«переполнить меру кровопивцев - отца своего и матери твое и деда. Яко отец твой и мати, - иже всем ведомо, колико погубили. Такоже и дед твой со гречкою, бабою твоею...»* (322). (Далее перечислены преступления Ивана III и его второй жены, но количество их – хотя автор и оговаривается, что многое не упомянул - несоизмеримо по

сравнению со злодеяниями внука.) Своего сына, Василия, Иван III заклил «на скверно и проклято заветной грамоте» продолжить его дело. Отсюда ясно, почему Иван IV убивает не только «соплемянных и ближних в роде» братьев (322), но и любого из своих подданных.

Одним из существеннейших мотивов созданной автором концепции является мотив пути. Курбский обозначает выбор, который совершает в жизни каждый христианин: «или Христов прискорбный путь, или сатанин широкий». Грозный «возненавидел узкий и прискорбный путь, покаянием ко спасению приводящ, и потек с радостию по широкому и пространному пути, водящим в погибель» (392). Он забыл пример своих прародителей, «княжат русских святых, ходящих по Христову ускому пути», «развратился» и избрал «себе пространны антихристов путь» (394). Рожденный от блуда, он имеет «развращенный ум» и сам является блудником. В Третьем послании Курбский пишет о слухах, дошедших до него в изгнании. «И девиц, глаголют, чистых четы собирающе, за собою их подводами волочаше и нещадно чистоту их разтлевающе, не удовлился уже своими пятма или шестма женами»⁴⁴⁵.

4.2. «История о великом князе Московском» и житие-мartyрий: к вопросу о жанровой типологии

В свое время реальный исторический конфликт между Святополком и его братьями породил цикл сочинений агиографического характера. Данный конфликт мог быть описан только по модели жития-мartyрия. Никакой другой жанр для этого не годился.

Если сравнить биографию Святополка в рассмотренном цикле и жизнеописание Ивана IV в изложении Курбского, то мы получим полное структурное тождество. Более того, все основные составляющие жанровой структуры жития-мartyрия: жизнеописание мучителя, конфликт, жизнеописание мучеников (мartyролог) - присутствуют в данном тексте. Парадокс заключается в том, что «История» отнюдь не житие, но житийная структура оказалась наиболее адекватной также и для описания исторического конфликта эпохи царствования Ивана IV. *Жанровая структура мученического жития выступает в качестве моделирующего, системного начала в «Истории» Курбского, определяет внутреннюю логику повествования.*

Ситуация с написанием «Истории» по сравнению с появлением сочинений о Борисе и Глебе (и аналогичных других) имеет специ-

фический характер. В последнем случае авторы писали *post factum*, от третьего лица. Конфликт между членами княжеской семьи для них - историческое прошлое. Потребность в написании жития братьев-страстотерпцев была связана с необходимостью их канонизации (или же ее фактом). Для Курбского данный конфликт - настоящее, он живет внутри него, является одним из его участников. Курбский не пошел (как Борис и Глеб) добровольно на заклание, не явил подвига непротивления, но предпочел бегство, эмиграцию. Грозный не без иронии упрекал беглого князя: «А аще праведен еси и благочестив, про что не изволил еси от мене, строптивого владыки, страдати и венец жизни наследити?»⁴⁴⁶. (Эти слова ясно характеризуют конечные намерения самодержца в отношении дерптского воеводы.)

С точки зрения московского самодержца, беглый воевода – «изменник», «крестопреступник». Сам же Курбский не признает себя таковым. Свое бегство он воспринимает как изгнание. «Всего лишен бых и от земли Божия тобою туне отогнан бых», - укоряет он Ивана IV в Первом послании⁴⁴⁷. Ср.: во Втором послании он называет себя «много оскорбленным и без правды изгнанным»⁴⁴⁸. В «Истории» он также пишет о себе как скрывающемся «в дальних землях» (358), без вины изгнанном из «любимаго отечества» (390).

Курбский уверен в своей правоте перед царем-мучителем. В собственных глазах его нравственная позиция очень высока. Он апеллирует к суду Божьему между ним и московским князем. Но дело даже и не в этом. (Посредничество Бога в качестве Высшего судии в любом споре и конфликте является очевидным для христианина⁴⁴⁹. Оно вытекает из общей идеи подсудности Богу каждого поступка и деяния человека.) Восприятие и переживание фигуры великого московского князя как апокалипсического зверя (свершение разгадки тайны антихристовой природы Ивана IV) неизбежно создавало в душе и сознании Курбского нравственную дистанцию между ним и его героем, вело к внутреннему отторжению от него. Стоит полагать, что в этом князь-эмигрант находил несомненное основание своего права быть обличителем. Кроме того, аргументы в пользу морального превосходства над самодержцем автор пытается отыскать (и убедить при этом читателя) в истории собственного рода и фактах своей жизни. Его обличительное произведение неизбежно должно было принять форму мемуаров, более того, наряду с жизнеописанием московского самодержца и описанием истории его рода оно должно было включить элементы *автобиографии* и историю собственного рода.

Таким образом, «История» содержит в себе два параллельных описания, связанных антиномичными смыслами (ср. с бинарной структурой жития-мартирия и сюжета о Христе и Антихристе).

Жизнеописание самого автора достаточно фрагментарно, оно тяготеет к жанру автобиографии, но в собственно автобиографию не складывается. Цель автора состоит не в том, чтобы исчерпывающе описать свой жизненный путь, а в том, чтобы подобрать факты, призванные убедить читателя (в не меньшей степени и самого автора) в праве его на высоту той позиции, которую он принял по отношению к Грозному.

4.3. История собственного рода и «автобиография»

А. Курбского

Свою родословную Курбский ведет от святого корня, с «праотца», канонизированного смоленского и ярославского князя Федора Ростиславича (334). «Рожден бых от благородных родителей, от пленицы же великого князя Смоленского Феодора Ростиславича»⁴⁵⁰, - пишет он в Третьем послании. Он вспоминает «*святое жительство*» Семена Курбского, брата своего деда (см.: 220). Семен вместе с Вассианом Патрикеевым и Максимом Греком выступил против второго брака Василия III и навсегда был за это удален от двора. Автор показывает, что конфликт между родами имеет глубокие корни: еще в третьем поколении князей Курбских (если вести отсчет назад от их потомка-эмигранта) были обличители, пострадавшие от великокняжеской власти. Весьма значимо то, как характеризует автор Семена Курбского. «О немже и о *святом жителстве его* не токмо тамо Руская земля ведома, но и Герберштейн, нарочитый муж цесарский и великий посол, на Москве был и уедал, и в «Кроице» своей свидетельствует» (220). Упоминание о Герберштейне нужно, прежде всего, для западного читателя. Несомненно, в этом сказалось желание показать известность членов семейного древа, возвысить их роль и значение⁴⁵¹. Упоминание же о «*святом жительство*» - явная антиномия греховного «*жителства*» великих князей московских. По этим линиям (преувеличение роли и описание «*святого жительство*») и строит автор повествование о представителях собственного рода.

Курбский не забывает упомянуть храбрость князей, представителей своего родового древа, при казанском взятии 1552 года (см. 236). Особенно он выделяет брата Романа. Под стенами Казани тот сражается «так мужественно, так храбро, иже вере неподобно». Его

подвиги Курбский описывает в эпическом стиле. Роман проезжает сквозь татарские полки, «секуще их и обращающе конем посреде их». Несмотря на свои раны – «по пяти стрел в ногах ему было, кроме иных ран» (корпус закрывали крепкие доспехи), - он вместо недвижимого от ран берет другого коня и пускается за противником, нещадно гоня и разя его. «И воистинну имех такового брата храбра и мужественна, и добранравна, и ктому зело разумна, иже во всем войску христианском не обреташеся храбрейший и лутшии паче его. Аще бы обрелся хто, Господи Боже, да таков же бы был!» (258). От полученных ран Роман умер в следующем году.

Святые-мученики в глазах Курбского - представители рода, князья ярославские, уничтоженные Грозным (см.: 334, 354).

Себе в заслугу князь Андрей также ставит, прежде всего, воинскую службу. Еще в Первом послании он с укором обращался к Грозному: «Пред войском твоим хождах и исхождах и никоего тебе безчестия приведох, но токмо победы пресветлы помощью ангела Господня во славу твою поставлях <...> И сие ни во едином лете, ни во дву, но в довольных летех потрудихся со многими поты и терпением, и всегда отечества своего отстоях <...> Но тебе, царю, вся сия аки ничто же бысть...»⁴⁵². В послании он собирался «по ряду» рассказать все свои ратные дела, но не сделал этого. В «Истории» Курбский реализует свой замысел. «Да свидетелствует каждый о себе, аз же, что пред очима тогда имех и делах, повем истинну вкратце» (250), - так начинает он рассказ о взятии Казани, который должен был частью подтвердить сказанное в послании.

На страницах «Истории» Курбский предстает перед читателем, как и его брат, едва ли не былинным богатырем. С полоторастами воинами он выдерживает на улицах города натиск десяти тысяч татар (см.: 254). С двумя-тремя сотнями конных первым бросается преследовать шеститысячный отряд. (И в Дерпт опытный и в то время любимый царем воевода был отправлен для того, чтобы вернуть русским воинам после многих неудач дух храбрости. Что ему и удалось добиться скорыми победами (см.: 300 и далее).)

Нужно отдать должное особого рода мастерству автора при описании казанского похода. Курбский напоминает, что противником русских было племя, от которого «некогда и вселенная трепетала, и не токмо трепетала, но и спустошена была!» (228). Татары охарактеризованы в «Истории» как суровые и храбрые воины, сражающиеся так, что «и вере неподобно» (240; см. также: 250, 254). Усилить нужное впечатление должны были и умело подобранные детали описания сражения. Контрастом храбрости и удали воеводы

Курбского, его брата и немногих других русских ратников служило поведение множества тех воинов, что отступили от крепостных стен или же лежали на поле брани «и творяшесь побиты и ранены» (250). Когда же татары побежали со стен, называвшие себя ранеными и притворившиеся мертвыми «воскресли» и бросились в город (а вместе с ними, иронизирует Курбский, и кашевары, и приставленные к коням, и торговцы при войске) «не ратного ради дела, но на корысть многую» (252).

И все же понимая, что описания собственных подвигов могут быть восприняты как хвастовство, автор спешит упредить читателя: «Молюся, да не возмнит мя хто безумна, сам себя хваляща! Правду воистинну глаголю, и дарования духа храбрости, от Бога данна ми, не таю» (256).

Несмотря на оговорки, князь Андрей рискует вызвать ироническое отношение читателя к описанию своих невероятных подвигов. Но он не может сдержаться. Для него важно даже таким, явно сомнительным, способом достичь своей цели - показать себя именно идеальным воином. И это не случайно, ибо образ идеального воина в восприятии средневекового человека, как мы видели, окружен ореолом святости (см. главу 3 настоящего пособия). «Бо всем сие добре, иже подвиги христианских воинов не суть забвенни, а ни малейшии пред Богом...» (302), - писал автор «Истории».

Как всякий, кто готов к подвигу во имя Христа, Курбский отрекался от главного в земной жизни - забывал жену, мать, дом и пр. В Первом послании он свидетельствовал, что в годы воинской службы «мало и рождешии мене зрех, и жены моя не познавах»⁴⁵³. Он изображает себя в образе «мученика произволением», потому как «...воистинну с поощрением сердца и со радостию бишася з босурманы за православное христианство» (250), т.е. был готов к смерти в бою. (Слова эти относятся к описанию казанской кампании. В бою под воеводой пал конь, сам он от «великих ран» потерял сознание. Когда же очнулся, то увидел, что над ним, «аки над мerteвцом», плачут слуги и царские воины (см.: 256, 258).)

Бывший царский воевода пишет, что «по степенем военным» он восходил «за благодатию Христа» (238). Он не погиб только потому, что Христос заповедовал ангелам хранить его «во всех путех» (258). «Божия помощь помогаше нам [воеводе Курбскому и русским воинам] тем, еже храбрость и крепость и запамятания смерти дароваше» (250). Пролитая кровь, полученные раны, готовность умереть в бою - главные его заслуги перед Всевышним, царем и отечеством. «Учящен бых ранами от варварских рук в различных

битвах и сокрушенно уже ранами все тело имею». «И кровь моя, яко вода, пролитая за тя, вопиет на тя к Богу моему»⁴⁵⁴, - обращался он в Первом послании к Грозному.

Итак, на автопортрете (в «Истории» и посланиях) Курбский представил себя читателям в образе идеального христианина-воина. Кроме того (и это очень важно), он человек высокой христианской учености. (Об этой стороне его личности в научной литературе писалось неоднократно.) Писатель-полемист не раз признает за своим противником искусное знание Священного Писания, но в собственных глазах он куда более искушен как в нем, так и в сочинениях отцов церкви. «Очи сердечные и язык не неученный» имею⁴⁵⁵, - писал Курбский во Втором послании к царю. (В предисловии к составленному им сборнику «Новый Маргарит» князь высказал сожаление о том, что ему некогда было познавать книжную грамоту по причине своей постоянной служебной занятости. «...от младости не до конца навыхох книжнаго словенскаго языка, понеже безпрестанне обращахся и лета изнурях за повелением царевым в чину страгилацкове, потом в синглицком, исправлях дела овогда судебные, овогда советнические, многожды же и частократ с воинством ополчахся против врагов креста Христова»⁴⁵⁶.) Его перу принадлежат не только публицистические сочинения на политическую тему, но и произведения по богословской тематике. Не будет ошибкой сказать, что в своих религиозных взглядах он консерватор и догматик, воинствующий защитник православия⁴⁵⁷.

Таким образом, «автобиография» изгнанника Курбского в произведениях цикла предстает *в качестве некоего собственного жития*. Это житие книжника, идеального христианина-воина, «мученика произволением». Его основные мотивные составляющие:

- происхождение от святого корня, от «благородных» родителей;
- глубокое знание христианского учения;
- отречение от мирского во имя воинского служения;
- готовность к мученичеству на поле брани.

С этой высокой, по существу, сакральной позиции Курбский обличает царя-антихриста (мы употребляем данное определение исходя из архетипических смыслов сюжета об Иване IV в «Истории»).

Добавим, что даже в своем бегстве Курбский видит поступок, подобный деянию Христа. В Третьем послании он, оправдываясь перед Грозным, напоминал о выборе, перед которым оказался: «Аще ли же кто прелютаго ради гонения не бегае, аки бы сам себе

убийца, противящаяся Господню словеси: «Аще, рече, гонят вас во граде, бегайте во другой» [см.: Матф. 10, 23]. А к тому и образ Господь Христос, Бог наш, показал верным своим, бегаяще не токмо от смерти, но и от зависти богоборных жидов»⁴⁵⁸.

4.4. Образ Грозного-воина

Описывая в посланиях и «Истории» свое воинское служение под началом Грозного, Курбский параллельно рисует и образ самого царя – государственного деятеля и воина. Образ этот отнюдь не однозначен. Жизнеописание царя под пером писателя-обличителя – это история постепенного и неуклонного погращения его во зло. Но Курбский знал и те времена, когда царь «многожды за отечество и о здравии своем не радящу, и в военных вещах сопротив врагов креста Христова труды тяжкие и беды, и бесчисленные поты претерпевающу, и прежде всех добрую славу имущему» (218).

В «Истории» легко обнаружимы концепция, авторское видение, которым подчинены поведение и характеристика Грозного. Царь добр и благочестив тогда, когда собственным произволением (!) следует воле добрых советников. Курбский предельно высоко ставит добрый совет: «...дар духа от Бога совет данный» (268). И он один из владеющих этим даром. В его понимании концепция власти, заключенная в следовании царя добрым советникам, есть шествие «по пути Господня закона» (290). Злые же советники, соответственно, всегда толкают царя на путь беззакония. «Презлыми губителями» «диявол умышляет первы вход ко злости, сопротив ускуго мерного путя Христова» (318). И добрый, и злой совет имеют у Курбского незамедлительные следствия, естественно, противоположного характера. В годы смирения и подчинения царя добрым советникам Господь даровал победы над врагами, давал отдохнуть земле христианской и т.п. Удаление же добрых и следование злым принесли страшные беды Русской земле и самому царю (например, смерть сына Дмитрия (см.: 260-272)), превратили его в безудержного развратника, кровавого злодея, мучителя. («Что вам принесет сие за полезное? – пророчествовал Курбский, обращаясь к лукавым советникам. – Вмале узрите над собою делом исполняемо и над чады своими, и услышите от грядущих родов проклятие всегдашнее!» (312).)

Тема советников в сочинениях Курбского была многократно рассмотрена исследователями⁴⁵⁹. Мы коснулись ее в той мере, в которой она нам необходима. В частности, как мы уже заметили, от

того, как развивается в «Истории» данная тема, непосредственно зависит характеристика московского самодержца. Далее нас будет интересовать основная линия сочинения Курбского: не то, как Грозный следует добрым советам, а то, как, следуя своей воле и злым советникам, он все далее и далее уклоняется праведного пути.

По отношению к невинно убиенным, мученикам московский самодержец является злодеем-мучителем. Его греховная природа разгадана Курбским. Ту же линию продолжает и жизнеописание царя-воина. Естественно, его портрет представляет собою антитезу «автопортрету» автора.

Один из самых убийственных эпизодов «Истории» касается казанского взятия. В критический момент, когда исход сражения еще был не ясен, Грозный ошибочно принял бегущих из города мародеров за отступающих русских воинов. «И зело ему не токмо лице изменяшеся, но и сердце сокрушися, уповая, иже все войско уже христианское бусурманы из града изгнаша. Видевше же сицевое, мудрые и искусные сигклитове (советники) его повелеша херугов великую христианскую близу врат градцких, нареченных Царских, подвинуть, и самого царя, хотяща и не хотяща, за бразды коня взяв, близу хоругви поставиша» (252). Великий князь, призванный первым пострадать за христианскую веру и Русскую землю, на поле сражения не осмеливается не только поддержать дух войска, но даже приблизиться к месту, где его может поджидать опасность. (Первыми в битве оказываются сам автор и его брат Роман.)

В том же ключе описано и последующее поведение Ивана IV. Вместо того, чтобы закрепить победу, остаться в поверженном городе до весны, как ему советовали мудрые воеводы, он, подавшись противоположным советам шуринов (братьев жены, Юрьевых-Захарьиных), поспешил «ко царице своей» (260). Реальная причина столь поспешного отъезда была хорошо известна Курбскому - она заключалась в том, что Грозный спешил к жене Анастасии, которая вот-вот должна была родить. Но автору важно было подчеркнуть антиповедение царя-воина – неисполнение им неписаных заповедей воинского служения, в данном случае заповеди отречения от всего мирского, которой должен следовать воин (тот же Курбский в собственном изображении).

Неисполнение Иваном IV воинского долга привело к тому, что казанские князья вместе с другими языческими народами снова вооружились против него. Для их усмирения царь послал воевод, в их числе и Курбского. Краткость описания побед этой военной экспедиции окупается тем значением, которое придает им автор. «И

оттуды начало усмирятися и покарятися Казанская земля цареви нашему» (274). Собственная роль в казанском взятии и конечном покорении татарского царства представлена автором значимее роли Ивана IV⁴⁶⁰.

Царь не возглавил поход в Крым, когда в Ногайской и Крымской орде случился мор и наступило удобное время отомстить басурманам за христианскую кровь, освободить русских воинов, томящихся в многолетнем плену. Он не послушал храбрых и мужественных советников (среди них, разумеется, Курбский), которые настаивали на этом, но послал воевод, как ему посоветовали ласкатели, «товарыщы трапез и купков и различных наслажденей друзи». Напоминание о главной обязанности первого лица в государстве («ибо ничего ради другаго, но точию того ради и помазаны бывают [цари], еже <...> царства, врученные им от Бога, оброняти от нахождения варваров») и слова Христа о высших смыслах воинского подвига («болши сея добродетели ничтоже есть, аще кто душу свою положит за други своя» (292) [Ио. 15, 13]) предназначены не для Грозного, а для читателей и призваны показать, насколько облик Московского князя далек от идеала.

Ниже, описывая поведение царя при вторжении в мае 1571 года войска крымского хана Девлет-Гирея, автор с сарказмом замечает: «Наше чюдо забежал пред ним сто и двадесят миль с Москвы аже в Новгород Великий». «Бегун и хороняка» (336) - презрительно и насмешливо отзывается о поступке Грозного его бывший воевода. В Третьем послании в данном факте бегства царя Курбский видит «царские души опровержение»⁴⁶¹. Ср. о своем командовании войсками: «Никогда же полков твоих хребтом к чюжим обратих, но паче одоленья преславна на похвалу тебе сотворих»⁴⁶². Одно из главных обвинений, предъявленных бывшим воеводой царю, состоит в том, что он не только достойно не воздал тем, кто проливал кровь⁴⁶³, но казнил и убивал их. «Почто, царю, силных во Израили побил еси и воевод, от Бога данных ти на враги твоя, различными смертьми расторгл еси и победоносную святую кровь их во церквах Божиих пролиал еси и мученическими кровьями праги церковные обагрил еси и на добротных твоих и душу за тя полагающих неслыханные от века муки и смерти и гоненья умысл еси <...>? Что провинили пред тобою и чем прогневали тя кристьянскиеи представители? Не прегордые ли царства разорили и подручны тебе их во всем сотворили <...>? Сия ли нам, бедным, воздал еси, всеродно погубляя нас?»⁴⁶⁴. В «Истории» Курбский не преминул упомянуть идеальные времена «Избранной рады» (священника Сильвестра и

Алексея Адашева), – тогда всё было наоборот. «Воистинну, по делом и наречение имели, понеже все избранное и нарочитое советы своими производили, сииречь суд праведный <...> и ктому воевод искусных и храбрых мужей сопровит врагов избирают и стратилацкие чины устрояют, яко над езными, так и над пешими. И аще кто явитца мужественным в битвах и окровил руку во крови вражию, сего дарованми почитано, яко движными вещи, так и недвижными» (228).

В мартирологе Курбский описывает случай, изумивший и потрясший его самим фактом происшедшего. Он изложен в эпизоде, повествующем об отражении нападения врагов на «новопоставлены град», донскую крепость. В бою многие воины были убиты или получили ранения. «И абие по той битве, аки по трех днях - предивно и ужасно не токмо ко изречению, но и ко слышанию! - случилось тяжко и изумено нечто». В крепость прискакали опричники разыскать тех, кого приказал убить царь. «Слуги же их [приговоренных князей], показующе им телеса мученические, ото измаилтян новоизбиенные, они же яко неистовые, уповающе еще их живых, вскочиша в дома их резати с мучителскими орудии уготованым. Видевше же уже их мертвых, абие поскочиша со позтыдением ко зверю сеунчевати (известить) сие» (354). Не случайно автор рассказывает следом о подобной же истории с представителем собственного рода, ярославским князем Андреем Аленкиным. При защите города от супостатов он получил рану, от которой на завтра умер. А на третий день прискакали опричники с приказом от Грозного убить его. Найдя князя мертвым, они поспешили доложить об этом. «Зверь» отблагодарил воина, погибшего на поле брани, тем, что разорил его жену и детей и «преселивше их в дальнюю землю от их отечества и тамо, глаголот, всеродне тоскою погубил всех» (354). Несомненно, что Курбский в описании подобных сцен испытывал искреннее смятение и негодование на царя-мучителя.

Исконная обязанность великого князя - не только воздаяние воинам-победителям (и живым, и павшим), но и забота о матерях, вдовах, осиротевших детях. Курбский описывает, как вскоре после возвращения из казанского похода 1552 года Грозный тяжело заболел и дал обет по выздоровлении поехать в Кириллов монастырь. По пути он заехал в Троицу, где беседовал с Максимом Греком. Старец упрекнул царя в том, что его обет не согласуется с разумом, и напомнил о недавней битве и гибели многих воинов. «И тех избивенных жены и дети осиротели и матери обнищадели, во слезах многих и в скорбех пребывают. <...> лучше те тебе пожаловати и уст-

роити, утешающе их от таковых бед и скорбей, собравше их ко своему царственнейшему граду, нежели те обещания не по разуму исполняти» (262). Царь пренебрег советом инока, явив себя и в данном случае нарушителем установившихся норм и традиций. Видя пренебрежение к его совету, Максим пророчесствует, что Грозному грозит смерть сына за забвение крови мучеников, слез вдов и сирот. Курбский приводит имена четверых свидетелей (один из них он сам), через которых старец передал эти слова царю (см.: 264). Пророчество старца оправдалось, сын Дмитрий погиб (см.: 272).

Таким образом, поведение Грозного в «Истории» как воина и государя принципиально не соответствует царскому званию, принятому им на себя. В названии произведения автор оставляет за ним лишь титул великого князя.

4.5. Тенденциозность позиции Курбского

Грозного весьма задела тон Курбского и присвоенное им звание судии, учителя и проповедника. «Почто ж и учитель ми еси, душе моей и телу моему? Кто убо ты постави судию или владателя надо мною? Или ты даси ответ за душу мою в день Страшного суда? Апостолу Павлу глаголющу: "Како убо веруют без проповедающего, и како же убо и проповедают, аще не послани будут?". Сие убо бысть в пришествие Христова: ты же от кого послан еси? И кто ты рукополагал, яко учительский сан восхищаеши»⁴⁶⁵. «Кто тебя постави судию или учителя? - И к чесому убо власть твоя?»⁴⁶⁶.

Готов ли был Курбский к той высокой духовной миссии, которая была предложена ему самой историей и которую он решился принять? Д.С. Лихачев пишет о стремлении писателя-эмигранта «найти свою «позицию» в жизни»: «Курбскому надо было оправдать себя в глазах общественного мнения России и в Польско-Литовском государстве, но прежде всего в собственных глазах. Основное в занимаемой Курбским «жизненной позиции» – не столько поза правдолюбца перед своими читателями, сколько игра перед самим собой, стремление оправдать себя в своих собственных глазах»⁴⁶⁷. «Автор впервые в истории древней русской литературы был озабочен тем, чтобы его личность, вернее его «личина», которую он надевал по тому или иному случаю, выглядела наиболее выигрышно, оправдывала его в прошлом и в настоящем, давала ему моральное право выступать разоблачителем государя всея Руси»⁴⁶⁸.

Позиция обличителя, судии вполне органична логике автора и выстроенному согласно ей сюжету. На наш взгляд, в поведении

Курбского есть как глубина и искренность, так и явная тенденциозность. Жизнь поставила его в странную и неожиданную ситуацию, которая требовала предельной духовной чистоты и неподдельности. Во многом Курбский оказался несостоятельным в своей роли.

Во Втором послании, оправдываясь перед обличителем, Иван IV сам обвинял его: «А будет молвиш, что яз <...> чистоты не сохранил, - ино вси есмы человецы. Ты чево для понял стрелечкую жену?»⁴⁶⁹. Курбский ответил, что это «смеху достойно и пияных баб басни»⁴⁷⁰. В таких случаях обычно вспоминают поговорку об огне и дыме. Однако трудно обойти вполне реальные факты в жизни Курбского. Убегая из Московии и спасая тем самым свою жизнь, он оставил в Дерпте жену и новорожденного сына. Князь, несомненно, мог предполагать, какая участь ожидает его семью, оставшуюся во владениях Грозного. «Матерь ми и жену и отрочка единого сына моего, в заточении затворенных, троскою поморил», - писал он позже. В 1571 году в эмиграции Курбский женился второй раз. Для его новой жены богатой вдовы Марии Юрьевны Козинской, урожденной княжны Гольшанской, это был третий брак. Союз оказался неудачным, и с ней Курбский, в конце концов, развелся, а в апреле 1579 года женился в третий раз на Александре Петровне Семашко⁴⁷¹. Обвиняя Василия III в том, что тот оставил «Богом данную» первую жену Соломонию, а также Грозного в его многочисленных браках, Курбский, вероятно, находил весомые оправдания лично для себя. Правда, он не счел нужным поделиться ими с читателями.

Курбский был сыном своего времени - в том смысле, что сам походил на обличаемого им московского самодержца и, живя уже в другом, свободном, по его же определению, государстве, воплощал в своем поведении привычки, которые въелись в его плоть и кровь в Московии. Вся его литературная полемика была протестом против принципа власти, провозглашенного Грозным во Втором послании: «А жаловати есмя своих холопей вольны, а и казнити вольны же есми были»⁴⁷². Князь Курбский не только не желал над собою царского суда, но и не хотел принимать на себя звание царского холопа. Летом 1569 года его слуга, ковельский урядник Иван Калымет, арестовал и посадил в яму с водою евреев-торговцев, должников некоего мещанина Лаврина. Усердия Калымета в отношении к должникам привели к тому, что скандал разросся и ему пришлось отвечать на их жалобу. Отвечал он от имени хозяина ковельского имения, князя Курбского: «А те ж чи не вольно пану подданных своих не тылькы везеньем (тюрьмою) або чим иншим але и горлом

карати? А я што чиню, теды за росказаньем пана моего, его милости князя Курбского: бо пан мой, князь Курпский, маючи тое имение Ковельское и *подданных в моцы своей, волен карати, яко хочет...*»⁴⁷³. Требование суда «по правде», напоминание о привилегиях, правах и вольностях, которые имели подданные польского государства, бывших москвитов нисколько не интересовали⁴⁷⁴. В своих владениях, как и российский самодержец, они признавали только собственные права и вольности.

Можно было бы привести и другие факты, характеризующие князя Андрея как человека корыстного, изворотливого, жестокого, совсем не похожего на того идеального героя, которого он рисовал в своих сочинениях, но думается, что особой надобности в этом нет. Они описаны в соответствующей литературе. Также неоднократно были отмечены тенденциозность и недобросовестность автора в подборе и отражении фактов в «Истории».

4.6. Еще раз о жанре «Истории»

Наиболее подробно вопрос о связи сочинения Курбского с жанром жития рассмотрен Д.С. Лихачевым. Согласившись с общепринятым мнением о том, что «История» «составляет своеобразный конгломерат различных жанров», исследователь отмечает, что она представляет собой также «своеобразное *свидетельство в поиске жанра, понятного его новому читателю*» (курсив в цитатах наш. – В.В.). (Новый читатель - это житель Польско-Литовского государства. Прежнего же читателя, «воспитанного на определенных традициях древнерусской жанровой системы», Курбский «утерял».) «И с этой точки зрения она [«История»] по-своему драматична, так как показывает те затруднения, в которые попал московский писатель, стремящийся воплотить *новый для московской литературы замысел* в условиях новой же читательской среды. Отсюда все метания Курбского от жанра к жанру, от одной литературной манеры к другой и даже от московской терминологии к другой, более знакомой и привычной его новому читателю».

Далее Д.С. Лихачев пишет о связи «Истории» с житием. «Курбский начинает свое «житие» Грозного с привычных для него московских агнографических трафаретов, только перевертывая их значение, демонстрируя в «житии» Грозного прямо противоположные святому начала. Он начинает свою «Историю» как своеобразное «антижитие», как произведение «антиагнографическое»⁴⁷⁵. (Ученый рассматривает, как переворачивает автор «Истории» тра-

диционные житийные мотивы: агиографическое вступление и повествование о родителях героя.) «Курбский пытается применить к новой обстановке. Он ищет новый жанр - историю одной личности, а в дальнейшем - историю одного царствования. В начале он пытается строить биографию Грозного как некую антитезу житию святого. По тем же рубрикам, тем же традициям, что и жития святых, но с другим знаком - резко отрицательным»⁴⁷⁶. Ср.: «В поисках способов обличительного изложения жизни Грозного он отталкивается от житийного жанра и строит его жизнеописание как своеобразное антижитие. <...> Все начало жизнеописания Грозного - это житие по жанру, но перевернутое, как бы опрокинутое в зло. Сам типичный перевертыш, Курбский и это свое произведение строит в «перевернутом» строе, - стиле антижития. Он как бы «паразитирует» на традиционном жанре, разрушает его»⁴⁷⁷.

Оценка исследователем попытки создать некий «антижанр» в противовес традиционному весьма категорична - «житийный жанр не удался Курбскому»⁴⁷⁸.

Причины неудачи, во-первых, в том, что автор не мог сохранить, трансформировал уже непонятную для читателя Западной Руси традиционную стилистику жития, прежде всего житийные и воинские формулы. Во-вторых, ему в целом не удалось выдержать единую линию повествования, выстроить его архитектуру. «...жизнь царя-злодея не могла уложиться в простое противопоставление жизни святого. Она была намного сложнее, - хотя бы уже потому, что не ограничивалась фактами биографии Грозного, а должна была захватить всю историю его царствования, стать в какой-то мере историей России. К истории царствования Грозного он и переходит. Особенно подробно Курбский останавливается на истории взятия Казани, участником которого он был сам»⁴⁷⁹. «...«антижитие» довольно скоро переходит под пером Курбского в простое изложение событий царствования Грозного»⁴⁸⁰. Переход к рассказу об его участии в казанских событиях Д.С. Лихачев называет «вынужденным». «Хроника» быстро превращается в мемуары»⁴⁸¹. Критически оценивается и факт обращения автора к истории своего рода. О второй части произведения исследователь замечает: «Этот последний перечень преступлений оказался *неожиданно* похож на перечень мучений святых мучеников - «мartyрий»»⁴⁸².

«Курбский, даже не стремясь к новшествам, разрушал жанровую систему древнерусской литературы. Это происходило потому, что в своих посланиях к Грозному и в непосредственном продолжении их - «Истории о великом князе Московском» он поставил себе

задачей развенчание Грозного, но не мог это выполнить в привычных схемах одного жанра. Он обращался то к одному жанру, то к другому и в результате невольно создал произведение, вышедшее за границы любого из древнерусских жанров». Такое жанровое образование Д.С. Лихачев называет «монструозным»⁴⁸³.

Работы Д.С. Лихачева полны очень тонких и точных наблюдений над произведением Курбского, но проблема, на наш взгляд, заключается в том, что жанр его оказался все же не узнаваемым. И это вполне закономерно. Главной причиной тому является слабая изученность в современном литературоведении разновидностей жанра жития.

«В русской литературе до Курбского не было жизнеописания обличительного характера»⁴⁸⁴. «И поскольку в Древней Руси задача последовательного развенчания тирана была поставлена впервые, - созданное Курбским произведение не могло уместиться ни в один из «старых», традиционных жанров литературы»⁴⁸⁵, - пишет Д.С. Лихачев. Отвлекаясь от определений «обличительное» и «последовательное развенчание», заметим, что из-под пера князя-эмигранта вышло жизнеописание природного героя-злодея. Впервые такого типа жизнеописание в русской литературе появилось в XI веке и в составе именно жанра жития - речь идет, разумеется, о рассмотренной во второй главе настоящего пособия биографии князя Святополка. Хотелось бы думать, что нам удалось доказать то, что «Историю» следует соотносить, в первую очередь, не с «антижитием» (хотя проблему, что такое «антижитие» в древнерусской литературе, надо рассматривать специально), а с «житием». Речь идет не о канонической жанровой форме - «История» формально не могла соответствовать агиографическому канону, но внутренне (как мы старались показать выше) она цементируется житийной структурой. Жизненная, а шире - историческая, ситуация заставила писателя-эмигранта неосознанно обратиться к определенной разновидности жанра жития - к житию-маририю, выстроить сюжетику своих произведений по его модели.

4.7. Выводы

Абсолютно очевидно, что в основе «жизнеописания» Ивана IV в «Истории» лежит архетипический сюжет об Антихристе (в варианте жития-маририя). Остановимся на проблеме специфики «сюжета Курбского». Она проявляется в каждом из сюжетообразующих мотивов.

В усложненном виде в «Истории» представлен мотив рождения. Идея природной греховности героя раскрыта Курбским через мотив накопления родового греха в двух поколениях. Автору сложно было обвинить Ивана III в незаконности заключения второго брака (великий князь имел на это право после смерти первой жены). Но в том, что брак этот был заключен с «чародейцей греческой», он видит начало родового зла. Следующая ступень нисхождения по лестнице родового греха – «законопреступный» брак Василия III с иноземкой и чародейцей Еленой Глинской, в котором и появился на свет будущий губитель святорусской земли. Рождение Ивана IV отягчено к тому же мотивом зачатия от колдовства.

Свою специфику в сочинениях Курбского имеет и мотив «злой смерти». Poleмика велась при жизни. Иван IV пережил своего обличителя. Но мотив смерти царя выражен у Курбского – как предсказание будущего, пророчество. В Третьем послании, призывая Грозного покаяться и возвратиться к Христу, он грозил ему адом. «Поки еще есмь не распряглись от тела, понеже несть во смерти поминания и во аде исповедания или покаяния всяко»⁴⁸⁶.

Через библейскую притчу Курбский пророчесствует Грозному гибель царского дома. «...Яко и блаженный Давид рече: не пребудет долго пред Богом, которые созидают престол беззакония [см.: Пс. 93, 20], сииречь трудные повеления, или декреты, неудобь терпимыи. И аще погибают царие или властели, яже созидают трудные декреты и неудобь подъемлемые номоканоны, кольми паче не токмо созидающе неудобь подъемлемые повеления или уставы з дома погибнути должны. Но во яковых сии обрящутся, яже пустошат землю свою и губят подручных всеродне, ни сосущих младенцов не шадяще!» «Не губи к тому себя и дому твоего! Аще рече Давид: «Любая неправду, нанавидит свою душу» [см.: Пс. 10, 5], кольми паче кровью христианскими опрывающими ищезнут воскре со всем домом!»⁴⁸⁷.

Неизвестный автор «Сказания о Борисе и Глебе» видел в смерти Святополка возмездие – исторжение «от земли живущих» волею Бога родовой ветви, идущей от греховного корня. Такое осмысление судьбы князя-братоубийцы вполне мистично. Курбский-пророк тоже мистик. Но, как бы к этому ни относиться, его мистическое пророчество сбылось в реальной истории. Царствующий московский род оборвался на детях Грозного⁴⁸⁸.

Совершенно иные масштабы в сюжете Курбского, как уже было отмечено, имеет конфликт. В «Истории» речь идет не о преступлении, затрагивающем интересы членов одной правящей се-

мы, или гибели исповедника (исповедников) христианства от рук внешних врагов. Курбский обвинял «кровопивственного зверя» в том, что он нарушал образцы поведения, которым должен следовать тот, кто желает быть христианином (см.: 360)⁴⁸⁹. Грозный, действительно, совершал поступки, которым не было прецедента в русской истории. (Какое бы значение он сам им ни придавал, со стороны они могли «читаться» с точностью до наоборот.) Он совершал *небывалое*: кровавые казни, насилия, разделение Русской земли на земщину и опричнину, создание опричного войска и пр. Губителем Русской земли под пером Курбского является не только Грозный, но и его слуги – «маньяки», «кромешники», «дьявольский полк». Дело не столько в том, каковы были масштабы казней в реальности, но в том, что в сюжетике Курбского мученический конфликт растворен в русской жизни, в ее обыденности. Его участники «по ту сторону» конфликта – тысячи и тысячи русских людей. Гибель нескольких сот из них описывает князь Андрей в мартирологе. Он внес бы и большее количество, но «невмесно писати широкости ради». В связи с этим приведем слова Д.С. Лихачева: «...мученичество в глазах Курбского распространилось на всю русскую землю. Вот почему отчасти Курбский прибегает к выражению – «Земля Святая Русская» и переосмысляет его. Если выражение «Святая Русь» означало раньше по преимуществу [наименование] страны со многими святынями - монастырями, церквями, церковными реликвиями самого разнообразного характера, то *теперь «Святая Русь» стала, с его точки зрения, еще и землей многих святых мучеников, невинных страдальцев...*»⁴⁹⁰.

В «Истории» Курбский несколько раз упоминает слово «трагедия». На полях рукописи он разъясняет: «Трогедия есть игра плачевная, яже радостию начинается и скорбми скончается» (338). От этой игры, творимой в отечестве царем-мучителем и его кромешниками, «едва от великие жалости сердце ми не росторглося» (370), - признается опальный писатель. Он, в сущности, и описывает национальную трагедию. Его сюжет – обозначение той точки в истории, в которой русская жизнь выкристаллизовалась (на столетия вперед) как трагедия, жизнь народная - как жизнь мученическая. Святая Русская земля превратилась в сознании Курбского в «варварскую землю», *адское пространство*. «...затворил еси царство Руское, сиречь свободное естество человеческое, *аки во аде твердыне*»⁴⁹¹, - укорял он московского самодержца в Третьем послании.

Таким образом, в означенный исторический период сформирован взгляд на русского царя как на злодея-мучителя, который деяниями своими подобен внешнему врагу. (Он нашел выражение во многих фольклорных и литературных текстах эпохи. В официальной литературе ему противостоит прямо противоположный взгляд на фигуру самодержца.)

В эпоху царствования Грозного впервые в русской культуре оформляется и неофициальная точка зрения на святость. Не русская церковь канонизирует убиенных мучеников и не мирские власти добиваются признания чьей-либо святости, а вне и вопреки позиции государственной власти святыми признаются пострадавшие от нее. (В данном случае на этом настаивает русский писатель-эмигрант, но, несомненно, несправедливо воспринимать его мнение как окказиональное.) Грозный в споре с Курбским отвергал такую точку зрения: «...мучеников же в сие время за веру у нас нет». Того, кого его оппонент называл мучениками, Грозный именовал «изменниками», «злодеями», «чародеями» и заключал: «ино таких собак везде казнят»⁴⁹².

Заканчивая «Историю», автор обосновывает правоту своей позиции. Небывалость поступков правителя Русской земли заключалась в том, что он нарушал образцы именно благочестивого поведения. Но его деяния соотносились с образцами противоположного рода. И, собственно, только через них и могла прочитываться фигура царя его противниками⁴⁹³.

Воздавая похвалу мученикам, Курбский отвергает «гнусный, и ленивый, и лютый, и неистовый ум» тех, кто не сочтет их таковыми. Он рассматривает аргументы, которые могли бы быть выдвинуты против. «Речет кто негли: «Мученики, царей нечестивых не послушав, и идолом не послужили, и пред мучители единого Бога исповедали, и сего ради различные муки претерпели и смерти строгие подъяли, радующесея за Христа Бога». Автор не спорит с этим, он и сам прекрасно знает, как и за что претерпели первомученики христианства. Но и русский православный царь подобен древним нечестивым языческим правителям. «Но Бога единого и дияволи ведят, в Троице же славимого, и икономахи (иконоборцы), и другии мучители исповедали». Выше Курбский сравнивал Грозного с Нероном, теперь он уподобляет его византийскому императору Фоке (602-610 гг.). «Бо был крещен и Фока-мучитель, и цесарем римским и грецким, но абаче, безчеловечия его ради и мучитель наречен бысть». Писатель-эмигрант не признает того, что Грозный верует в Христа и исполняет его волю. «Но новый наш не внешней,

но воистину внутренний дракон, не болваном служити повелел, аки жертвы приносить им, но *первие сам самого диявола волю исполнил, возненавидел прискорбный путь, покаянием ко спасению приводящ, и потек с радостию по широкому и пространному пути, водящим в погибель*» (392). Курбский ставил в вину Василию III и его второй жене обращение к помощи «презлых чаровников и баб, смывалей и шептуней, и иными различными чары чарующих <...> *А чары, яко всем есть ведомо, без отвержения Божия и бес согласия со дияволом не бывають*». По этой причине обращение к чарам – «неисцелимый грех есть тем, еже внимают им и ко покаянию неудобен» (340, 342). Таким же согласником с дьяволом предстает в сознании Курбского и их отпрыск⁴⁹⁴. «Не нудил жертвы приносить болваном, но *дияволом вкупе с собою согласовати повелевал*» (391). «Христианский, речешь, царь? И еще православный, отвечаю ти: <...> поправши заповеди Христа своего, егда не явствено обещался дияволу и ангелом его <...> произвел делом всю волю сатанинскую, показующе лютость неслыханную, никогдаже бывшую в Руси...» (394-396).

Грозный в видении Курбского - «антихристов сын и стаиник», христианин, отвергшийся Бога и избравший «антихристов путь». Вместе со своим сатанинским полком, сам назвавшись церковником, он «погнал церковь Божию» (394), «гонит и мучает» Христа (см.: 368). Сознание Курбского предстает как эсхатологическое. (Восприятие русской жизни в таком качестве начало складываться у ее автора еще до эмиграции. Эсхатологическими мотивами проникнуто написанное им незадолго до бегства в Литву Второе послание к старцу Псково-Печерского монастыря Вассиану Муромцеву⁴⁹⁵.) На русскую жизнь он смотрит через «Апокалипсис». Приступая к мартирологу, писатель приводит свои же слова из предисловия к сборнику «Новый Маргарит»: «В лето осмыа тысячи веку звериною, яко глаголет во святой Апоколепси» (326). Курбскому выпало жить в «звериный век». Не случайно «История» заканчивается апокалипсической картиной убиения Антихриста и всеобщего воскресения.

Рассматривая данную тему у Курбского, В.В. Калугин пишет: «В хронике образ Грозного развивается в соответствии с эсхатологическим учением о приходе в мир Антихриста»⁴⁹⁶. «Выступая против монарха, князь Андрей стремился придать своему протесту богословское обоснование и опирался на традиции церковной литературы. (Исследователь указывает предполагаемые источники учения об Антихристе, с которыми мог быть знаком Курбский. – В.В.)

Неповиновение Грозному принимало характер священной войны с Антихристом, всякий пострадавший в борьбе с тронем превращался в мученика, а пролитая кровь становилась святой и зывала к Богу об отмщении. В этой идее Курбский нашел оправдание своему бегству от «сопротивного» православию тирана...»⁴⁹⁷.

В классическом житии-матририи мучителю противостоял мученик (или противостояли несколько таковых). В совершенно ином по масштабам конфликте у Курбского во второй части «Истории» описаны казни более 400 человек. Однако (если опустить детали) архетипический сюжет о Христе представлен в его тексте не только в варианте жития-матририя. Мы обнаружили в сюжете Курбского и своеобразное житие-автобиографию. Князь Андрей солидаризируется с убиенными, ставит себя рядом с ними в позицию праведника, видит себя предстоящим перед мучителем в день Страшного суда (см.: 308)⁴⁹⁸.

Рассматриваемый конфликт имеет еще одно качество: он порождает эмиграцию. Опальный воевода избрал не мученический венец, а бегство. Во Втором послании к Вассиану Муромцеву Курбский жаловался на то, что рыдал и в ногах валялся, но не обрел заступников перед царем среди архиереев и святителей, но обрел клеветников. Он обличал «державных», мирских и духовных властителей и сетовал, что нет в Русской земле тех, кто воспретил бы им и царю их законопреступления. «Где лики пророк, обличающи неправедных царей? Где Амбросии Медиаламский, смиренный великаго царя Феодосия? Где златословесный Иоанн, со зелным запрещением обличив царицу златолюбивую? Где ныне патриархов лики и боговидных святители и множество преподобных ревнующе по Бозе и нестыдно обличающих неправедных царей и властители в различных их законопреступных делех <...> Кто ныне не стыдятся словеса евангельская глаголет и кто по братии души свои полагают? Аз не вею кто; но яко же пожару люту возгоревшуся на лице всея земли нашея, и множество домов зрим от пламени бедных напастей искореневаемы. И хто текше от таковых отъимет? И хто угасит и кто братию от таковых и толь лютыи бед избавит? Никто же! Воистинну не заступающаго ни помогающаго несть, разве Господа»⁴⁹⁹. Оказавшись в эмиграции, за пределами досягаемости царской руки Курбский сам взял на себя роль обличителя «*смадлицей и проклятой власти*» (360). «Да и ныне не мни мене молчаща ти о сем; до скончания моего буду неперестанно вопияти со слезами на тя пребезначальной Троице...»⁵⁰⁰, - обращался он к Грозному в Первом послании.

Еще в начальный период развития русской литературы были книжники, смело обличавшие и судившие неправедных властителей, но сюжетика русской жизни второй половины XVI века дает опять же качественно новую, небывалую до того ситуацию. В этой сюжетике русский писатель восходит на неизмеримую высоту (по существу, на Голгофу): он обличитель, судия, пророк, праведник, едва ли ни святой-мученик при жизни. За его образом видится лик Христа, и судит мир он с позиции Сына Божия.

В.О. Ключевский писал о складывании Московского государства: «Оно складывалось медленно и тяжело. Мы теперь едва ли можем понять и еще меньше можем почувствовать, каких жертв стоил его склад народному благу, как он давил частное существование»⁵⁰¹. Описание эсхатологической сюжетики Курбского чрезвычайно важно, интересно и показательно для понимания тех трансформаций, которые происходили в период царствования Ивана Грозного в русской жизни и в русской душе, чувствования того, как государство давило на частное существование.

Эсхатология и сюжетика Курбского – преддверие эсхатологии и сюжетики XVII века последующих веков. В частности, «житие-автобиография» князя Андрея, несомненно, предвещает «Житие» протопопа Аввакума.

Список литературы и примечания

⁴²² Об этом он напоминал царю в Третьем послании (см.: Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Текст подготовили Я.С. Лурье и Ю.Д. Рыков. - М., 1993. - С. 109, 409-410). Вспоминал он в эмиграции и те времена, когда царь называл его своим любимцем (см.: Курбский А. История о великом князе Московском // ПЛДР. Вторая половина XVI в. - М., 1986. - С. 300).

⁴²³ Об обстоятельствах побега, в частности, см.: Скрынников Р.Г. Царство террора. - СПб., 1992. - С. 182-186.

⁴²⁴ См.: Переписка...

⁴²⁵ См.: Курбский А. История о великом князе Московском. С. 218-399. (Далее сноски на последнее издание в круглых скобках только с указанием страницы.)

⁴²⁶ В.В. Калугин предложил пересмотреть общепринятую точку зрения (выдвинутую в свое время И.Н. Ждановым) на время появления «Истории», согласно которой она была написана в связи с польским «бескоролевьем» 1572-1573 гг., вызванным смертью Сигизмунда II Августа. Московского самодержца необходимо было дискредитировать как одного из кандидатов на польский престол. Именно с этой целью, как по-

лагают, Курбский и взялся за перо. В.В. Калугин датирует время создания «Истории» между 1579-1581 гг. (См.: Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). - М., 1998. - С. 38-44.)

⁴²⁷ Ср.: Лихачев Д.С. Стиль произведений Грозного и стиль произведений Курбского (царь и «государев изменник») // Переписка... С. 203, 207, 210.

⁴²⁸ Лихачев Д. Великий путь: становление русской литературы XI-XVII веков. - М., 1987. - С. 182.

⁴²⁹ См., например: Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный... С. 39, 240-243.

⁴³⁰ О количестве жертв царского террора см.: Скрынников Р.Г. Царство террора. С. 525-526.

⁴³¹ Р.Г. Скрынников дает следующий комментарий к данному фрагменту: «Здесь речь идет о близком к царю боярине (сигклите), будто бы незаконнорожденном [Алексее Даниловиче Басманове]. Отец А.Д. Басманова Данила попал в плен к литовцам в 1514 году, будучи совсем молодым, и в плену умер. Может быть, это и послужило почвой для инсинуаций по поводу рождения его единственного сына» (Скрынников Р.Г. Переписка Грозного и Курбского. Парадоксы Эдварда Кинана. - Л., 1973. - С. 54; см. также: Скрынников Р.Г. Царство террора. С. 178).

⁴³² «Выражение «шептати во уху» обозначает козни дьявола. Черт (вообще «нечистый», здесь – советник, подобный делами Антихристу. - В.В.) именно напештывает в уши человеку свои лживые, злые замыслы» (Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный... С. 176).

Добавим к сказанному В.В. Калугиным, что «сатана», в частности, - «наушник, подстрекатель» (см.: Аверинцев С.С. Сатана. МНМ. Энциклопедия: В 2 т. - М., 1992. - Т. 2. - С. 414). «Шептать» в русском языке означает «ворожить», «знахарить», «колдовать»; «шептун», «шептунья» - «знахарь, ворожит, кто колдует заговорами» (Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. - М., 1991. - Т. 4. - С. 628-629).

⁴³³ Переписка... С. 11; Ср.: с. 9.

⁴³⁴ Брак великого князя Василия III и Елены был актуальной темой не только для Курбского. «В русском обществе между сторонниками и противниками второго брака шли страстные споры, о которых знали в Молдавии и Валахии, на Афоне и в Константинополе, в Антиохии и Иерусалиме, на Синае и в Александрии» (Бегунов Ю.К. Повесть о втором браке Василия III // ТОДРЛ. - М.-Л., 1970. - Т. 15. - С. 109-110). В «Повести о втором браке Василия III» (предполагается, что она написана после смерти Грозного – см.: Каган М.Д. Повесть о втором браке Василия III // СКИК. Вып. 2 (вторая половина XIV-XVI в.) Ч. 2. Л.-Я. - Л., 1989. - С. 232) старец Вассиан Патрикеев называет этот брак «*прелюбоделянием*». Он грозит Василию III тем, что Бог наведет за его грех варварское воинство, и предупреждает, что церковные правила «не повеле-

ваот» ему ступить на церковный порог. Противник брака Иерусалимский патриарх Марк «предвидит» рождение в великокняжеском семействе будущего злодея, который наполнит царство ужасом и печалью, прольет реки крови. (См.: Зимин А.А. Выпись о втором браке Василия III // ТОДРЛ. - Л., 1976. - Т. 30. - С. 132-148.)

⁴³⁵ См.: Соловьев С.М. Сочинения: В 18 кн. Кн. III. История России с древнейших времен. - М., 1989. - Т. 5-6. - С. 276, 371.

⁴³⁶ Заточение Соломонии породило легенду, что она все-таки оказалась «плодной». Сигизмунд Герберштейн, находившийся в 1526 году в Москве, свидетельствует о распространении «молвы», «что Саломея беременна и скоро разрешится». «...некоторые клятвенно утверждали, что Саломея родила сына по имени Георгий, но никому не пожелала показать ребенка. Мало того, когда к ней были присланы некие лица для расследования истины, она, говорят, ответила им, что они недостойны видеть ребенка, а когда он облечется в величие свое, то отомстит за обиду матери» (Герберштейн С. Записки о Московии. - М., 1988. - С. 87).

⁴³⁷ Скрынников Р.Г. Иван Грозный. - М., 1983. - С. 8.

⁴³⁸ «...наипаче ж целомудрия ради», - продолжает летописец. (Цит. по кн.: Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. - М., 1972. - С. 297.)

⁴³⁹ Второй сын Василия III, Юрий, был младше Ивана почти на два года и родился уродом - глухонемым. Курбский однозначно воспринимает Юрия в демоническом свете. Для Грозного же его брат - «святопочивший», так он называет его, уже покойного, в Первом послании к Курбскому (см.: Переписка... С. 27).

⁴⁴⁰ Уже после смерти Василия III молодая вдова Елена приблизит к себе князя Ивана Овчину-Телепнева-Оболенского. «...молва назовет фаворита подлинным отцом Грозного» (Скрынников Р.Г. Иван Грозный. С. 10-11).

⁴⁴¹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. - С. 598.

⁴⁴² Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. - СПб., 1903. - С. 111.

⁴⁴³ Беляев А.Д. О безбожии и антихристе: В 2 ч. - Сергиев Посад, 1898. - Ч. 1. - С. 198.

⁴⁴⁴ Переписка... С. 109.

⁴⁴⁵ Там же. С. 117.

(Грозный пустился в разврат, как свидетельствует летописец, по смерти первой горячо любимой им жены Анастасии Захарьиной: *«нача царь быти яр и прелюбодействен зело»*) (цит. по кн.: Карамзин Н.М. История государства Российского. Кн. III. Примечание № 28 к IX т. - М., 1989).

Без преувеличения можно сказать, что во всей Русской земле не было человека более развратного, чем ее правитель. Для него не существовало ни церковных законов, ни нравственных запретов. Курбский сбился в подсчетах его жен - ко времени написания им Третьего посла-

ния Грозный был женат шестой раз, на Василисе Мелентьевой. После ее смерти он женился на Марии Нагой. Страх за собственную жизнь породил в его голове идею бегства в Англию. (См.: Скрынников Р.Г. Царство террора. С. 353, 421, 478-479, 498.) Живя с седьмой женой, Иван IV добывается руки английской королевы Елизаветы, затем ее 30-летней племянницы Марии Гастингс. В том и в другом случае ему отказали, но он был согласен и на другую родственницу английской королевской фамилии и продолжал добиваться брака. (См. главу «Семейная жизнь Грозного» в кн.: Скрынников Р.Г. Иван Грозный. С. 206-214.)

В земщине опричники вели себя, как в чужой земле, - их набеги сопровождалась массовыми убийствами и изнасилованиями. Свидетельства об обиденном поведении Грозного дошли в сочинениях иностранцев, которым довелось побывать в Московии в годы его правления. Они не могли быть написаны беспристрастно, но, тем не менее, являются красноречивыми документами своей эпохи.

А. Шлихтинг (немецкий дворянин, попавший в плен к русским перед введением опричнины и бежавший в конце 1570 года) писал: «У этого тирана есть много тайных доносчиков, которые тайно доносят, если какая женщина худо говорит о великом князе тиране. Он тотчас велит всех хватать и приводить к себе даже из спальни мужей; приведенных, если понравится, он удерживает у себя, пока хочет; если же не понравится, то велит своим стрельцам насиловать ее у себя на глазах и таким образом изнасилованную вернуть мужу. Если же у него есть решение убить мужа этой женщины, то он тотчас велит утопить ее в реке. Так он поступил год тому назад с одним из своих секретарей. Именно, похитив его жену с ее служанкой, он держал ее долгое время. Затем обеих, изнасилованных, он велит повесить пред дверьми мужа, и они висели так долго, пока тиран не приказал перерезать (пеглю). Так же поступил он с одним из своих придворных. Именно, захватив его жену, он хранил ее у себя и после обладания ею до пресыщения отсылает обратно мужу, а потом велит повесить на балке над столом, где муж ее с семейством обычно принимал пищу. Висела она там так долго, пока это было угодно тирану.

Когда он опустошал владения воеводы Ивана Петровича [Челядина-Федорова], то в лагере у него были отборнейшие женщины, выдающейся красоты, приблизительно в количестве 50, которые передвигались на носилках. Для охраны их он приставил 500 всадников. Этими женщинами он злоупотреблял для своей похоти. Которая ему нравилась, ту он удерживал, а которая переставала нравиться, ту приказывал бросить в реку» (Новое известие о России времени Ивана Грозного. «Сказание» Альберта Шлихтинга / Перевод, редакция и примечания А.И. Малеева. 2-е изд. - Л., 1934. - С. 37).

«Предметом поругания и бесчестья для тирана служат и женщины, если с какой из них он встретится на пути. Именно, если едет какая-нибудь знатная женщина, или супруга воеводы, или лица какого-нибудь

другого положения или состояния, то, заметив ее, тиран тотчас посылает спросить у нее, кто она. Если она скажет, что она жена того, на кого он сердит, то он тотчас велит ей сойти с носилок и в таком виде поднять платье и предоставить срамные части для созерцания всех. Ей нельзя двинуться с места, пока тиран со всею своею свитой не увидит ее обнаженной» (там же, с. 50-51).

Англичанин Джером Горсей (приехавший в Россию в 1570-е гг. и покинувший ее после 1590 года) оставил описание последних дней Ивана IV. По его словам, день смерти царю предсказали чародеи, которых в количестве 60 человек по его повелению собирали от Холмогор до Лапландии и привезли в Москву. Автор пишет, что незадолго до смерти «у царя начали страшно распухать половые органы – признак того, что он грешил непрерывно в течение пятидесяти лет; он сам хвастал тем, что растлил тысячу дев, и тем, что тысячи его детей были лишены им жизни» (Севастьянова А.А. Записки Джерома Горсея о России в конце XVI - начале XVII вв. // Вопросы историографии и источниковедения отечественной истории: Сб. тр. - М., 1974. - С. 112).

А. Шлихтинг рассказывает, что князь Дмитрий Овчина был задушен за то, «что среди ссор и брани с Федором, сыном Басмана, <...> попрекнул его нечестным деянием, которое тот обычно творил с тираном» (Новое известие о России... С. 17). О том, что Иван IV «преддавался разврату» с Федором Басмановым, писал и Г. Штаден. (См.: Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника / Перевод и вступ. ст. И.И. Полосина. - М., 1925. - С. 96.) Курбский также называет Федора Басманова «любовником» царя (352.)

446 Переписка... С. 14.

447 Там же. С. 8.

448 Там же. С. 101.

449 См., например, слова Бориса: «Нъ Ты, Господи, вижь и суди межто мною и межто братьмь моимь» (Сказание о Борисе и Глебе // ПЛДР. XI – начало XII века. - М., 1978. - С. 288). И хотя Борис просит Бога, чтобы грех убийства был прощен Святополку, сама история жизни последнего служила наглядным воплощением идеи возмездия за преступление.

450 Переписка... С. 109, см. также: с. 8.

451 См.: Лихачев Д.С. Стиль произведений Грозного. С. 204, 209.

452 Переписка... С. 10.

453 Там же. С. 8; ср.: с. 10.

454 Там же. С. 8.

455 Там же. С. 101.

456 Архангельский А.С. Борьба с католичеством и западно-русская литература конца XVI – первой половины XVII в. // ЧОИДР, 1888. - Кн. 1. - Отд. 1. Приложения. - С. 13.

457 Вот как, например, характеризуется его полемическая и переводческая деятельность литовского периода. «Вся литовская переписка К<урбского> имеет ярко выраженный полемический характер.

К<урбский> выступает в ней апологетом православия. Он глубоко враждебен к «латинству», но еще большую враждебность он проявляет по отношению к реформационным движениям. Полемике с этими идеологическими противниками и укреплению позиций православия он и посвятил всю свою свободную от воинской службы жизнь в Западной Руси. В его имении Миляновичи существовал своего рода скрипторий, где переписывались рукописи и переводились различные сочинения, прежде всего восточно-христианских писателей <...> Основная цель К<урбского> в его литературно-культурной деятельности - заменить дурные или неполные переводы сочинений авторитетных для православной церкви писателей более точными и полными, что он считал необходимым условием чистоты православия» (Гладкий А.И., Цеханович А.А. Курбский Андрей Михайлович // СКИК. Вып. 2 (вторая половина XIV - XVI в.) Ч. 1. А-К. - Л., 1988. - С. 498-499).

Обстоятельная характеристика книжной деятельности Курбского дана В.В. Калугиным. (См.: Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный...)

⁴⁵⁸ Переписка... С. 108.

⁴⁵⁹ Об этом, в частности, см.: Будовниц И.У. Русская публицистика XVI века. - М.-Л., 1947. - С. 280-296; Лихачев Д.С. Стиль произведений Грозного. С. 209, 210; Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный... С. 173-177.

⁴⁶⁰ Т.Ф. Волкова пишет о том, что цель, которую Курбский ставил в «Истории», заключалась в том, чтобы «разрушить созданную в официальном «Летописце [начала царства]» оптимистическую картину казанской войны, в которой все события осады Казани представляли как цепь побед доблестного русского воинства, одержанных благодаря полководческому таланту Ивана Грозного. Во-вторых, изобразив казанцев как хитрых, упорных и мужественных бойцов, поднять тем самым в глазах читателей значение личного подвига во время взятия Казани» (Волкова Т.Ф. Особенности сюжета Повести о казанском походе в «Истории» А.М. Курбского // ТОДРЛ. - Л., 1985. Т. 40. - С. 253-254).

⁴⁶¹ Переписка... С. 108.

⁴⁶² Там же. С. 8, Ср.: с. 10.

⁴⁶³ В «Сказании о Мамаевом побоище» Дмитрий Донской желает первым пролить кровь, но воины не пускают его, так как после битвы князь должен позабиться о дарах воинам. (См.: Сказания и повести о Куликовской битве. - Л. 1982. - С. 42, 97, 120.) Великий князь обещает исполнить свою обязанность (см. там же: с. 47, 69, 101). В «Казанской истории» Иван Грозный перед штурмом татарской столицы дает обещание воинам: «Живых же, сохраненных Богом и не убитых от поганых, zde от мене примут честь и дарове, и похваление велико» (Казанская история // ПЛДР. Середина XVI века. - М., 1985. - С. 510). Он сдержал обещание: «...и ода-рия князи и воеводы, и вся благоверныя и до менших всех: овым грады в кормление дая, овым в вотчину сел, прибавляше, овем же злата и серебра,

- и светлая портица, и добрыя кони подаяше, кои чего достоин есть» (там же, с. 552). Идиллическую картину несколько портят слова митрополита Макария, обращенные к вернувшемуся из казанского похода царю (и со-звучные обвинениям Курбского): «...повинных же не скоро смертию осу-жай, но со испытанием великим, аще будут достойни за дела своя казнь прияти смертную» (там же, с. 550).
- 464 Переписка... С. 7.
- 465 Там же. С. 19; ср.: с. 40, 47.
- 466 Там же. С. 47.
- 467 Лихачев Д.С. Стиль произведений Грозного. С. 202.
- 468 Там же. С. 211.
- 469 Переписка... С. 104.
- 470 Там же. С. 110.
- 471 См.: Глава «Жены Курбского» в кн.: Мордовцев Д.Л. Русские женщи-ны. - М., 1993. - С. 82-85.
- 472 Переписка... С. 26.
- 473 Устрялов Н.Г. Жизнь князя Курбского // Сказания кн. Курбского. Изд. 3-е. - СПб., 1868. - С. XIX.
- 474 Подробнее см.: Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный... С. 236-237.
- 475 Лихачев Д.С. Стиль произведений Грозного. С. 207.
(Взгляд на «Историю» «как своеобразную пародию на житие» вы-сказал и Я.С. Лурье. (См.: [Лурье Я.С.] Глава пятая. Литература в пери-од образования единого Русского государства. Элементы Возрождения в русской литературе. Середина XV-XVI век // ИРЛ.: В 4 т. - М., 1980. Т. 1. - С. 285.))
- 476 Лихачев Д.С. Стиль произведений Грозного. С. 208.
- 477 Лихачев Д. Великий путь... С. 182.
- 478 Лихачев Д.С. Стиль произведений Грозного. С. 208.
- 479 Там же.
- 480 Там же. С. 209.
- 481 Там же.
- 482 Там же. С. 210-211.
- 483 Там же. С. 210.
(Произведение Курбского, несомненно, может произвести на чита-теля впечатление если не «монструозности», то определенной гро-мозкости. Но впечатление – вещь обманчивая. Если оценить новизну, небывалость замысла «Истории» и то, *как* сумел автор его воплотить, то можно прийти и к выводу, что сделал он это блестяще.)
- 484 Лихачев Д. Великий путь... С. 181.
- 485 Лихачев Д.С. Стиль произведений Грозного. С. 210
- 486 Переписка... С. 115.
- 487 Там же. С. 117.
- 488 В первом браке царя с Анастасией Захарьиной (свадьба состоялась в феврале 1547 году, умерла Анастасия в августе 1560 года) родилась

шестеро детей, трое девочек и трое мальчиков. Девочки умирали в раннем возрасте. Сын Дмитрий I, третий ребенок в семье, нелепо погиб шести месяцев от роду (в 1553 году) – утонул во время поездки отца в Кириллов монастырь. Второй сын Иван, которого отец хотел видеть наследником престола, был им же убит (в ноябре 1581 года) в приступе гнева. (Отец воспитывал достойного преемника, делая Ивана участником своих преступлений. «Так что не будем проливать слезы сожаления у знаменитой картины И.Е. Репина. Останься жив старший сын Грозного, не известно, какую Россию мы бы имели...», - пишут современные историки. (Бушуев С.В., Миронов Г.Е. История государства Российского. Историко-библиографические очерки. - М., 1991. - С. 273.) После смерти Ивана IV престол перешел к его третьему сыну, слабоумному и богомольному царевичу Федору. Были у Грозного дети и от других жен. Сын Василий от Марии Черкасской (второй жены) умер во младенчестве. Седьмая жена, Мария Нагая, родила (в 1582 году) Дмитрия II. Во времена царствования Федора Ивановича вместе с матерью он был удален из Москвы в г. Углич и убит 15 мая 1591 года. После смерти Федора Ивановича в январе 1598 года московский престол остался без наследника.

⁴⁸⁹ См. также: Переписка... С. 113.

⁴⁹⁰ Лихачев Д.С. Стиль произведений Грозного. С. 211.

⁴⁹¹ Переписка... С. 110.

⁴⁹² Там же. С. 26.

⁴⁹³ О тех образцах, которым следовал сам Грозный см.: Лихачев Д.С. Канон и Молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного) // Лихачев Д.С. Исследования по древнерусской литературе. - Л., 1986. - С. 361-377; Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха // ТОДРЛ. - Л., 1983. - Т. 37. - С. 54-78.

⁴⁹⁴ Аналогичное обвинение в обращении Грозного к «чаровникам и волхвам» см.: Переписка... С. 117.

⁴⁹⁵ См.: Сочинения князя Курбского. Т. 1. Сочинения оригинальные / Изд. Г.З. Кунцевича // РИБ. - СПб., 1914. - Т. 31. - Стб. 383-404.

⁴⁹⁶ Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный... С.178.

⁴⁹⁷ Там же. С. 179-180; Ср.: Скрынников Р.Г. Царство террора. С. 196.

⁴⁹⁸ См. так же: Переписка... С. 10.

⁴⁹⁹ Сочинения князя Курбского. Стб. 396-397.

⁵⁰⁰ Переписка... С. 10.

⁵⁰¹ Ключевский В.О. Соч.: В 9 т. Т. 2. Курс русской истории. Ч. 2. - М., 1988. - С. 372.

Задания и вопросы
к коллоквиумам и семинарам по теме
«Архетипический сюжет в произведениях А. Курбского»

Прочитайте переписку А. Курбского и Ивана Грозного и «Историю о великом князе Московском». При подготовке ответов на вопросы рекомендуем обращаться к научной литературе, указанной в примечаниях.

1. Состав цикла произведений Курбского, направленных против Ивана IV. Обстоятельства их написания.
2. Характеристика Ивана Грозного в «Истории».
3. Причины превращения «доброе и нарочитое» царя в злодея.
4. Представления о браке в христианской культуре.
5. Обстоятельства вступления Василия III во второй брак и оценка его Курбским.
6. Оценка второго брака Ивана III. Мотив накопления греха в роду московских князей.
7. Структурные составляющие «Истории».
8. Специфика трансформации структуры жития-мученичества в сочинении Курбского. Позиция автора. Закономерность появления «истории рода» и «автобиографии».
9. Принципы построения «истории рода».
10. Законы построения «автобиографии». Ее составляющие.
11. Антиповедение Грозного-воина.
12. Есть ли основания говорить о противоречии между литературной и жизненной позицией Курбского?
13. Точка зрения Д.С. Лихачева на жанр «Истории».
14. Раскройте структурно-типологическое родство жития-мученичества и «Истории». Как проявляется моделирующая (сюжетнообразующая) роль сюжета-архетипа в «Истории».
15. Специфика «сюжета о Грозном».

5. КАРТИНА МИРА В СОЧИНЕНИЯХ ПРОТОПОПА АВВАКУМА

Литература о протопопе⁵⁰² Аввакуме столь многочисленна, что, кажется, очередной автор, берущийся писать о нем, лишь обречен на повторение уже известного. В значительной мере это так. Но даже попытка что-то сказать об этом человеке вслед за другими невероятно сложна и ответственна. Ответственна, потому что в судьбе Аввакума в такой степени сошлось и выразилось все русское, что любая историческая фигура XVII века проиграет от сравнения с ним. По-своему равновелик ему разве что Разин - другой выразитель трагического русского бунта против государства.

Жизнь Аввакума необычайно высока. Оказывается, это тоже надо понять, ведь совсем нередко в нем видели и до сей поры видят религиозного фанатика, упрямого, ограниченного простеца⁵⁰³. И, пожалуй, нет в русской литературе писателя, слово которого было бы столь абсолютно слито с жизнью, делом, поступком, судьбою. Потому и слово высоко. Высота эта – еще одно, может быть, главное препятствие на пути к постижению Аввакума.

Аввакум – книжник эпохи позднего средневековья, от которой нас отделяют три с лишним столетия, но при знакомстве с его сочинениями всякий раз возникает ощущение их созвучности новому времени, более того, - ощущение родственности мироощущения автора нашему. Образ, судьба, творчество Аввакума способны и сегодня потрясти, пленить того, кто в первый раз открывает «Житие, им самим написанное». И здесь таится какая-то загадка. Исследователи сходятся в этом почти единодушно.

Настоящая глава не содержит новых материалов о вожде старообрядчества, она основана на опубликованных и доступных сочинениях. В ней дана попытка несколько по-новому взглянуть на знакомое, с определенных позиций систематизировать известный материал.

Задача данной главы заключается в том, чтобы попытаться реконструировать картину мира, которая представлена в сочинениях Аввакума. Собственно, это задача выявления и описания неких «опорных конструкций», которые задают системность мировоззрению писателя.

Произведения Аввакума - а на сегодняшний день их известно более 80 - образуют некий единый текст. Исключение какого-либо фрагмента грозит разрушением целостного. А потому мы не делаем никакой специальной выборки из его сочинений и не отдаем пред-

почтения ни одному из них. Только в системе можно определить место, значение и смыслы его «Жития»-автобиографии.

Можно устанавливать различные границы контекста, с которым тесно связаны сочинения Аввакума, - задать его в рамках предшествующей книжной традиции или говорить о связях с письменной продукцией его (Аввакума) союзников⁵⁰⁴ и пр. Наш контекст сознательно ограничен, он имеет прямой выход на проблему исследования архетипического сюжета о Христе и Антихристе, прежде всего, на вариант его реализации в творчестве А. Курбского.

5.1. Мифологическая биография Никона

В марте 1670 года стрелецкий полуголова Иван Елагин прибыл на Мезень. Здесь отбывали ссылку дети опального протопopa, жена Анастасия Марковна (1624-1710 гг.) и несколько его сподвижников. Елагин исполнил приказание, полученное им в Москве: вздернул на виселицу юрода Федора и Луку Лаврентьевича. Вина их состояла в том, что они остались верны завету своего духовного отца, Аввакума: крепко стоять в старой вере, не принимать пагубных никоновских новин.

С Мезени путь верного государева слуги лежал в Пустозерск, где два с лишним года находились в ссылке «обнаженные сана» Аввакум, поп Лазарь, инок Епифаний и дьякон Федор⁵⁰⁵. В острог Елагин прибыл в апреле. «Три дни нудил нас всяко отрещися святых веры Христовы старой и приступити к новой вере никониянской»⁵⁰⁶, - вспоминал Епифаний.

«Нудил» Елагин, как и его многочисленные предшественники, напрасно. 14 апреля 1670 года узникам был зачитан царский приговор. Ждали смерти.

Для казни все было устроено «по чину»: само «уреченное место на посечение, где плаха лежит», *«мучительная вся готова, и палач готовится на посечение»*⁵⁰⁷. Четверо союзников «никако унывшие, вкупе народ благословляли и прощались, светлым лицем, весели, в своем благочестии непоколебимо стояли и за отеческое предание смерть принимали, а к народам говорили: “не прельщайтесь Никоновым учением! за истину страждем и умираем”». Аввакум благословил плаху: «то де наш престол стоит», и друг друга благословляли и конечное себе целование делали, чая своих глав отсечения». Однако Лазарю, Епифанию и Федору «за их речи» «и за крест» вторично резали языки⁵⁰⁸ и рубили пальцы правой руки. К Аввакуму отнеслись особо. В грамоте было указано: «вместо

смертной казни в земляную тюрьму посадить, и землю покрыть, а сверху окошечко, в мале подавать хлеб и воды или квас»⁵⁰⁹ (713).

Аввакум (как и его соузники) просидел в земляной яме 12 лет, до дня своей казни.

Теперь, когда для него исчезла возможность непосредственного обращения к «братии», многочисленным ревнителям старой веры в Русской земле, он всерьез взялся за перо. Как ранее по русским городам и весям, через которые пролегал путь Аввакума, звучала его страстная проповедь, ныне под землей рождалось и из-под земли по Руси расходилось столь же страстное его письменное слово.

В земляной тюрьме произошло рождение гениального писателя, провидца блудного пути России. Здесь он написал большинство своих произведений. В годы ссылки Аввакума и его сподвижников небольшой северный острог, насчитывающий около 400 обитателей⁵¹⁰, становится основным духовным и литературным центром России. Годы эти по праву именуются «пустозерским периодом в истории русской литературы»⁵¹¹.

Во время земляного сидения Аввакум пишет свое знаменитое «Житие». В целом ситуация представляется уникальной. Парадокс в том, что его автор весь обращен в прошлое, готов пожертвовать жизнью за то, чтобы «аза единого» не меняли в «древлеправославной истинной вере», и в то же время, нарушая все и всяческие каноны, ставит себя в позицию святого. (Это ли не гордость сатанинская и не величайшая ересь!) Однако с внутренней точки зрения такая позиция вполне логична и закономерна.

Аввакум разгадывает ту же загадку, что в свое время встала перед князем Курбским. Переживая крах всей православно-обрядовой традиции, существовавшей на Руси со времен крещения, он мучительно пытается решить вопрос о происхождении зла в Русской земле: почему преследуют за исповедание веры предков, бросают в темницы, отправляют в ссылку, морят голодом, мучают, казнят? Естественно, что корень зла он видит в своем главном духовном противнике, зачинателе реформ, патриархе Никоне (1605-1681 гг.).

В сочинениях пустозерского периода Аввакум создает мифологическую биографию Никона. Она полностью строится по модели жизнеописания «злого человека», мучителя. Проявление и функционирование архетипического сюжета об Антихристе в аввакумовском тексте глубоко закономерно, ибо основная его функция как раз и заключается в объяснении происхождения зла в мире.

Н.С. Демкова, исходя из анализа содержания редакций «Жития», пишет об эволюции взглядов Аввакума и его союзников⁵¹². «Редакция А и Б созданы почти в один и тот же промежуток времени (1672-1673 гг.) и очень близки по настроениям Аввакума, отразившимся в них <...> Аввакум еще полон в эти годы задора борьбы и, чувствуя свою силу, охотно прощает врагов. «Я бы и Никона отступника простил, как бы он покаялся о блудни своей ко Христу; ино лиха не та птица... Пущай ево еще поиграет!» (РИБ, стб. 118)⁵¹³, – пишет он в редакции Б. Правда, в редакции А этого прощения Никона нет, оно было снято, по-видимому, как чрезмерное, но прощение царя и бояр одинаково в обеих редакциях («Диявол между нами разсечение положил; а оне всегда добры до меня» - РИБ, стб. 53, 124).

Создание этих редакций относится ко времени, когда пустозерские узники еще не потеряли надежд на отмену никоновской реформы и окончание репрессий: пять лет борется с царскими войсками, не сдаётся Соловецкий монастырь, ширится движение старообрядчества, Аввакум верит в возможность перемен. «Но милостив Господь, - пишет он в редакции Б, - ...прогнав болезни душ и телес наших, и тишину подаст» (РИБ, стб. 102). «А нынешнюю зиму потерпите только маленько...» - обращается он к семье в письме на Мезень в 1673 г.»⁵¹⁴.

«...в редакции В заметно растёт злоба Аввакума на мучителей-«никониан», более резкими становятся характеристики врагов <...> из подробного рассуждения имевшегося в редакциях Б и А о добре царя Алексея («Кажется потому и жаль ему меня, да уж то воля Божия так лежит... Бог их простит!.. Диявол между нами разсечение положил, а оне всегда добры до меня - РИБ, стб. 124, ср. стб. 52-53) в редакции В остается только первая фраза о «воле Божьей», весь остальной текст отсутствует, а в конце появляется гневная реплика: «Послушай их, кому охота жупела и огня, соединишь с ними в пренсподний ад!» (РИБ, стб. 200)»⁵¹⁵. Что же касается строк, в которых выражена вера в то, что Господь «тишину подаст», то в редакции В эти строки отсутствуют, «надежд на перемены у Аввакума уже нет, для него ясно, что наступило царство антихриста: «Таково-то попущено действовать антихристову духу!» (РИБ, стб. 174)»⁵¹⁶.

Следуя за Н.С. Демковой, можно сделать вывод, что перелом в настроениях Аввакума, от надежд на отмену никоновских реформ до их крушения, произошел между 1673 и началом 1675 гг., т.е. в 1674 году. Мифологическая биография Никона написана после это-

го перелома (см.: «Книга толкований»⁵¹⁷; Послание «отцу» Ионе⁵¹⁸, сочинение о происхождении Антихриста⁵¹⁹).

В «Книге толкований» Аввакум пишет о патриархе: «А он детинка-бродяга был, и у Макарья Желтовоцкаго поводился в крылосе⁵²⁰, - Никитка Минин⁵²¹. *А таки одва* (так!) *не татарка ли ево родила*, - там-веть татар-тех много» (463).

В данных словах выражено сомнение в том, что ниспровергатель веры, более шестисот лет неколебимо стоявшей на Руси, злодей-мучитель, мог родиться от русской женщины, которая эту веру исповедовала.

Невозможно сомневаться в том, что пустозерских сидельцев интересовал вопрос о происхождении патриарха. Вероятно, они пытались выяснить, кто же были его родители, и получали определенную информацию. В Послании к «отцу» Ионе греховное происхождение Никона Аввакум связывает не с матерью (она оказывается русской и христианкой), а с отцом. «Я Никона знаю: недалеко от моей родины родился <...> *отец у него черемисин*, а мати русалка⁵²², Минка да Манька; а он, Никитка, *колдун учинился, да баб блудить научился*, да в Желтоводие с книгою поводился, да выше, да выше, *да и к чертям попал в атаманы*» (894).

Перед нами знакомый мотив блудного (греховного, злого) рождения. Однако Никон не просто незаконнорожденный, «злой человек», мучитель, воплощающий антихристову природу (как, например, Святополк или Иван Грозный). В спорах его противников он - сам Антихрист или же его предтеча.

Аввакум, опирающийся в своих рассуждениях на Писание и сочинения отцов церкви, а не на астрологические выкладки, видит в Никоне (еще в декабре 1666 года лишеного патриаршей власти) именно предтечу Антихриста. В своих сочинениях он неоднократно высказывается на эту тему. «*Любимой антихристов предотеча*» (871 и др.). «Аще и не пришел он еще последней чорт; но скоро уже будет. Все уготовали предотечи его» (358, 359 «Книга бесед»)⁵²³. «А о последнем антихристе не блазнитесь, - еще он, последней чорт, не бывал: нынешния бояре ево комнатныя, ближния дружья, возьятся, яко беси, путь ему подстилают, и имя Христово выгоняют. Да как вычистят везде, так Илия и Енох, обличители, прежде будут, потом антихрист во свое ему время. А тайна уже давно делается беззакония, да как распухнет, так и треснет» (785, Послание братии на всем лице земном⁵²⁴; ср.: 462). «...а иной смущает: “Никон – последней антихрист” <...> А последняго тово антихриста еще подождать <...> Да жди же последняго то чорта» (Из послания Аввакума

чадам, «во свете живущим»)»⁵²⁵. «А Никон, веть, не последней антихрист, так - *ишишь антихристов, бабо.., плутишко, изник в земли нашей*. А которые, в зодийстем крузе увязше, по книгам смотрят, и дни и седмицы разделяюще, толкуют, - антихристом последним Никона называют: и то все плутня, а не со Святым Духом рассуждение» (894, Послание «отцу» Ионе).

В «Книге толкований» Аввакум рисует картину будущего рождения Антихриста. «А противник, еже есть антихрист, зачнется от блуда, от жены жидовки, от колена Данова.

Мнитмися, сам сатана зблудит с нею сим подобием, якоже змий ныне летает к женам, дьявольской же дух; и дасться зачатому душа за плоть матерню. А хотя и бусорман зблудит, ино тот же поганец, - духом своим дьявол помажет ево, так и стал помазанец» (460).

Рождение Никона в нижегородской земле предварило в представлении Аввакума грядущее рождение посланника дьявола, он описывает его по аналогии с этим апокалипсическим событием. «Афанасий Великий пишет: идеже нозе Спасителя нашего, Христа, походиша, оттоле, от Галилеи, и антихрист изникнет; а не от нашея Руси» (894, Послание «отцу» Ионе). «Род антихристов сицев есть. А родится он, антихрист, от жидов, от колена Данова. И тамо быть ему чувственно, идеже походиша нозе Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Тако пишет Афонасий Великий в словесех своих. И в первых ему, антихристу, будут по Ефрему, поборницы Едом и Моав, и сыновы Аммоновы.

Внимайте вернии. Есть исходящая из рая река Ефрат, течет по конец Перския земли, и колено Даново, еврейский род, по ней живут. И близ их живут по той же реке Едом и Моав и сыновы Аммоновы, как быто в моей родине за Нижним, около Курмышша, мордва и черемиса. Мы с Никоном патриархом ис тех мест, знаем там. Я от попа родился⁵²⁶, а Никона черемисин Минька добыл в деревнишке, то есть разум слову сему.

Воньмите, тем образом и антихрист родится беззаконным, яко и Никон, последней предотеца его, от черемисина. Яко антихрист зачнется духом дьявольским от жены жидовки, тако и Никон зачатся от христианки черемисином».

Подобно Антихристу, патриарх – «великий обманщик», человек в личине добродетели, скрывающий за ней свою подлинную природу. Антихрист «исперва будет казаться людям кроток, и смирен, и милостив, и человеколюбив: слово в слово как Никон, ближней предтеча его, плакать горазд. Я ево высмотрил дьяволова сына до

мору-тово еще, - великой обманщик, блядин сын! Как-то при духовнике-том, Стефане [Вонифатьеве] вздыхает, как-то плачет, овчеобразный волк. В окно ис палаты нищим денги бросает, едучи по пути нищим золотые мечет! А мир-от слепой хвалит: государь такой-сякой, миленкой, не бывал такой от веку! *А бабы молодые, - простите Бога ради, - черницы (!), в палатах-тех у него веременицы, тешат его, великого государя пресквернейшаго. А он их холостит блядей. У меня жила Максимова попада, молодая жонка, и не выходила от него: когда-сегда дома побывает воруха; всегда весела с воток да с меду; пришед, песни поет: у святителя государя в ложнице была, вотку пила <...> Слово в слово таков-то и антихрист будет⁵²⁷. Лстив сый исперва, а егда поставят его царем <...> зверообразен будет, и жесток, и немилостив; тайну ту откроет всю сердечную злобную, да понесет пластать да вешать люди» (460-462; «Книга толкований»).*

Никон и на патриарший престол «по поущению Божию вскрался», *«оболстя святую душу протопопа духовнаго царева, Стефана, являясь ему яко ангел, а внутрь сый дьявол»* (245). Аввакум сожалеет, что сам обманулся - к челобитной царю о поставлении Никона в патриархи приписал свою руку. «Ано врага выпросили и беду на свою шею» (246, «Книга бесед»). Ср. в «Житии»: патриарх перед поставлением ведет себя «яко лис» (16, 95). «Ведает, что быть ему в патриархах, и чтоб отколя помешка какова не учинилась. Много о тех кознях говорить! Царь его на патриаршество зовет, а он быгто не хочет, *мрачил царя и людей*, а со Анною [Ртищевой]⁵²⁸ по ночам укладывают, как чему быть, и много пружався со дьяволом, *взошел на патриаршество Божиим поущением, ук-репя царя своим кознованием и клятвою лукавою»* (168).

Мотивы блудной жизни переносятся на патриарха прежде всего потому, что он порушил старую веру, учинил великую ересь на Руси. Нововведения Никона – «вор-блядь», предстающая в образе пьяной блудной церковной жены, которая *«беспрестанно пьет кровь свидетелей Иисусовых»* (т.е. мучеников за веру). «Ну, разумеете ли про жену-ту, чада церковная? *Всякая ересь блядня глаголется»* (433, «Книга толкований») (Аввакум использует параллель к апокалипсическому образу – см.: Апокалипсис 17, 3-6). Отбросив размышления о конкретном происхождении Никона (строкой выше он предположил его матерью татарку), Аввакум заключает: «Да плюнем на него! *Кто ево ни родил, однако блядин сын от дел звание приемлет⁵²⁹. Блядь пишется ложь⁵³⁰. Правда от Бога, а ложь от дьявола. Сын он дьяволь, отцу своему сатане работает»* (463,

464). Никон – «еретик» (466), «адов пес» (66) «кобель борзой», «враг» (283), апокалипсический «лживый пророк - учитель лукавой» (818, 868) и пр., пр.

Как Курбский отыскал корень зла в характере Ивана Грозного, так и Аввакум разгадал тайну мучителя-Никона: он злодей по своей природе, «блядин сын», так как рожден в блуде от христианки (а может и татарки) и иноплеменника. Даже если это не так, то он – «блядин сын» по своим делам. «Злое корение» (729) - новое учение Никона. Патриарх - блудник, колдун и чернокнижник и, вообще, занимает высшее место (атаман!) в иерархии нечисти. Все деяния его ошибочны, неистинны и несправедливы.

В «Книге толкований» Аввакум грозил Никону «мстью», будущим «воздаянием» от Владыки (445). Он пережил своего противника чуть более чем на восемь месяцев. Известие о смерти патриарха дошло в Пустозерск (очевидно, без каких-либо подробностей), и протопоп успел откликнуться на это событие. Он ставит смерть Никона в общий ряд смертей сторонников реформ. «И Ларион-то, архиепископ Резанской зле изверг душу свою: ноги у него отсохли, и мучася много, изъчез, яко прах. Еще же и Иван Фокин, глупой еретик, погибе от земли, прогнило брюхо у него и внутренняя его чревеса и утроба истече <...> Тако же и Лаврентий, Казанской митрополит умре, и не погребоша его, и исполни град вони злосмрадныя <...> Еле человеком дышать живущим в Казани той, дондеже мерьтвечину ту его земля взяла. Ну, сквозь землю с Ларионом-законоположником в кромешной ад! Да и Никон тако же нелепою смертию скончался. Да и все они, наследницы адьстии, умирают так»⁵³¹.

Таким образом, через мотив

- рождения от блуда Аввакум объяснил
- злые деяния Никона, напроорочил ему
- злую смерть-возмездие,

а когда она свершилась, то поставил ее в ряд смертей «наследников ада», поддержавших искоренение старой веры на Руси.

5.2. Жизнеописание царя Алексея Михайловича

Реформы, начатые главой церкви, были поддержаны государственной властью в лице царя Алексея Михайловича (1629-1676 гг.; на престоле с 1645 года) со всеми вытекающими отсюда последствиями, главное из которых - применение государственного репрессивного аппарата против приверженцев старого обряда.

Аввакум очень долго питал надежду на то, что ему удастся убедить царя в своей правоте и добиться через него упразднения нововведений.

До нас дошло шесть челобитных Аввакума к Алексею Михайловичу. Первая из них написана после возвращения весной 1664 году из сибирской ссылки. Пятая (по хронологии она последняя) - в промежутке между апрелем и августом 1669 года⁵³².

По возвращении из Сибири Аввакум надеялся, что его когда-то добрые отношения с царем могут возобновиться. Никон, который в свое время «оттеснил своим коварством» ревнителей от царя⁵³³, скоро уже как 6 лет покинул патриарший престол и не мог помешать возможному сближению⁵³⁴. Алексей Михайлович сам вызвал Аввакума из ссылки, имея на него определенные виды. «Таже к Москве приехал и, яко ангела Божия, прияша мя государь и бояря, - все мне ради», - писал он в «Житии» (44). «Давали мне место, где бы я захотел, и в духовники звали» (45). Бояре, видя расположение государя к Аввакуму, в свою очередь пытались заслужить его благорасположение подношениями⁵³⁵. Уступая несговорчивости протопопа, Алексей Михайлович даже пообещал ему место справщика на Печатном дворе, что могло дать тому шанс реально влиять на церковные дела. «И я рад силно, - мне то надобно лутче и духовничества» (49).

Прошедшего через сибирские мытарства Аввакума не удалось взять ни лестью, ни посулами, ни подарками, и вообще его хватило ненадолго. Видя, что «неладно колесница течет», - царь не склонен на сближение и компромиссы, а отступники держат верх, вскоре он «паки заворчал» - написал ему челобитную о взыскании старого благочестия. Челобитная и проповедническая деятельность Аввакума в Москве привели к тому, что Алексей Михайлович стал «кручиноват» на него и отправил в новую ссылку.

В Первой челобитной Аввакум обращается к царю, «свету, надеже нашей» (723 и др.) и просит «исторгнути злое ево [Никона] и пагубное учение» (729). Он просит также встречи у Алексея Михайловича, выражая желание наедине видеть его «светлоносное лице» и услышать из его «священнолепных уст» совет, как ему жить (см.: 730).

В следующих челобитных протопоп обращается к «равноапостольному» (752, Вторая челобитная⁵³⁶), «христолюбивому государю» (753, Третья челобитная⁵³⁷). И в пустозерской ссылке Алексей Михайлович для него по-прежнему «державный свет» и «святая душа»⁵³⁸ (755, 756, Четвертая челобитная)⁵³⁹.

Тон Аввакума заметно меняется в Пятой челобитной⁵⁴⁰. Многолетний диалог с государем он выносит на всенародный суд. «Последнее тебе плачевное моление приношу» (757), - обращается к нему защитник древнего православия. Вступаясь за единоверцев, пострадавших от царя, он являет свое христианское смирение: «И елико ты нас оскорбляеши больши и мучишь, и томишь, толико мы тебя любим царя больши, и Бога молим до смерти твоей и своей о тебе, и всех кленущих нас спаси Господи и обрати ко истинне своей» (761). Аввакум еще раз призывает Алексея Михайловича вернуться к «первому своему благочестию», ибо истина в том, что государь «пался еси велико, а не востал, искривлением Никона <...> а не исправлением; умер еси по души ево учением, а не воскрес» (759).

Таким образом, причину превращения доброй природы царя Алексея, его падения, погружения во зло является учение Никона, - патриарх *обманул, искусил, развернул* государя.

Пассажи на эту тему мы найдем в разных сочинениях Аввакума. «В Ферапонтове монастыре новой Валаам, блудодей, *царя-тово развернул* и выблядков-тех наплодил <...> Никон пресквернейший <...> *Ум отнял у милова, у нынешнева, как близь ево был*» (458, 459, «Книга толкований»). «Завел ево собака Никон за мыс: а то он доброй человек был» (390, «Беседа десятая»). В Послании всем «ищущим живота вечного»⁵⁴¹ Аввакум уподобляет Никона дьяволу, искусившему в райском саду Адама. «Вот собака [дьявол], яко Никон, блядей сын солгал! *Обманул царя Алексея*, трети персты причащения царя патриархом. «Как ево причастил антидором⁵⁴³, *так с тех мест возми, да понеси, да ломай все старое, давай новую веру римскую, и протчая ереси клади в книги; а кто обряцется противен, того осуждай в ссылки и в смерти, сажай живых в землю*». Он объясняет смыслы и значение данного причащения. «Разумеете ли, вернии, антидор-от помянул я? <...> Антидор глаголется противный дар, а н т и противление пишется. Мочно вам и по сему разуметь. Христос, Сын Божий, Спаситель душам; а антихрист разоритель и наветник душам, противник истинному Христу; того ради предложение ему - а н т и, еже есть противник, потом х р и с т, сиречь царь же будет, поганец, скверною помазан» (459).

В Пятой челобитной Аввакум ставит в вину Алексею Михайловичу то, что он не дал исповедникам старой веры праведного суда над отступниками, и сам грозит ему будущим судом от Христа и святых и вечной гибелью. Он обвиняет его в том, что «святым

мученикам» (т.е. замученным властями противникам реформ) нет честного погребения, тела их валяются на земле, терзаемые псами и птицами. Протопоп рассказывает о видении, бывшем ему во время молитвы за царя. Последний сам явился к нему с великой язвой на брюхе. Аввакум исцелил брюхо, но образовалась язва на спине, которую исцелить не удалось (см.: 762).

Настроение Аввакума в Пятой челобитной отличается крайностью. Это объяснимо именно тем, что послание было «последней попыткой» прямого обращения к царю и «одновременно публицистическим текстом, рассчитанным на широкий круг читателей»⁵⁴⁴. Аввакум не был услышан. Но 1669 год не стал переломным в настроениях пустозерских сидельцев. Перелом произошел позже.

В Пятой челобитной Аввакум грозит Алексею Михайловичу вечной гибелью, адом (об этом пророчествовало и описанное здесь же видение). Обстоятельства смерти царя утвердили Аввакума в мысли, что его пророчество сбылось. Царь умер 29 января 1676 года. За два дня до этого пал Соловецкий монастырь. Более семи лет, с осени 1668 года, его обитатели, не принявшие церковной реформы, выдерживали осаду царских войск. В «Совете святым отцем преподобным», написанном после взятия монастыря и смерти царя, Аввакум обращается к никонианам: *«Видите, видите, клокочюща и стонуца своег[о] царя Алексея»*⁵⁴⁵. *Расслаблен бысть прежде смерти и прежде суда того осужден, и прежде бесконечных мук мучим.* От отчаяния стужаем, зовый глаголя, расслаблен при кончине: *“господие мои, отцы соловецкие, старцы, отродите ми да покаюся воровства своего, яко беззаконно содеял, отвергся христианския веры, играя, Христа распинал”*⁵⁴⁶. В Послании всем «ищущим живота вечнаго» Аввакум уподобляет искушение Адама «в раи при дьяволе» - «восхоте Адам быти Бог» - искушению Никоном царя Алексея. Он укоряет царя за нарушение пределов власти: *«царскую и архиерейскую власть на ся воспринял, да мочью и силою вечную нашу правду, старое православие истребил, яко бог века сего, взимаяся гордостью, но Соловецкой монастырь сломил гордую державу его. В которой день монастырь истнил, о тех днях в той день и сам исчез»*⁵⁴⁷.

Протопоп обвиняет государя не только в разгроме монастыря, но и в мучительстве - преступлениях перед ревнителями старой веры. Он сопрягает преступления и возмездие за них. *«Иных за ребра вешал, а иных во льду заморозил, и боярнь живых, засадя, уморил в пятисаженных ямах. А иных пережег и перевешал, исповедников Христовых, бесчисленно много <...> А изо рта и из носа и из*

ушей неждид течет, быгто из зарезаные коровы. И бумаги хлопчатые не могли напасться, затыкая ноздри и горло. Ну, никонияне, вы самовидцы над ним были, глядели, как наказание Божие было за разрушение старья христианския святых нашей веры»⁵⁴⁸. В Послании к Симеону⁵⁴⁹ Аввакум также описывает конечную участь царя-мучителя. «А мучитель ревет в жупеле огня <...> самого кушают черви, великого государя. Бедной, бедной, безумное царшко! Что ты над собою сделал! <...> сам отриновен еси от лица Господня во ад кроmeshной. Ну, сквозь землю пропадай, блядин сын! Полно христиан тех мучить, давно тебя ждет матица огня! Воспоём, христиания, Господу Богу песнь Моисеову, раба Божия: “славно бо пославися” Господь Бог наш, яко судил любодееце и отмстил крови наша, всех сожженных и в темницах сидящих!»⁵⁵⁰

Мы видим, что если в биографии Никона архетипическая структура явлена в классическом виде, то в жизнеописании царя Алексея отсутствует мотив незаконного рождения. Зло вошло в жизнь государя, он сбился с пути, и его постигло наказание Господне не потому, что так предначертано изначально, но потому, что его искусил и совратил патриарх Никон.

5.3. Описание никониян и никониянского мира

Соответствующим образом описываются дела и судьбы последователей Никона. Мотивы нечистого, блудного (= ереси, лжи, разврата, потери истинного пути), апокалипсического становятся универсалиями в эсхатологической картине, складывающейся в сознании Аввакума.

Перед нами мир тьмы («пришла ваша [никониян] година и область темная» (468)), в котором правит дьявол («а миру-тому державец дьявол» (257, 258)). В этом мире отринут «отеческой истинной» закон, но положен «новой закон блядивой» (469).

Крестное знамение, утвержденное Никоном, - «печать антихристовая» (819)⁵⁵¹, «триперстная блядь», символизирующая апокалипсическую троицу: змея, зверя и лжепророка. («Трема персты не во Святую Троицу крестятся, но, по Апоколепису пребеззаконная тройца: змий, зверь, лживый пророк в трех перстах будет. Змий глаголется дьявол, зверь антихрист, или царь лукавой, а лжепророк учитель лукавой, папа Римской, или как патриарх Никон» (695, 696; ср.: 569, 698, 869, 901)).

Никонияне не говорят, а «блядословят» - «червие всаждают в сердце слышащих» (820). В новой церкви, над которой «крыж пол-

ской, *выблядок Римскаго костела*) (264), новые «блядивые книги» (читающие их «яко щепу и кал» пихают в рот, «*научаяся лжи и неправде*» (505; см. также 632)), в ней звучат «блядивые молитвы» (522). Поп, «*выблядков сын*» и нехотящим «наложит» «малаксу на чело», т.е. ту же «*триперстную блядь*» (см.: 569).

«А о нынешних духовных не чаю так [как было прежде]: словом духовни, а делом беси: *все ложь, все обман!* Какой тут Христос? но и близко нет, а бесов полки» (792). «В одной части никонияны с бесы лежат» (783; ср.: 794, 806). «Кому же они подобны, знаешь ли? А то, брат, тово уж не знаешь! *Дияволу подобни. Он човекоубийца бе искони и во истинне не стоит, яко отец лжи*»⁵⁵². «*Отец их диявол, бляди и лжи началник, их тому ж научил - лгать и прелщать народы*» (910). (Ср.: «*А никонияна сыны дияволи*» (335).) «*Что велит диявол, то и делают!* <...> Дети ево [Антихриста]; отцу своему уградили путь» (358). «А никонияном [Христос] - не царь: *у них антихрист царь*» (783). (Ср.: «А никонияном [Христос] не царь: *ждут бо они себе царя антихриста, иже готовят ему путь*» (806).) «*Никониянской дух самого антихриста дух*» (816). Они «*нынешние злые учителя*» (322), что «соблудили над церковью с Никоном» (366).

Никониане – «*еретики, воры, блядины дети*» (372, 458), «*сластолюбцы, блудодои <...> убийцы и прелубодои, пьяницы и непрестаемаго греха желатели*» (488), «*блядословцы*» (641). Никонианин «упился еси от жены любодейцы, се дя щия на водах многих и ездящи на звери червлене» (433). «*Всегда пьян и блуден*» (279); «*кал еси, вонь еси, пес еси смрадный*» (352). «*Все говорите, как продавать, как куповать, как есть, как пить, как баб блудить*» (292). «*Токмо насыщатися, и упиватися, и баб блудить ваше дело*» (290); «*бабо..ы*» (902). «*Какову - де бабу захотел, такову-де и вали под себя. Да что рассмехнулся! Так-де оне учат, еретицы, собаки, да так и творят. Сами блудят и иным повелевает*»⁵⁵³. «*Да и много их от Христа оттекоша, подпуния ради бабья*»⁵⁵⁴. «*Потеряли Христа за бабами ходя*»⁵⁵⁵.

Иноки, одетые в «*камилавки - подклейки женския и клобуки рогатые*», имеют «*образ любодейный*» (273). Никонианский храм - блудилище: там «*робят в олтаре за афедрон*» *хватают* (292). «*Оне, воры, и дочерей духовных воруют!* - право не лгу» (832).

Во второй челобитной Аввакум рассказывает царю Алексею, каковы те, кто приехал из Греции обличать исповедников старой веры. Он пишет, ссылаясь на «достоверных свидетелей», о греке-переводчике, архимандрите афонского Иверского монастыря Дио-

нисии. «О нем же слышаш <...> что он, архимарит, некоего подяка содомски блудил многое время. И по действию диаволю, прилучися ему и во алтари скверну деяти со отроком, облекши детище во святителския ризы и во амфор (!) <...> Мала ли беда, содомская сия скверна, во святыхи содеяна? Как выедет он, архимарит, во свою землю, скажет вместо детища: я-де глупых русаков и владыку блудил. У них-то, греков, не диковина. И безчестие сие и вечный позор не точию вам, архиереом, но и всему государству будет. А толко до сего времени и служите в той церкви без освящения: блюдитесь и от Бога казни» (751- 752).

Никониане, отступившие от истинной веры, отступили и пути спасения. Они заблудились и грядут к погибели. «Помрачишася, заблудиша от пути истины»⁵⁵⁶ (820, 953; ср.: 417). «Увы, ослепил сатана! Водимы духом противным, и сами не сведят, камо грядут» (278). «Вси грядут заодно в пропасть, друг за друга уцепився» (376). «Заблудиша никонияня, от чрева глаголаша лжю, ярость их по подобию змиину <...> Не да спасут и к Богу приведут; но сами в пагубу грядут и повинующихся им за собою же ведут; и вси в челюсти адовы стремглав поступают» (864). «Сосуды оне Божия гнева» (446). «Вы же примете по делом вашим в день Страшного суда» (447), - грозит Аввакум никонианам. И сам расписывает сцены грядущего суда над ними (см.: 250-251, 499-500, 572-574, 783 и др.)

Как мы уже отмечали, судьба Русской земли в сознании средневекового человека всегда была связана с судьбой великого князя, а позже - царя. Алексей Михайлович и Никон - первые лица в государстве, их деяния - воплощение путей и судеб Русской земли. В сюжете, описываемом Аввакумом, данный смысл очевиден. Учением Никона заблудились не только «русские люди», государь и никониане⁵⁵⁷, сбилась с пути сама земля Русская. «Блядей сын, сотана Никон, смутил нашу всю Рускую землю»⁵⁵⁸. Патриарх «погубил <...> в Руси все государевы люди душею и телом» (728). «Явно обманул диявол русских людей, бедных; явно идут в пагубу» (264). «Отвратил Господь Бог праведное лице свое от всея земли руския, и исполнилася Москва и аер полон бесовских лиц»⁵⁵⁹. «Понеже антихрист прииде ко вратом двора и народилось выблятков его полна поднебесная. И в нашей русской земли обретется чорт бошой, ему же мера - высоты и глубины - ад преглубокий. Помышляю, яко, во аде стоя, главою и до облак достанет» (246). «Выпросил у Бога светлую Росию сатона, да же очервленит ю кровию мученическою» (52).

Была Россия светлая в руках Бога - попала в руки сатаны и выблядков, сияла светом веры предков - наполнилась кровью мучеников за эту веру, превратилась в адское пространство. В Письме игумену Феоктисту⁵⁶⁰ Аввакум пишет: «Около Вос<к> ресенскова ров велик и глубок выкопан, *прознаменует ад...*» (908). Имеется в виду выстроенный Никоном в 1656 году Новонерусалимский Воскресенский монастырь на р. Истре⁵⁶¹. Для Аввакума он символизирует в целом никонианскую церковь, которая и есть ров-ад.

5.4. Время Антихриста – время мученической жизни

Время Антихриста - время испытания и искушения. В «Житии» Аввакум описывает начало конфликта с патриархом. В великий пост Никон прислал «память» протопопу Казанского собора Неронову. Случилось это весной 1653 года - с нее и начался отсчет реформам. Неронов на неделю ушел молиться в Чудов монастырь. После нескольких лет сопротивления (ссылки, побега и пр.) на соборе 1666-1667 гг. он покаялся и перешел на сторону реформаторов. Неронов умер своей смертью 2 января 1670 году. «Ох, горе!, - восклицает Аввакум, вспоминая падение своего покойного учителя и друга, - *всяк, мняййся стоя, да блюдется, да ся не падет!*» [см.: Перв. к Коринф. 10, 12]. *Люто время, по реченному Господем, аще возможно духу антихристову прельстити и и<з>бранныя*» (16) [см.: Матф. 24, 24].

Время Антихриста - время страдания, мученичества для тех, кто остался тверд и непреклонен в вере. Аввакум описывает, что в том же Чудовом монастыре Неронову было пророческое видение: «И там ему от образа глас бысть во время молитвы: *время присне страдания, подобает вам неослабно страдати!*» (15). В «Книге бесед» протопоп дает характеристику времени, в которое ему выпало жить: «*нынешнее настоящее, огнепальное, время*» (421). «*Ныне нам от никониян огонь и дрова, земля и топор, и нож и виселица*» (350 и др.). Он обращается к своим противникам: «А ты, никониян, чем похвалишься? - скажи-тко! *Антихристом своим нагим разве да огнем, да топором, да виселицею? Богаты вы тем! - знаю я <...> Секи да руби, жги да пали, да вешай! А не ведомо за што*» (366).

В 1670 году он обращается к «братии на всем лице земном» с призывом не колебаться страхом, не печалиться о временном и тленном, не бояться «убивающих тело, душу же не могущих убить» [см.: Матфей. 10, 28], но «твердо и непоколеблемо» держать веру Христову (797, 798). «Не дорожи мне сим веком. Не имамы zde

града, но грядущаго взыскуем» [Евр. 13, 14] (811, «Послание «верным»⁵⁶²).

В «Житии» Аввакум создает некий «сценарий», в котором описывает, насколько просто в нынешнее время можно стать мучеником за веру. *«Кому охота венчатца, не по што ходить в Персиду, а то дома Вавилон [см.: Кн. прор. Даниила, 1-33]. Ну-тко, правоверне, нарцы имя Христова, стань среди Москвы, прекрестися знаменем Спасителя нашего Христа, пятью персты, яко же прияхом от святых отец: вот тебе царство небесное дома родилось! Бог благословит: мучься за сложение перст, не разсуждай много!»* (65-66). Ср. в «Книге бесед»: *«Не по што в Персы итти пеци огненные искать: но Бог дал дома Вавилон, в Боровске пець Халдейская, идеже мучатся святии отроцы⁵⁶³, херувимом уподобльшися, трисвятую песнь возсылающе. Право хорошо учинилося»* (286).

Сопrotивление преследованиям со стороны государства приняло в старообрядчестве форму массовых самоубийств. Аввакум одобряет тех, кто решился на добровольное мученичество, и сам проповедует добровольную смерть: самосожжение, самоутопление, самоуморение голодом - как способ ухода из мира Антихриста.

В ночь на 6 января 1679 года произошло самосожжение 1700 старообрядцев Тюменской «пустыни» вместе с их наставником, попом Дометианом. Вскоре на месте гари с той же целью собрались новые ревнители. Не желая пострадать «всуе», они отправили посла в Пустозеро, чтобы спросить Аввакума и его союзников, «велят ли самим себя сжечь?» Протопоп отвечает им в Послании Сибирской «братии»⁵⁶⁴. *«Наипаче же в нынешнее время в нашей Руси в огонь идут от скорби великия, ревнуя по благочестию, якоже древле Апостоли. Не жалеют себя; но Христа ради и Богородицы на смерть идут, да вечно живи будут (ср.: 457). А иже сами ся сожигают, храня цело благочестие, тому же прилично, яко и с поста умирают, - добре творят.*

Знал я некоего Доментияна священника: прост был человек, но вера тепла и несуменна, а конец пускай добре сотворил: отступников утекая, сожгеся».

Далее Аввакум одобряет старообрядцев (число их «тысящи з две»), сожгшихся на его родине, в Нижегородских пределах. Однако из Послания ясно, что протопоп не хотел бы, чтобы тюменские староверы просто последовали их поступку. Он советует посланцу, прежде чем свершить самосожжение, испытать себя в противостоянии властям. *«Да не всем же то так. Званный на пир ходит. А ты, любезный мой, поплачь прежде, ныне живучи, да и меня поминай в*

молитвах своих, да нарядясь хорошенко во одежду брачную, яко мученик Филипп⁵⁶⁵ медведю в глаза, зашедши, плюнь, да изгрызет, яко мяконкой пирожок» (872, 873).

В доказательство того, что добровольное мученичество не противоречит догматическим представлениям, протопоп приводит примеры из Пролога и других сочинений, в которых описываются случаи самоубийств, трактуемые христианскими авторами как подвиг мученичества.

Рассуждая таким образом, Аввакум выражает не только свою точку зрения. Вопрос о правомерности самосожжений был предметом обсуждения пустозерских узников. *«Добро те сделали, кои в огоне-т забежали. Мы же разсуждали между собою: кажется, не худо оне сделали, да не осквернят риз своих, еже есть святаго крещения, и во огонь себе ринули и в воды»* (872; «Послание Сибирской «братии»). Ср. в «Книге толкований»: Аввакум пишет о том, что они обсуждали доходившие до них известия о самосожжениях (568). *«Русаки бедные, пускай глупы⁵⁶⁶, рады мучителя дождались, - полками во огонь держают за Христа Сына Божия-света»* (567, 568; ср.: в Послании «всей тысящи рабов Христовых» (845)). *«Напромышляли миленькие [«венцов и славы неизреченной»], здесь живучи, помощию Христовою»* (496).

В Послании «отцу» Ионе Аввакум пишет об утекающих семьями от соблазна в «пустыню» и постригающихся там. *«И помирают гладом, постясь до смерти, а наставников имеют простых старцов, а не священных рукоположением, и стригут оне, и схимят, и на дух принимают, и на подвиг укрепляют: и те люди творят доброе»* (890; ср.: 893).

Протопоп молится за *«всех пострадавших от никониян на всяком месте» - им «вечная память»* (249, 250).

«Колми же за церковной изврат, - всяк правоверный много не разсуждай, поиди в огонь» (285, 286); *«Всяк верный не развешивай ушей тех и не задумывайся: гряди с воздержанием во огонь, и с радостию. Господа ради постражи, яко добр воин Иус Христов»* (351), - призывает Аввакум. Он уговаривает от ступившего от старой веры Григория Неронова: *«Лучше во огни згори, или в воде утони, неже по новым Служебником причащай ся, служба, и прочая»* (873). Обращается к своей духовной дочери Федосье Морозовой: *«А что ты, Прокопьевна, не бойсья ли смерти-той? Небойсь, голубка, - плюнь на них, мужествуй крепко о Христе Иусе! Сладка ведь смерть-та за Христа-того света <...> Ну, государыня, поиди же ты со сладким-тем Иусом в огонь»* (930; Письмо к Симеону⁵⁶⁷).

В Послании к Симеону Аввакум «беседует» с единоверцами, рисуя красочную картину, которая разъясняет смысл такого подвига: «Ну, как же христианом нам быть? Приклони-тко ухо ты ко мне и услыши глаголы моя, право не солгу <...> Сей огонь плоти снедает, души же не коснется <...> На что лутче сего? С мученики в чин, со апостолы в полк, со святители в лик, победный венец, сообщник Христу, Святей Троице престолу предстоя со ангелы и архангелы и со всеми бесплотными, с предивными роды вчинен! А в огне том здесь небольшое время потерпеть, аки оком мгнуть, так душа и выступит! Разве тебе не разумно? Боишися печи той? Дерзай, плюнь на нея, небось! До печи той страх-от, а егда в нея вошел, тогда и забыл вся. Егда же загорится, а ты и увидишь Христа и ангелския силы с ним: емлют души те от телес, да и приносят ко Христу, а Он, надежа, благословляет и силу ей подает Божественную, не уже к тому бывает тяшка, но яко восперенна, туды же со ангелы летает, равно яко птичка попорхивает. Рада, из темницы той вылетела! Вот пела до тово, плачюще: “изведи из темницы душу мою, исповедатися имяни Твоему. Мене ждут праведницы, дондеже воздаси мне”. Ну, а то выплакала! Темница горит в печи, а душа, яко бисер и яко злато чисто, взимается со ангелы выпсрь, в славу Богу и Отцу, Сын Божий и Святей Дух возносят ю в высоту. А темницу никонияня бердышами секут в огне»⁵⁶⁸ (ср.: 571). «Может человек и малым временем велик быти, аще постражит во огни и в муках Христа ради» (387).

В понимании Аввакума и ревнителей самоубийство перед лицом никониянина есть смерть, подобная казни Христа! Аввакум продолжает: «Душа же праведных в руке Божии <...> якоже и Христос распяты на кресте, душу Свою в руке Отцу предаде» (572). *«Сожегше своя телеса, душа же в руке Божии предаша. Ликовствуют со Христом во веки веком самовольныя мученики и Христовы рабы, - вечная им память во веки веком! Добро дело содеяли»* (872, ср.: 568, 846).

Таким образом, под пером Аввакума складывается определенный канон «жития самоубийцы», «самовольного мученика».

Подобно тому, как любой подвижник оставляет богатство, дом, жену и детей и пр., «самовольный мученик» должен исполнить заповедь отречения, поступить таким же образом или же не противиться, если его лишат всего насильно. В Послании «братии на всем лице земном» протопоп пишет о том, что во времена гонений христианину подобает иметь «голубино» незлобие. Он иллюстрирует поучение воспоминанием из своей молодости, поскольку сам был

голубятником. «Понеже голубь, птенцов своих лишаем, не гневается и от владыки своего не отлетает <...> Тако и христианину безгневно подобает жити, - *аще и жену и дети отымут, не гневайтесь; а о имени и слово не говори. Пускай диявол емлет: он владыка веку сему. Христос заплатит в будущей век*» (775).

Подвиг самовольного мученичества Аввакум освящает тем же Евангельским выражением, которым освящается любой подвиг во имя Христа: «Аще не возненавидит кто отца и матери, жену и дети, и братию и сестр, и сел и имения, еще же и душу свою, не может Мой быти ученик» (387) [см.: Лука 14, 26].

В пример колеблющимся протопоп приводит поступок боровских узниц, боярыни Федосьи Морозовой и ее родной младшей сестры, княгини Евдокии Урусовой. «*Осьмь тысящ христиан имела [Федосья], домовова заводу тысящ болии двух сот было <...> сына не пощадила, наследника всему и другая такоже детей [имела]. А ныне вместо позлащенных одров в земле закопана сидит за старое православие*» (252).

Морозовы действительно обладали невероятным богатством⁵⁶⁹. Федосья после смерти мужа (1662 году) осталась тридцатилетней вдовой и фактической наследницей одного из самых больших на Руси состояний. Если учесть ее высокое положение при дворе и в среде московской знати, то ей было от чего отказываться. (Недаром Аввакум сравнивает себя «нищего» и «непородного» с родственницами царской фамилии.) У нее был единственный сын Иван, которому в год смерти отца исполнилось 12 лет. В 1672 году, когда мать уже находилась под арестом, он умер.

Н.С. Демкова пишет о ее сестре: «Жертвы Е.П. Урусовой в этой борьбе были немалые: ей пришлось навсегда оставить дом и семью, мужа и горячо любимых детей, испытать унижение и пытки, темничное заключение, голодную смерть»⁵⁷⁰. У Урусовой было трое детей: мальчик и две девочки⁵⁷¹.

Аввакум в свойственной ему манере уговаривает единоверцев не дорожить временным и не упустить возможности пострадать и принять мученическую смерть. «А ты, душе, много ли имешь при них? (В сравнении с Морозовой и Урусовой. - В.В.) Разве мешок, да горшок, а третье лапти на ногах. Безумная, нут-ко опрянися, исповеждь Христа, Сына Божия, явственне, полно укрыватися того». Аргументы Аввакума логичны и разительны. «Иного времени долго такова ждаты: *само царство небесное валится в рот*. А ты отклады-ваешь, говоря: дети малы, жена молода, разориться не хочется, а тово не видишь, какую честь-ту бросили бояроне-те; да еще жены

суть. А ты мужик, да безумнее баб, не имеешь цела ума: ну, дети переженишь, и жену-ту утетишь. А за тем что? не гроб ли? Таже смерть, да не такова, понеже не Христа ради, но общей всемирной конец» (252, 253). В «Беседе десятой» Аввакум напоминает о заповеди отречения, которую должен исполнить каждый подвижник, и тут же сетует: «...а много ли их избранных, еже бы душа своя по Христе положиша? Ни, ни, - не токмо душа, но и з женою и детми разлучитися не хочет Господа ради; и не токмо с женою и чады, но и двора своего и имения лишитися не хочет правды ради» (387) и пр.

Аввакум имеет полное моральное право на проповедование самовольного мученичества, ибо сам с первого дня искоренения старой веры избрал путь обличения, духовного бунта, путь мученический. «И се человек нищей, непородной и неразумной <...> одеяния и злата и сребра не имею, священническа рода, протопоп чинном» (926), - такова его самохарактеристика. Однако она относится к 1672 году, когда у него за плечами почти 20 лет борьбы с духовными и мирскими властями. В свое время он мог бы совершить иной выбор и при всегданшем более чем благожелательном расположении к нему царя Алексея сделать блестящую карьеру, иметь достаточно «злата и сребра». Но по своей воле он презрел все, что имел и мог бы иметь.

Были у Аввакума и часы сомнений, усталости, желания скрыться и жить вне досягаемости от своих противников. Но в периоды кризиса он всегда находил поддержку у своей жены, Анастасии Марковны⁵⁷². Протопоп вспоминает о раздумьях, охвативших его по дороге в Москву из сибирской ссылки, и описывает свой разговор с женой. «Таже в русские грады приплыл и уразумел о церкви: яко ничто ж успевае, но паче молва бывает [см.: Матфей 27, 24]. Опечался, сидя, разсуждаю: что сотворю? проповедаю ли слово Божие, или скроюся где? Понеже жена и дети связали меня». Марковна, видя опечаленного мужа, подошла и спросила его о причине. «Жена, что сотворю? Зима еретическая на дворе; говорить ли мне, или молчать? - связали вы меня!» Кто знает, как поступил бы этот человек, измученный сам и измучивший семью многолетними скитаниями, не услышь он слова жены. «Она же мне говорит: “Господи помилуй! Что ты, Петрович, говоришь? <...> Аз ты и з детьми (!) благословляю: дерзай проповедати слово Божие по-прежнему, а о нас не тужи; дондеже Бог изволит, живем вместе; а егда разлучат, тогда нас в молитвах своих не забывай <...> Поди, поди в церковь, Петрович, - обличай блудню еретическую!” Я-су ей за то челом и,

отряسه от себя печальную слепоту, начах по-прежнему слово Божие проповедати и учити по градом и везде» (42, 43).

Пока жива была надежда на возврат к прежнему благочестию Аввакум неустанно обличал никонианскую прелесть, надеясь на действенность своей проповеди. «Не почивая, аз, грешный, прилежа во церквах, и в домех, и на распутьях, по градом и селам, еще же и во царствующем граде и во стране Сибирской проповедуя и уча слову Божию» (90), - писал он в «Житии». «Приказал государь уговаривать меня <...> чтоб я молчал» (49), - вспоминал Аввакум свое возвращение в стольный град из сибирской ссылки. «Любо им, как молчу, да мне так не сошлось», (50) - лаконично формулирует он свою позицию. После этой, последней, размолвки с царем он уже не испытывал колебаний и не будет испытывать их впредь. О том свидетельствуют и его последующие сочинения. «Аще нам умолчать, камень возопиет»⁵⁷³ (908, Письмо игумену Феоктисту) [ср.: Лука 19, 40]. «Умру, тогда перестану говорить» (405, Письмо инокине Мелании с сестрами⁵⁷⁴). «Болно-су нам, - мать нашу ограбили святую церковь, да еще бы мы ж молчали! Не умолчим-су и по смерти своей вашему воровству» (366, «Беседа девятая»⁵⁷⁵). «Никово не боюся, - ни царя, ни князя, ни богата, ни сильна, ни диявола самого» (816). «Обличитель вам буду всегда <...!»» (820, Послание «стаду верных»).

В Пустозерске Аввакум вспоминает, что ему пришлось пережить за двадцать с лишним лет своей борьбы с властями. «Хвалимся и радуемся в скорбех своих, мучими от вас, никониян, в темницах, и во оковах, и в смертях многожды от вашева жалованья. Двадцать два лета плаваю и так и сяк, иногда наг, иногда гладен, иногда убит, иногда на дожде, иногда на мразе, иногда на чепах, иногда в железах, иногда в темнице, кроме повседневных нападений и разлучений жены и детей». «Кто изнемогает, и [аз] не изнемогаю? Кто соблажняется, и аз не разжизаюся. Но терплю, бедной, о Христе Иисусе упованием будущих благ» (365, 366). Сидя под землей, он понимает свой земной путь мученика как призвание на подвиг во имя Христа. «20 лет и единое лето мучат мя: на се бо зван есмь» (926, Письмо Ф.П. Морозовой и Е.П. Урусовой). «Время им [никонианам] лаять, а мне время терпеть за имя Господне, не умерши мучитися, (815). «Здесь праведным наветно и суетно от бесов и от злых человек и зело беспокойно и томительно: не имать бо часа одинаго, еже бы не мучился» (503, 504; «Книга толкований»).

Он насильно разлучен с женой и детьми и, конечно, думает и печалится о них, но он знает, что Бог их не оставит. «У меня Мар-

ковна сидит себе в земли с детьми, будто в клетке, Божию благодатию снабдеваема» (775, 776; ср.: 788, 789).

Аввакум недоволен, что два его сына, Иван и Прокопий, приговоренные к повешению, упустили возможность принять мученическую смерть. «Да оне бедные оплошали и не догадались венцов победных ухватити: испужався смерти, повинились» (62, ред. А). «Не захотели скоренко скончатся <...> Тоже в том нечево на робят дивить: страшит смерть» (130, ред. Б). В редакции В добавлено: «Виноваты пред Богом и пред великим государем; а неведомо, что своровали». Здесь же Аввакум обвиняет Анастасию Марковну, мать, которая «развешала уши», «детей своих и забыла подкрепить, чтоб на виселицу пошли и <...> умерли <...> Христа ради» (211).

Сидя под землей, Аввакум готов в любой момент принять конечное испытание. В Послании «братии» (1670 год) он уговаривает ревнителей старой веры не бояться убийц и сам выражает готовность не только на «разные муки и юзы темничные», но и смерть (см.: 796 -797). О том же он пишет и в других сочинениях. *«Хоцу от вас ныне терпеть, якоже образ нам даде Христос, терпя от жидов: тако и мы ныне от вас не стужаем, - терпим о Христе до смертного часа. Хоцу и всех, да же постражут, якоже и мы, а мы якоже и Христос, от вас, новых жидов»* (337; Беседа восьмая). Расписывая в «Житии» «сценарий» мученичества «за сложение перст», Аввакум заключает: *«А я с тобою за сие о Христе умрети готов»* (66).

В свое время Аввакум верил, что сын Алексея Михайловича по восшествии на престол восстановит справедливость, распустит «всех страждущих и верных по старым книгам» (476). Вероятно, смерть царя пробудила новые надежды у узников. Протопоп упрекает своего единомышленника попа Исидора за то, что тот не молится о царе Федоре – «доброй он человек» (940). В Послании «отцу» Ионе Аввакум не отрицает молитву за царя-«отшепенца», лишая при этом его звания «благоверного» (см.: 893). Упования на царя Федора оказались напрасными⁵⁷⁶.

Через 6 лет от начала царствования Федор Алексеевич вынес смертный приговор пустозерским узникам. 14 апреля 1682 года «за великие на царский дом хулы» Аввакум вместе со своими союзниками принял мученическую смерть на костре. Так сама жизнь «дописала» закономерный финал земного пути Аввакума.

На казнь он шел со светлым лицом. В этом не стоит сомневаться.

5.5. Выводы

«Мысль об избранничестве, особом пути, которым надлежит идти - пути страдания и мученичества, о собственной “святости” свойственна всем пустозерским узникам»⁵⁷⁷, - пишет Н.С. Демкова. Она же уточняет, что «тема осознания собственной “святости”» все ощутимее начинает звучать в сочинениях Аввакума и Епифания «примерно с 1674 г.»⁵⁷⁸. В связи с этим напомним, что это год перелома в настроении Аввакума, расставания с надеждами на отмену церковных новин.

Аввакум искал оправдание тому, что он принял за автобиографическое повествование, в частности, в поступке Аввы Дорофея, описавшего «свое житие ученикам своим, понуждая их на таяжде» (154)⁵⁷⁹. Епифаний оставил свидетельство о том, что он «понудил» своего духовного сына «житие свое написати <...> да не забвенно предано будет дело Божие»⁵⁸⁰ (см.: 1, 83; ср.: 151).

Исследователи иллюстрируют позицию Аввакума и Епифания несколькими примерами, на наш взгляд, абсолютно неубедительными для ответа на вопрос, «как могла прийти подобная мысль - описывать собственную святость - русскому человеку XVII в., воспитанному в традициях крайнего религиозного смирения?»⁵⁸¹.

Мы убеждены, что пустозерский автобиографизм, в том числе позиция Аввакума «о самом себе как о святом», не поддаются объяснению внешними причинами, как следование и подражание тем или иным частным образцам⁵⁸². На то существуют очень глубокие внутренние причины.

У Аввакума есть литературный предшественник – князь Андрей Курбский. Именно в его сочинениях формируется тот вариант архетипической сюжетной структуры, которая спустя столетие воплотится в текстах, вышедших из-под пера главы старообрядческого движения. В предыдущей главе приходилось писать, что в качестве моделирующего, системного начала, определяющего сюжетику и внутреннюю логику повествования его «Истории о великом князе Московском» и примыкающих к ней сочинений, выступает *жанровая структура мученического жития*.

То же самое мы видим столетие спустя у Аввакума. Картина мира⁵⁸³, открывающаяся в его сочинениях, сформирована архетипическим сюжетом о Христе и Антихристе, как и у Курбского, именно в варианте жития-маририя. Налицо все составляющие полной жанровой модели мученического жития: жизнеописание природного злодея, патриарха Никона, примыкающее к нему жизнеописание царя Алексея Михайловича, описание конфликта (растянувшегося в

жизни Аввакума на десятилетия), изложение собственной автобиографии, сюжетными параллелями к которой являются краткие (на уровне констатации факта мученической смерти) или относительно развернутые жизнеописания единоверцев-мучеников.

Характеризуя ситуацию, сложившуюся в царствование Ивана Грозного, мы отметили, что мученический конфликт начинает определять настоящее время. В расколе (в период возникновения и далее - во все время его существования) происходит то же самое. Мученический конфликт определяет текущее время, растворяется в повседневной жизни, становится обыденным и касающимся всех исповедников древнего благочестия. В эпоху позднего русского средневековья мученический конфликт в литературе перестает быть событием, описываемым третьим лицом как единичный факт исторического прошлого. У Курбского и Аввакума повествование ведется не от третьего лица и не о героях и событиях прошлого, как было во всех предыдущих случаях, а о времени настоящем, событиях, участниками которых являются сами авторы-герои и их современники. Все это означает, что, прежде всего, в самой жизни сложились условия для появления автобиографического повествования, скажем так, сакрального типа. Курбский – первый в русской литературе автор такого типа автобиографии. Параллельно жизнеописанию Ивана IV он дает житие Курбского, «им самим написанное». Это житие книжника, идеального христианина-воина, «мученика произволением».

Курбский оказался, как мы заметили, не формально, а по существу, во многом несостоятельным в той высокой роли, которую предоставила ему сама жизнь. Не случайно, характеризуя его образ, Д.С. Лихачев употребил слово «личина». Аввакум, в отличие от своего предшественника, безупречен в исполнении выпавшей на его долю исторической миссии. В собственном сознании он - обличитель, пророк, апостол, мессия, наставник и святой-мученик. Это не сознание фанатика или одержимого манией величия. Это сознание христианина, стоящего перед лицом Антихриста, на краю времен⁵⁸⁴. В такой ситуации все земное, сама жизнь теряют значение. Есть только одна ценность – душа, и одна цель – ее спасение. «Претерпевый до конца, той спасен будет, не начный блажен, но скончавый» (514), - писал Аввакум. Он был готов претерпеть до конца, взойти вслед за Христом на Голгофу. Его автобиографический текст не мог быть завершен. Он разомкнут в живую жизнь, и жизнь должна была «дописать» мученический финал судьбы Аввакума.

В научной и популярной литературе о расколе приходится постоянно наталкиваться на полный недоумения вопрос: как, казалось бы, столь ничтожная причина, как церковная реформа, воплощенная Никоном, могла привести к столь колоссальным, трагичным и необратимым последствиям в национальной истории? Мы не будем приводить цитаты из тех работ, в которых даны профессиональные и компетентные ответы на него. Остановимся только на тех выводах, какие позволяет сделать рассмотренный нами материал.

Причина духовного раскола нации, несомненно, не в реформах Никона. Они лишь повод. Реформы послужили толчком для обвала, который был неизбежен. Не будь реформ, раскол все равно бы произошел, хотя, может быть, не в столь крайних и резких формах.

Возникновение мученического конфликта в эпоху опричнины, масштаб его проявления являются знаком, который несет в себе существенную информацию для понимания того, что представляла из себя формирующаяся московская государственность. Проблема не в литературных текстах, авторы которых могут выражать субъективные взгляды на государственную власть. Проблема в социально-политической структуре государственного устройства. Московия изначально складывается как абсолютистское государство. С одной стороны, ничем не ограниченная в своих проявлениях власть⁵⁸⁵, с другой - представители социальных низов, из десятилетия в десятилетие теряющие свои былые права и свободы и к концу XVI века фактически низведенные до положения рабов⁵⁸⁶. Это и создало основу для раскола⁵⁸⁷, ибо участниками конфликта являются не только Курбский и Иван Грозный, Аввакум и Никон с Алексеем Романовым. Участники означенного конфликта - народ и государство⁵⁸⁸.

Задолго до реформ патриарха Никона страна раскололась в своем социально-политическом основании. В данных условиях нация была просто обречена и на духовный раскол. Вызвать его мог любой провоцирующий фактор, каковым и послужила церковная реформа.

Иван Тимофеев, автор исторического сочинения, созданного им в 1616-1619 гг., писал об Иване IV: «От умышления же зельныя ярости на своя рабы подвигся толик, яко возненавиде грады земля своя вся и во гневе своем *разделением раздвоения едины люди раздели и яко двоeverны сотвори <...> и всю землю державы своя, яко секирою, наполю некако разсече»*⁵⁸⁹. По сути, в этих словах звучит обвинение Грозного в расколе задолго до раскола. Они свидетельствуют о том, что именно как раскол, двоеверие воспринималось

«разделение земли и градов» Грозным на земщину и опричнину и последовавшие за этим репрессии против населения последней.

Царствование Грозного привело к династическому кризису, экономическому упадку в стране, первой гражданской (крестьянской) войне и Смуте⁵⁹⁰. Освобождение от интервенции и возникновение новой царской династии способствовали стабилизации государства, но не могли устранить коренных противоречий его устройства.

Существенной смысловой нагрузкой архетипической структуры в том варианте, в каком мы обнаруживаем ее у Курбского, является эсхатологизм. «История о великом князе Московском» стоит на пороге эсхатологизма XVII века. С эпохи позднего русского средневековья эсхатологизм становится для народных масс способом обыденного восприятия мира. Весьма значимо, что самоубийство как способ ухода из мира зародилось задолго до никоновских реформ. «Мысль об “огненном крещении” как наилучшем способе избавления от еретических покушений на чистоту веры - не новая, она высказана и осуществлена гораздо раньше возникновения раскола. «Еще <...> в смутное время, когда заколебались основы государственного порядка и религиозного уклада, многие люди в Москве и Смоленске бросались в огонь и находили себе здесь гибель и спасение»⁵⁹¹.

Однако в тех же сочинениях Курбского есть свидетельство, сдвигающее хронологические рамки данного явления именно к эпохе царствования Грозного. «Купецкий же чин и земледелец все днесь узрим, како стражут, безмерными данми продаваеми и от немилостивых приставов влачими и без милосердия биеми, - и овы дани вземше, ины взимающе, о иных посылающе, и иныя умышляюще.

Бедно видение и умилен позор! *Таковых ради неистерпимых мук овым без вести бегуном ото отечества быть, овым любезныя дети своя, исчадия чрева своего, в вечныя работы продаваеми; и овым своими руками смерти себе умышляим - удавлению и быстринам речным и иным таковым себе предавати - ото многия горести душам помрачитися естественному их бытству»*⁵⁹².

Показательным является возникновение в первой четверти XVII века так называемой капитоновской ереси⁵⁹³. «Основоположник ереси Капитон проповедовал отказ от всех форм социальной жизни, уход в леса и безграничный аскетизм. *Капитоновский путь к спасению пролегал вне монашества, вне церкви, вне каких-либо установившихся традиций* <...> Если древнерусский монашеский

аскетизм, как бы глубок он ни бывал, всегда оставался формой жизни, то ересь “капитонов” была неупорядоченным балансирование на грани между жизнью и смертью. С годами это учение пришло к своему естественному завершению, к признанию полного истребления плоти высшим средством спасения»⁵⁹⁴, т.е. к проповеди «самовольного мученичества». Никона приверженцы учения Капитона считали Антихристом, а старообрядцев, в свою очередь, могли называть «капитонами».

Одним из главных следствий раскола явилось воинствующее неприятие демократическими массами власти, которая приобретает для них характеристику «антихристовой». Конфликт с властью антихристовой дает несколько вариантов ментально-поведенческой реакции, в частности:

- бунт
 - духовный,
 - гражданский;
- эмиграция;
- самоубийство.

Деятельность Аввакума и ревнителей древлеправославной истинной веры является воплощением, прежде всего, духовного бунта.

Бунт гражданский реализовался в бесчисленных народных волнениях и восстаниях, начавших потрясать Россию с конца XVI столетия. В годы борьбы государства с разрастающимся антицерковным движением возгорается крестьянская война (1670-1671 гг.) на юге страны. С периода зарождения старообрядческого движение сливается с гражданским фактически в единое целое⁵⁹⁵. Предводитель казацкой вольницы Степан Разин – фигура, идентичная Аввакуму в гражданской сфере⁵⁹⁶. Жизнь Разина также оборвалась на плахе. Для русского сюжета о бунте это закономерный финал.

Что касается следующего варианта, то Московское государство изначально складывается как государство, порождающее эмиграцию. Поступок Курбского, как и многих последовавших ему поданных самодержца⁵⁹⁷, столь щедрого на раздачу венцов спасения, вполне закономерен.

Курбский явился и бунтарем в обеих ипостасях. Он не только обличал Грозного, но и выступал против него с оружием в руках. Став вассалом польского короля Сигизмунда II, он обязан был воевать с врагом Польско-Литовского королевства. Однако у православного человека, князя Курбского, хватило смелости отказать Сигизмунду, повелевавшему идти ему вместе с «перекопским царем»

на Русскую землю – «не восхотех и помыслити сего безумия, же бы шел под бусурманскими хорунгами на землю христианскую с чюждим царем, безверником»⁵⁹⁸. Отвечая на обвинение Грозного в том, что он «церкви Божии разорил и попалил», Курбский пишет: «... и от короля Сигизмунда Августа принужден бых Луцкие волости воевати. И тамо зело стрегли есмы вкупе со Корецким князем, иже бы неверные церквей Божиих не жгли и не разоряли. И воистинну не возмогохом множества ради воинства устреци <...> и без нашего ведома, по исхождению нашем закрадшися, нечестивые сожгли едину церковь и с монастырем. Да свидетельствуют о сем мнихи, яже пущени были от нас ис пленения»⁵⁹⁹. Курбский помнит и о другом: «Но исповедую грех мой, иже принужден бых за твоим повелением Витепское великое место и в нем двадесять четыре церкви христианских сожещи»⁶⁰⁰. Таким образом, Курбского по праву можно назвать одним из первых раскольников: в его сознании православная вера, святыня и образ «царя-пастыря» разошлись, как нечто одно с другим несовместимое.

Образование казацких поселений (вольницы) на южных и восточных окраинах Руси в XVI-XVII вв. является следствием бегства русского мужика от все усиливающегося крепостнического гнета.

Курбский не крепостной мужик, но он тоже вынужден был покинуть Россию. Движение старообрядчества (состоявшего из демократических слоев, крестьянства в первую очередь), по сути своей, является воплощением идеи бегства, эмиграции, как внутренней, так и внешней.

Идеология ревнителей старой веры выработала и дала русской культуре удивительный, непостижимый, парадоксальный тип подвига во имя Христа - самоубийство. «Вемы, яко сей путь, нами избретенный, самосожжения, несть евангельск, ни апостольск, но мы изобретохом по времени, яко люто <...> лихо пришло время, николи такого не бывало, и кроме того нет нигде места, только в огонь, да воду»⁶⁰¹, - писал один из старообрядческих авторов. Самоубийство – величайший грех в христианстве. Но для исповедников истинной древлеправославной веры это «второе неосквернимое крещение». В добровольном уходе из мира, с точки зрения исповедников старой веры, нет смысла самоубийства, но есть смысл казни от государства и власти антихристовых. Добровольно сжигающийся на костре, утопляющий себя в воде, отказывающийся принимать пищу не самоубийца, но святой! Его поступок - обличение мира тьмы и зла и знак его духовной победы над ним.

Это тоже сюжет. И он не будет забыт в последующую культурную эпоху.

Культура имеет память, и она удивительно глубока. Память неистребима. Границы, воздвигнутые исследователями между средневековьем и новым временем, невероятно иллюзорны. Несомненно, во многих случаях они значимы, ибо несут в себе существенные культурные характеристики. Но на определенном уровне - на уровне архетипа, сохраняющего и передающего коллективную память, их нет вообще.

Вся описанная нами сюжетика позднего русского средневековья уйдет в литературу нового времени. Психологический тип писателя обличителя, пророка, апостола, мессии, исповедника, духовного наставника, святого-мученика (человека трагической судьбы) станет основным в русской литературе XVIII-XX веков.

Список литературы и примечания

- ⁵⁰² Протопоп - название настоятеля соборной церкви, выпешшее из употребления в начале XIX века. Ныне - протоиерей (от греч. *protos* – первый и *hieros* – священный).
- ⁵⁰³ Совсем другое дело, если взглядам и деятельности Аввакума дается отрицательная оценка *сознательно*, прежде всего с религиозных позиций.
- ⁵⁰⁴ «За 14 лет совместного заключения в непомерно суровых условиях, лишённые книг, бумаги и чернил, вынужденные общаться тайно по ночам, пустозерские узники создали *около ста* (курсив наш. - В.В.) оригинальных публицистических сочинений, в том числе послания, «беседы», челобитные, «толкования» на различные священные тексты, автобиографические повести и жития» (Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. - СПб., 1995. - С. 231).
- ⁵⁰⁵ В Пустозерск Аввакум, Лазарь, Епифаний и протопоп Никифор прибыли 12 декабря 1667 года. (См.: Веселовский С.Б. Памятники первых лет русского старообрядчества. - СПб., 1914. – Вып. 2. - С. 7.) Федора привезли в острог в апреле 1668 года.
- В четвертой челобитной царю Алексею Михайловичу (написана не позднее апреля 1669 года) Аввакум сообщал, что «брат наш, синбирский протопоп Никифор, сего суетнаго света отъиде».
- ⁵⁰⁶ Робинсон А.Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. Исследования и материалы. - М., 1963. - С. 195, ср.: с. 198.
- ⁵⁰⁷ Русская историческая библиотека. Т. 39. Памятники истории старообрядчества XVII в. - Кн. I. - Вып. I. - Л., 1927. - Стб. 713.

(Далее сноски на данное издание в тексте с указанием столбца в круглых скобках. Курсивом в цитатах мы выделяем фрагменты текста, в которых наиболее ярко выражена архетипическая семантика.)

508 Первую казнь, «отсечение» языка, Епифаний и Лазарь пережили в Москве («на Болоте» (на Болотной площади, напротив Кремля в Замоскворечье) 27 августа 1667 года перед отправкой в Пустозерск.

Со слов Лазаря, Аввакум передал, как это происходило. «И сказывал про их коварство, как их казнили <...> были-де две плахи у казни, да два топора; и посади к доскам, и языки резали <...> *Аз же, грешный Аввакум, не сподобился такового дара*, плакал над ними и перецеловал их кровавая уста, благодарив Бога, яко *сподобился видети мученик в наша лета*» (705-706; ср.: 710-711).

25 февраля 1668 года такой же казни был подвергнут Федор, после чего и он последовал в северный острог.

509 Когда царский указ был зачитан и стало ясно, что смертной казни не будет, Епифаний «светлым лицом улыкаяся <...> много молил», чтобы ему отсекли голову (см.: 713-714).

Оскорбленный Аввакум разразился словами: «Плюю де я на ево [царя] хлеб, не ядше умру, а не предам благоверия». После того как его отвели в тюрьму, он «нача плакати и вопити, что отлучен от братии». Он решил уморить себя голодом. «Умереть хотел, не едши, и не ел дней с восьмь и болши, да братья паки есть велели» (63; ср.: 212).

510 См.: Малышев В.И. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума» // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома. - Л., 1985. - С. 317.

511 См.: Пустозерская проза. - М., 1989. - С. 7. (См. также: ИРЛ: В 4 т. - Л., 1986. - Т. I. - С. 395.)

«Все - и падение Царьграда, и победа над татарами, и деятельность Максима Грека, и Смутное время – все важное для русского и религиозного и государственного самосознания, весь поток большой русской истории имеет отношение к пустозерским проблемам. Это означает, вероятно, что история вообще прошла через Пустозерск, что четверо пустозерских отцов были в некоторый момент ее основными деятелями», - пишет В.Н. Поньрко (Пустозерская проза... С. 9).

512 Н.С. Демкова пересмотрела время создания трех авторских редакций «Жития» и предложила следующую последовательность. Редакция **Б** - первая из трех написана в первой половине 1672 года. Редакция **А** - вторая. Время ее написания - середина 1673 года. Третья редакция **В** создана в конце 1674—начале 1675 гг. (См.: Демкова Н.С. Житие протопопа Аввакума: (Творческая история произведения). - Л., 1974. - С. 67-106.)

(О необходимости дальнейшей работы по уточнению времени создания редакций «Жития» см.: Демкова Н.С. История создания Пустозерского сборника Заволоки и текстологические проблемы его изучения //

Пустозерский сборник: Автографы сочинений Аввакума и Епифания. - Л., 1975. - С. 162-210.)

⁵¹³ Здесь и далее Н.С. Демкова ссылается на «Русскую историческую библиотеку» - см. сноску № 6 настоящей главы.

⁵¹⁴ Демкова Н.С. Житие протопопа Аввакума... С. 83-84.

⁵¹⁵ Там же. С. 95.

⁵¹⁶ Там же. С. 96.

⁵¹⁷ Написана в 1674-1677 гг.

⁵¹⁸ Написано в годы царствования Федора Алексеевича (1676-1682).

⁵¹⁹ Сочинение о происхождении Антихриста из Прянишниковского сборника опубликованы Н.С. Демковой. (См.: Демкова Н.С. Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума // ТОДРЛ. - М.-Л., 1965. - Т. 21. - С. 217, 230-233.) «...Прянишниковский сборник отразил определенный этап работы Аввакума над своими сочинениями в 1677-1681 гг.» (там же, с. 219).

⁵²⁰ В молодости Никон ушел в Макарьев Желтоводский монастырь на учебу.

⁵²¹ Мирское имя патриарха Никита Минов.

⁵²² Т.е. русская. (См.: Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. - М., 1978. - С. 100.)

А.С. Елеонская отмечает, что о жизни Никона Аввакум рассказывает по компрометирующим слухам.

⁵²³ «Книга бесед» создавалась в 1669-1675 гг. (По предположению Н.Ю. Бубнова - около 1673-1675 гг. (См.: Бубнов Н.Ю. «Книга бесед» протопопа Аввакума: история создания произведения // Книга в России XVI - середина XIX в. Распространение, библиотеки, читатель. - Л., 1987. - С. 17-31.)) Цитируется «Беседа восьмая», время ее написания - до 6 июня 1673 года.

⁵²⁴ Датируется началом - серединой 1670 года.

⁵²⁵ Демкова Н.С. Неизвестные и неизданные тексты... С. 235.

⁵²⁶ «Мой отец какой ни какой, но поп, а ты от кого?» - можно увидеть за этим позицию протопопа по отношению к патриарху.

При этом в «Житии» со свойственной ему прямоотой Аввакум сообщал о своем родителе то, о чем другой, может быть, и промолчал: «Отец мой прилежаше пития хмельнова» (89; ср.: 8, 161). Он признавался, что отцовское пристрастие сказалося и на нем, - писал, что, став священником в Лопатицах, «перестал от винного пития и начах книги читати» (Сарафанова Н.С. Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума // ТОДРЛ. - М.-Л., - 1962. - Т. 18. - С. 330). Несомненно, большее духовное влияние на сына оказала мать, о которой он вспоминал: «мати же моя постница и молитвенница бысть, всегда учаше меня страху Божию» (89).

⁵²⁷ А.С. Елеонская приводит донесение на Никона князя Самойлы Шайсупова. Оно относится к 1676 году. В это время Никон находился в ссылке в Ферапонтовом монастыре. Бывший патриарх, а теперь простой

чернец на восьмом десятке лет предстает в донесении пьяницей и не-
утомимым развратником. (См.: Елеонская А.С. Русская публицистика...
С. 101.)

528 См. о ней: Робинсон А.Н. Два русских женских характера (XVII в.) // Искусство слова. - М., 1973. - С. 31-39.

529 «От плодов научил нас Христос познавати их, а не от басен» (792), - писал Аввакум о никонианах.

530 Не стоит видеть в Аввакуме грубого, бранящегося человека. Такое понимание было бы современным и модернизированным. Для него, как и для других средневековых авторов, использовавших аналогичную лексику, она была не бранью, а тем необходимым средством, которое позволяло точно описать явление. Аввакум при помощи слов, образованных от корня **blud/bljad'*, описывает эсхатологическую картину - мир в преддверии Антихриста. Это универсально заблудший мир - других, более точных, слов для его описания просто нет.

Вот что пишет, например, Б.А. Успенский по поводу выражения *блядин сын*. «Необходимо подчеркнуть, что выражение *блядин сын* первоначально, по-видимому, не отождествлялось с матерщиной и само по себе не являлось предосудительным, т.е. не относилось к разряду НЕПРИСТОЙНЫХ выражений» (Успенский Б.А. Избр. труды. Т. II. Язык и культура. - М., 1994. - С. 60). Недопустимо было применять его к православному христианину. Аввакум же пишет о тех, кто от истинной веры и от Христа отпали.

А. Юрганов задается вопросом «чем объяснить, что по числу упоминаний словосочетание «блядин сын» резко возрастает к середине XVII в?» (Юрганов А. Из истории табуированной лексики. // Одиссей. - М., 2000. - С. 194.) Прежде всего тем, что с периода церковного раскола противниками реформ русский мир начинает устойчиво восприниматься как эсхатологический, Московия в их глазах становится царством Антихриста, блядина сына, т.е. царством, потерявшим истинный путь.

В первой половине следующего столетия слова с корнем **blud/bljad'* воспринимаются уже как бранные. В «Словаре русского языка XVIII века» они сопровождаются следующим комментарием: «*после 1730-х гг. в книгах как непристойное не употр.*» (Словарь русского языка XVIII века. Вып. 2. *Безпристрастный-Вейэр*). - Л., 1985. - С. 72).

(См. также нашу статью по данной тематике: Васильев В.К. К семантике некоторых бранных выражений в древнерусских текстах // ФИЛОЛОГИЯ-ЖУРНАЛИСТИКА '95: Сб. науч. ст. по матер. конференции, посвященной 100-летию со дня рождения академика Виктора Владимировича Виноградова. - Красноярск 1997. - С. 40-45.)

531 Демкова Н.С. Неизвестные и неизданные тексты... С. 228.

532 Шестая опубликована В.И. Мальшевым: доклады и сообщения филологического института ЛГУ. - 1951. - Вып. 3. - С. 261. Она датируется январем 1665 года. Аввакум находился в это время в мезенской ссылке.

533 См.: Повесть о боярыне Морозовой. - М., 1991. - С. 78.

- 534 В 1658 году Никон самовольно и демонстративно покинул патриарший престол. Церковным собором 1666-1667 гг., направленным против старообрядцев, был решен и вопрос о патриархе – Никона лишили сана и сослали в Ферапонтов монастырь.
- 535 «Пожаловал, ко мне прислал [царь] десеть рублей денег, царица десеть рублей же денег, Лукьян духовник десеть рублей же, Родион Стрепшев десеть рублей же; а дружище наше старое Феодор Ртищев, тот и шестьдесят рублей казначею своему велел в шапку мне сунуть; а про иных нечева и сказывать: всяк тащит да несет всячиною!» (49); «Все глядят, все добры, всякой боярин в гости зовет. Тако же и власти <...> корм ко мне везут да тащат, полну клеть наволокли» (Житие протопопа Аввакума. Житие инока Епифания. Житие боярыни Морозовой / Изд. подготовлено Н.В. Поньрко - СПб., 1994. - С. 35).
- 536 Аввакум написал ее в Москве в последней трети 1664 года.
- 537 Написана в Холмогорах на пути в Пустозерск в конце октября - ноябре 1664 года.
- 538 Оправданием такого обращения к царю служит просьба Аввакума отпустить его двух сыновей, Ивана и Прокопия, из Москвы на Мезень, к матери.
- 539 Датируется концом 1668 - началом 1669 года.
- 540 Апрель – август 1669 года.
Возможно, Аввакум писал ее в соавторстве с дьяконом Федором. (См.: Поньрко Н.В. Дьякон Феодор - соавтор протопопа Аввакума // ТОДРЛ. - Л., 1976. - Т. 31. - С. 362-365.)
- 541 Пустозерск, 1679 год.
- 542 Житие протопопа Аввакума... Иркутск, 1979. - С. 206.
- 543 Часть просфоры, которая раздается в конце литургии не успевшим причаститься прихожанам.
- 544 Комментарий в кн.: Житие протопопа Аввакума... Иркутск, 1979. – С. 315.
- 545 Слова, заключенные в скобки, предположительно реконструируются издателями текста.
- 546 Житие протопопа Аввакума... Иркутск, 1979. - С. 188-189.
- 547 Там же. С. 207.
- 548 Житие протопопа Аввакума... Иркутск, 1979. - С. 189.
- 549 Написано после смерти Алексея Михайловича, в 1676 году.
- 550 Житие протопопа Аввакума и другие его сочинения. - М., 1991. - С. 150.
- 551 Ср.: там же, с. 223.
- 552 Житие протопопа Аввакума... Иркутск. 1979. - С. 206.
- 553 Там же.
- 554 Мальшев В.И. Два неизвестных письма протопопа Аввакума // ТОДРЛ. - М.-Л., 1958. - Т. 14. - С. 419.
- 555 Там же. С. 418.
- 556 Ср.: Мальшев В.И. Два неизвестных письма протопопа Аввакума... С. 418.

- 557 Аввакуму свойственна и жалость к никонианам. Обвинив их в блудном поведении, он пишет: «Прости, - не судя глаголю, к слову прилучился. Не ваше то дело, но бесовское научение. Плакати о вас подобает, а не ругати: понеже плоть от плоти нашея, и кость от костей наших, тела нашего и уды отчасти. Увы, отци и братия наша! Увы, чада и друзи! Увы приятели и сродство! Уже бо разлучишася от святых zde и в будущем веце. Како о вас не плакать?» (290, 291) и др.
- 558 Демкова Н.С. Неизвестные и неизданные тексты... С. 232.
- 559 Там же. С. 228.
- 560 Написано предположительно зимой 1665 года.
- 561 Ревнителю распенили построение монастыря как уподобление Никона Антихристу. (См.: Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе. - СПб., 1898. - С. 19.)
- 562 Написано в 1673 году.
- 563 Речь идет о заключенных в Боровском остроге Ф.П. Морозовой, Е.П. Урусовой и М.Г. Даниловой.
- 564 Датируется предположительно летом 1681 года.
- 565 Митрополит Филипп, обличавший Ивана Грозного и задушенный по его приказанию Малотой Скуратовым в 1569 году, был канонизирован в 1647 году.
- 566 Глупые русаки противопоставлены Аввакумом «мудрым блядиным детям грекам», патриархам, что «с варваром турским с одново блюда <...> кушают рафленья курки. Русачьки же, миленькия, не так, - во огонь лезет, а благоверия не предает!»
- 567 Написано во второй половине 1673 года.
- 568 Житие Аввакума и другие его сочинения... С. 147, 148.
- 569 См.: Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. - Л., 1984. - С. 33; Или: Он же. Боярыня Морозова - символ и личность // Повесть о боярыне Морозовой. - М., 1991. - С. 8-11.
- 570 Там же. С. 147.
- 571 Аввакум обращался к ее дочерям, Анастасии и Евдокии (в Послании игумену Сергию с «отцы и братией»), призывая их жить так, как жили мать и тетка (там же, с. 134). Ср.: его совет ревнителям старой веры спасать детей от «нынешних злых учителей» и их «кривоправильных догматств» (322).
- 572 Аввакум вспоминал о том, как, после смерти отца, мать решила его женить. «Аз же Пресвятей Богородице молихся, да даст ми жену помощнишу ко спасения» (Житие протопопа Аввакума, им самим написанное... Иркутск, 1979. - с. 23). Таковой и оказалась четырнадцатилетняя сирота Анастасия.
- 573 Написано в 1665 году.
- 574 Дата написания - 1672 год.
- 575 Датируется 1675 годом.
- 576 См.: Мальшев В.И. Новые материалы о протопопе Аввакуме // ТОДРЛ. - М.-Л., 1965. - Т. 21. - С. 343.

- 577 Демкова Н.С. Житие протопопа Аввакума... С. 100.
- 578 См.: там же, с. 35.
- 579 «Дорофей (ум. 620) – сирийский монах, аскет, настоятель созданного им монастыря и автор многочисленных поучений, обращенных к монашеской братии, популярных в восточном христианстве. В 1652 г. книга «Поучения аввы Дорофея» издана в Москве и была хорошо известна Аввакуму. Однако точность отсылки Аввакума кажущаяся: на указанном месте нет «понуждения Дорофея», на которое ссылается Аввакум» (комментарий в кн.: Житие протопопа Аввакума... Иркутск, 1979. - С. 268).
- 580 Инок Соловецкого монастыря Епифаний, не приняв церковные нововведения, покинул Соловки в 1657 году. За проповедь своих обличительных сочинений на площади перед московским людом и выказанную дерзость, вручение царю написанной им (около 1666 года) антиреформаторской «книжицы» Епифаний был арестован. Увещевания и уговоры отказаться от обличений не возымели на него воздействия. По решению антистарообрядческого собора в июле 1667 года он был расстрижен и предан проклятию. 26 августа того же года вышел царский указ, согласно которому Епифаний, Аввакум, поп Лазарь, протопоп Никифор должны были последовать в Пустозерский острог.
- В Пустозерске Епифаний становится духовным отцом Аввакума. Он понимал и в высшей степени ценил деятельность своего духовного сына в защиту их общего дела. Первые литературные опыты Епифания были связаны не только с направленной против реформ (не дошедшей до нас) «книжицей» (см.: Поньрко Н.В. Кирилло-Епифаньевский житийный цикл и житийная традиция в выговской старообрядческой литературе // ТОДРЛ. - Л., 1974. - Т. 29. - С. 155), но и с замыслом автобиографического сочинения (около 1666 года), который в годы пустозерского заключения реализовался в написании собственного «Жития».
- 581 Лихачев Д.С. Сочинения протопопа Аввакума // Лихачев Д.С. Избранные работы: В 3 т. - Л., 1987. - Т. 2. - С. 320.
- 582 «Ученым, ищущим истоки пустозерского автобиографизма, удастся найти лишь несколько маловыразительных случаев повествования от первого лица во второстепенных житиях» (Пустозерская проза... С. 28), - пишет М.Б. Плоханова. С этим утверждением нельзя не согласиться.
- 583 Решая задачу выявления и описания «опорных конструкций» в картине мира Аввакума, мы отдаем себе отчет в том, что в данной работе многие значимые моменты его творчества остались вне пределов нашего внимания.
- 584 См.: Плоханова М.Б. О некоторых чертах личностного сознания в России XVII в. // Художественный язык средневековья. - М., 1982. - С. 186.
- 585 «А жаловати есмя своих холопей вольны, а и казнити вольны же еси были» (Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. - М., 1993. - С. 26). Эти многократно цитированные исследователями слова Ивана IV

- определили взаимоотношения между государством и народом, властью и личностью в России на века вперед.
- 586 См.: Корецкий В.И. Формирование крепостного права и первая крестьянская война в России. - М., 1975.
- 587 Историк раннего периода церковного раскола В.С. Румянцев дает ему следующее определение: «под расколом подразумевается нами массовое (и не только крестьянское) религиозно-общественное движение, оппозиционное господствующей церкви и самодержавному государству». Нижняя хронологическая граница церковного раскола, по мнению В.С. Румянцева, приходится на 40-е годы XVII века. При этом допускается существенная оговорка, что время его зарождения - 20-е годы, когда начал свою деятельность старец Капитон. (См.: Румянцев В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке. - М., 1986. - С. 3, 6-7.)
- 588 В.П. Адрианова-Перетц пишет о крестьянской теме в публицистике XVI века: «Нельзя не заметить, что в описаниях крестьянской жизни у публицистов XVI века совсем нет нейтральных слов - и действия землевладельцев, и состояния крестьян определяются глубоко эмоциональными словами, имеющими ясный оценочный смысл. Некоторые из этих слов становятся как бы постоянными, своего рода терминами, характеризующими отношения землевладельцев - равно светских и духовных - к «тружающимся» на них крестьянам. Таковы прежде всего слова: мучити...» (Адрианова-Перетц В.П. Крестьянская тема в литературе XVI в. // ТОДРЛ. - Л., 1954. - Т. 10. - С. 208). Мы оборвали перечисление, потому что уже первое слово-«термин» более чем значимо.
- 589 Временник Ивана Тимофеева. - М.-Л., 1955. - С. 11-12.
- 590 См.: Корецкий В.И. Закрепощение крестьян и классовая борьба в России во второй половине XVI века. - М., 1970; Зимин А.А. В канун грозных потрясений. - М., 1986; Шапиро А.Л. Русское крестьянство перед закрепощением XIV-XVI веков. - Л., 1987.
- 591 Виноградов В.В. О самосожжении у раскольников-старообрядцев (XVII-XX вв.) // Миссионерский сборник № 8-9. - Рязань, 1917. - С. 17.
- 592 А. Курбский. Второе послание Вассиану Муромцеву // Библиотека литературы Древней Руси. - СПб., 2001. - Т. 11. - С. 510.
- 593 Историография работ по «учению» Капитона и о нем см., например, в кн.: Румянцев В.С. Народное антицерковное движение... С. 66-81.
- 594 Плюханова М.Б. О некоторых чертах личностного сознания... С. 187.
- 595 См.: Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. - М., 1974. - С. 206.
- 596 В фольклорных преданиях образы Аввакума и Разина сливаются - оба они народные защитники. (См.: Элиасов Л.Е. Протопоп Аввакум в устных преданиях Забайкалья // ТОДРЛ. - М.-Л., 1962. - Т. 18. - С. 351-363; Фольклор семейских. - Улан-Удэ, 1963. - С. 300-316; 613-616.)
- 597 См.: Зимин А.А. Опричнина Ивана Грозного. - М., 1964. - С. 116-119.
- 598 Переписка... С. 109.

⁵⁹⁹ Там же. С. 108, 109.

⁶⁰⁰ Там же. С. 108.

⁶⁰¹ Цит. по кн.: Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. - СПб. 1898. - С. 64, 65.

**Задания и вопросы
к коллоквиумам и семинарам по теме
«Картина мира в сочинениях князя А. Курбского
и протопопа Аввакума»**

Прочитайте произведения А. Курбского и протопопа Аввакума, включенные в программу курса «История русской литературы XI-XVII веков». Главная задача – найти общее и особенное в мировосприятии (картине мира) и сюжетике названных авторов.

1. В каких обстоятельствах были написаны сочинения князя Курбского.
2. Церковная реформа патриарха Никона и ее последствия. Обстоятельства, заставившие Аввакума взяться за перо.
3. Жизнеописание Ивана Грозного в сочинениях Курбского.
4. Мифологическая биография патриарха Никона в сочинениях Аввакума.
5. Жизнеописание царя Алексея Михайловича в сочинениях Аввакума.
6. Сходство и отличие сюжетики Курбского и Аввакума в части указанных жизнеописаний.
7. Описание представителей собственного рода и «автобиография» в произведениях Курбского.
8. Образ автора и его жизненный путь в «Житие протопопа Аввакума, им самим написанном».
9. Сходство и отличие «автобиографий» и позиций Курбского и Аввакума. Характерные черты типа писателя позднего русского средневековья.
10. Постарайтесь сделать выводы по всему спектру проблем, возникших в ходе сопоставительного анализа произведений названных авторов.

6. АРХЕТИПИЧЕСКИЙ СЮЖЕТ О «ДОБРОЙ» И «ЗЛОЙ ЖЕНЕ» И ЕГО РЕАЛИЗАЦИЯ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

В данной главе предметом нашего внимания будут специфические женские образы и сюжеты, представляющие собой корреляты к архетипическим сюжетам и образам, проанализированным в предыдущих главах.

В главе рассмотрены не только древнерусские произведения - «Житие Юлиании Лазаревской», «Сказание об убиении Даниила Суздальского и о начале Москвы», но и художественные тексты новой литературы - роман И.С. Тургенева «Дым» и рассказ В.М. Шукшина «Жена мужа в Париж провожала».

6.1. Мотивные составляющие образов «доброй» и «злой жены» и сюжеты о «добрых» и «злых женах»⁶⁰²

В русской средневековой литературе имеется значительный корпус учительных сочинений («слов», «бесед», поучений, притч, афористических изречений) о «добрых» и «злых женах»⁶⁰³.

Мотивные составляющие образов «доброй» и «злой» жены в архаичных текстах представляют собой набор *антиномичных определений (бинарных оппозиций)*.

«Добрая жена» - богобоязненная (боголюбивая), хорошая, верная, кроткая (покорная, тихая, смиренная, послушная), добронравная, правдивая, трудолюбивая, бережливая, щедрая (бескорыстная, милосердная), мудрая (умная), молчаливая, чадолубивая, устроительница (помощница), целительница и т.п.

«Злая жена» - обавница (чародейца, колдунья, еретица), плохая (худая), блудная (похотливая, бесстыдная, любодейца, прелестница), гордая (властолюбивая), злонравная, лживая (притворная, лукавая, лживая), ленивая, растратчица, жадная, глупая (злоумная, безрассудная), злоязычная (шумливая, сварливая, сердитая), ехидна (ненавидящая своих детей), змея, (василиска, скорпия, жаба, львица, медведица), шеголиха, крадливая, у пьянчивая и т.п.⁶⁰⁴

Тема «доброй жены» пронизана мотивами радости, беспечалия, уверенности в будущем, «злой» - скуки, печали, уныния, предчувствием и ожиданием беды, несчастья в судьбе.

Если «злая жена» красива, то красота ее всегда телесна, связана с мотивами очарования, обольщения⁶⁰⁵, блуда. Красота «доброй жены», прежде всего, в ее добродетелях, она духовна.

«Злая жена» – кара Господня мужу (и всякому, соединившему с нею свою судьбу). Она воплощает судьбу-горе, недолго. Она разорительница и погубительница дома (семьи), пути ее лежат в бездну, за ней закреплены мотивы гибели, «злой смерти». «Добрая жена» – устроительница дома, она награда и спасение мужу. С ее образом связаны мотивы возрождения и воскресения.

Из сказанного следует, что *необходимо говорить не только об образах, но и о сюжетах о «доброй» и «злой жене».*

Алгоритмом сюжетного действия, героиней которого является «злая жена», будет движение к гибельному финалу, «злой смерти». Всякий раз это повествование о том, как законы зла реализуются в жизни. Сюжет о «доброй жене» несет в себе противоположную семантику. Классическое воплощение образа и сюжета о «доброй» – *святой жене* являют женские жития. Всегда «злой женой» будет блудница, соблазняющая мужчину, в том числе «чужая», замужняя, изменяющая мужу.

В конкретных текстах реализуется тот или иной набор мотивов, который позволяет легко определить, что за образ и сюжет перед нами.

Рассматриваемые образы носят архетипический характер. Их происхождение связано с библейскими текстами. Данные персонажи в откристаллизованном виде воплощают христианские представления об идеальном образе женщины и его антиподе. В них – тысячелетний опыт жизни мужчины рядом с женщиной. Но его нельзя сводить к взгляду на женщину с мужской точки зрения. Это «коллективная» позиция (санкция ее – Священное Писание), она разделяется и женщиной-христианкой.

6.2. «Житие Юлиании Лазаревской» как выражение образа и сюжета о «доброй жене»

Одним из наиболее репрезентативных средневековых текстов для понимания национальных представлений об идеальном женском характере является «Житие Юлиании Лазаревской».

Как мы видели в предыдущих главах, термин «житие» является *общим* для обозначения целого ряда *конкретных* жанровых разновидностей. Каждая из них воплощает только ей свойственный канон.

Развитие русской средневековой литературы связано с очевидным процессом расширения агиографического⁶⁰⁶ (житийного) пространства, увеличением количества разновидностей агиографиче-

ских жанровых образований. Так, например, со временем в древнерусской литературе формируются «воинские повести агиографического типа» (см. главу 3 настоящего пособия), в XVII веке появляется «Житие»-автобиография, принадлежащее перу протопопа Аввакума, произведение, немислимое в предшествующие литературные эпохи (см. главу 5).

Повествование о муромской помещице Ульянии Осорьиной⁶⁰⁷, несомненно, агиографический текст⁶⁰⁸. Он, как и предыдущие примеры, служит прекрасным доказательством тезиса о постепенном расширении агиографического пространства русской литературы и иллюстрацией процесса открытия русским человеком новых, ранее неведомых и неиспытанных путей спасения.

Т.Р. Руди, рассмотрев «сюжетно-композиционную структуру» Краткой редакции жития (наиболее близкой к архетипу⁶⁰⁹), пишет: «Нетрудно видеть, что композиция жизнеописания Ульянии в основных своих элементах четко накладывается на агиографическую схему, в нем присутствуют все обязательные топосы жития святого: рождение от благочестивых родителей, стремление к аскезе с детских лет, добродетельное житие в посте и молитвах, борьба с бесами, честное преставление, исцеления у гроба»; «Житие Юлиании Лазаревской композиционно выстроено по агиографическим канонам и включает в себя основные агиографические топосы»⁶¹⁰.

Действительно, жизнеописание Ульянии начинается с традиционного мотива рождения будущей святой от «боголюбивых», «благодарных», «нищелюбивых», живших «во всяком благоверии и чистоте» родителей. Мы узнаем, что они не были бедны, имели «и много богатства, и раб множество»⁶¹¹.

В шесть лет девочка лишилась матери, и ее воспитывала «во всяком благоверии и чистоте»⁶¹² бабка по матери Настасья, а по ее смерти с двенадцати лет - тетка Наталия.

Предначертанность пути Ульянии проявилась еще в детстве. «Сия блаженная Уляния от младых ногтей Бога возлюбив и Пречистую Его Матерь, помногу чтяше тетку свою и дщери ея, и имея во всем послушание и смирение, и молитве и посту прилежаше. И того ради от тетки много сварима бе, а от дщерей ея посмехаема. И глаголаху ей: “О, безумная! что в толицей младости плоть свою изнуряеши, и красоту девьственную погубиши”. И нуждаху ю рано ясти и пити; она же не вдаяшеса воли их, но все со благодарением приимаше и с молчанием отхождаше, послушание имея ко всякому человеку. Бе бо измлада кротка и молчалива, небуява, невеличава и от смеха и всякие игры отгребашеся». Когда сверстницы

приглашали Ульянию «на игры и на песни пустошныя», она сказывалась неумеющей, *«тем потаити хотя своя добродетели»*.

Избегая игр со сверстниками, героиня отдавала свое время женскому труду - *«точно в прядивном и в пяличном деле прилежание велие имаше, и не угасаше свеча ея вся нощи. А иже сироты и вдовы немощныя в веси той бяху, и всех обшываше, и всех нужных и больных всяцем добромъ назираше, яко всем дивитися разуму ея и благоверию»*⁶¹³.

Необычность ситуации заключается в том, что жизнь Ульянии описывает ее родной сын Дружина Осорьин. Здесь не тот случай, когда, автору, не знающему подлинных фактов жизни подвижницы, можно представить ее только через канон. Факты он знает как никто другой. А потому и сообщает то, что было на самом деле, хотя факт зачастую вступает в прямое противоречие с каноном.

В детстве Ульянии даже не довелось выучиться грамоте и иметь «учителя учаща на спасение николиже». Ближайшая церковь находилась в двух поприщах⁶¹⁴ от села, где она жила, в нее Ульяния не ходила и в девичестве ей не пришлось «слышати словес Божиих», «но смыслом бо Господним наставляема нраву добродетельному»⁶¹⁵.

Но, казалось бы, главное препятствие на пути Дружины, взявшего на себя роль агиографа, заключается в том, что в 16 лет его мать вышла замуж. Она родила 13 детей⁶¹⁶. Из жития мы узнаем, что уже в зрелом возрасте жена попросила мужа, чтобы он отпустил ее в монастырь. Он не дал согласия, «но совещавшися вкупе жити, а плотнаго совокупления не имети»⁶¹⁷. Не постриглась Ульяния и перед кончиной (как, например, сделали родители ее мужа).

Героиня подвизалась не в монастыре, а в миру. Подвиг спасения, воплощенный в ее жизнеописании, не знает прямых аналогов и образцов в предшествующей оригинальной житийной литературе. А потому в определенные моменты Дружина не может опираться на канон. Однако история жизни святой течет в его изложении без всякой запинки, рука его очень уверенна.

На наш взгляд, уверенность перу Дружины придает тот факт, что он пишет житие не с целью утверждения почитания Ульянии. Культ святой уже оформился. Его задача - рассказать о жизни почитаемой всеми праведницы. Поэтому неканоническое с легкостью сопрягается с каноническим, *и на глазах читателя строится новый канон – жизнеописание подвижницы, служившей в миру так, как она служила бы Христу в монастыре.*

Каждый раз перед сном и рано утром Ульяния с мужем «довольно Богу моляшеся и коленопреклонения по 100 раз и множае»⁶¹⁸. Когда же она условилась не жить с ним как жена, то подвергла себя еще большей аскезе. Устроив ему «обычную постелю, сама же с вечера по мнозе молитве возлегаше на печи без постели, точию дрова острыми странами к телу подыстилаше, и ключи железны под ребра своя подлагаше, и на тех мало сна принимаше, дондеже рабы ея усыпааху. И потом вставаше на молитву во всю ночь и до света»⁶¹⁹. После смерти мужа «паче мирская отверже, и печашеся о душе, как угодити Богу, ревнуя прежним святым женам, моляся Богу, и постяся, и милостыню безмерну творя <...> Егда же прихождааше зима, взимаша у детей своих сребреники, чим устроити одежда, и то раздая нищим. Сама же без теплыя одежды в зиму хождаше, в сапоги же босыма ногама обуваешся, точию под нозе свое ореховы скорлупы и чрепие острые вместо стелек подыкладаше и тело томяше»⁶²⁰.

Но более удивительна не аскеза женщины-мирянки, а ее деятельная христианская любовь, проявившаяся в служении в миру и миру.

Видя невестку *«всею добротою исполнену и разумну»*, родители мужа поручили ей *«все домовное строение правити. Она же со смирением послушание имея к ним, ни в чем не ослушася, ни вопреки глагола, но почиташе я и вся повеленная ими непреткновенно совершааше, яко всем дивитися о ней»*.

Во время долгих служебных отъездов мужа жена проводила ночи не только в молитвах, но, как обычно, занималась рукоделием, пряла и вышивала. *«И то продав, нищим цену даяше и на церковное строение; многу же милостыню отай творяше в нощи, в день же домовное строение правяше. Вдовами и сироты, аки истовая мать, печашеся, своими руками омывая и корья, и напая»*⁶²¹.

Поражает ее обращение в быту с «рабами и рабынями». Каждому она задавала *«дело по силе, и никого простым именем назваше, и не требоваше воды ей на омовение рук подающаго, ни сапог разрешающа, но все сама собою творяше. А неразумныя рабы и рабыни смирением и кротостию наказуя и исправляше, и на ся вину отлагаше, и никого не оклеветаше»*⁶²².

Во время голода всегда воздержанная в еде Ульяния вдруг стала брать у свекрови пищу и утром, и в полдень. Ее она раздавала голодным. «Свекры же глагола ей: “Как ты свой нрав премени! Егда бе хлебу изобилие, тогда не могах тя к раннему и полуденному ядению принудити. А ныне, егда оскудение пищи, и ты раннее и по-

льдневное ядение взимаешь”. Она же, хотя утаится, отвеща ей: “Егда не родих детей, не хотяше ми ся ясти. И егда начах дети родити, обезсилех и не могу не ясти. Не точию в день, но и нощию множищею хочет ми ся ясти, но срамляюся у тебе просити”. Свекры же, се слышав, рада бысть, и посылаше ей пищу довольну не точию в день, но и в ночь <...> Она же, от свекрови пищу приемая сама, а не ядыше, *гладным все раздаяше*”⁶²³.

Праведница, которая лжет... На читателя это производит странное впечатление. Но если мы говорим «ложь во спасение», то это как раз буквально и есть тот случай.

Ульяния нанимала омыwać умерших от голода, давала на погребение и молилась об отпущении их грехов.

Дружина описывает то, как пришлось матери пережить страшный голод 1603 году⁶²⁴. В старости и без мужа, раздав «имение», она сама жила в «последней нищете»⁶²⁵. В доме ее не стало скота и не единого зерна. Она же молила «дети и рабы своя, еже отнюд ничему и татьбе не коснутися», распустила тех слуг, что желали уйти, - «да не изнурятся голодом». Оставшимся велела собирать кору и лебеду, чтобы печь из них хлеб. «И от того сама с детьми и рабы питашеся, и молитвою ея бысть хлеб сладок. От того же *нищим даяше и никого тца не отпусти* <...> Соседи же ея глаголаху нищим: “Что ради в Ульянин дом ходите? Она бо и сама голодом измирает”. Они же поведаша им: “Многи села обходим и чист хлеб возьмем, а тако в сладосьть не ядохом <...>” <...> Потерпе же в той нищете два лета, *не опечалися, ни смутися ни поропта, и не согреша ни во устах своих и не даст безумия Богу. И не изнеможе нищетою, но паче первых лет весела бе*”⁶²⁶.

Во время мора, когда «мнози умирали пострелом», а здоровые прятались от заразных по домам, Ульяния «отай свекра и свекрови язвенных многих своима рукама в бани омывая, *целяше* и о исцелении Бога моляше. И аще кто умираше, она же, многи сироты своими рукама омыв и погребальная возлож, погребати наймая и сорокоуст даяше»⁶²⁷.

Размышляя о жизни подвижницы, замечательные слова сказал А.М. Панченко. «За что же сподобилась святости Ульяния? За повседневные и неустанные труды, за то, что была хорошей женой, матерью, снохой и хозяйкой, за нищелюбие и странноприимство, - иначе говоря, за деятельную любовь к ближнему. <...> Всей жизнью запечатлела она любовь к «меньшей братии», и «меньшая братия» платила ей любовью и после смерти.

Так высказана очень важная мысль о том, что человек может заслужить оправдание в миру, не в веригах подвижничества, а в семье, в «домовном строении», в родственной любви, в кротости и смирении»⁶²⁸.

«В «Повести о Улиании Осорьиной» идеализируется «средний человек», вполне «бытовая личность». Все просто и обыкновенно в судьбе Улиании Осорьиной»⁶²⁹, - пишет Д.С. Лихачев.

Воспитанная в благоверии и чистоте, блаженная, боголюбивая, добродетельная (добрая), кроткая («невеличава», «небуява»), послушная, смиренная, молчаливая, трудолюбивая, устроительница дома, целительница, нищелюбивая, милостивая, разумная – выстроенные в ряд, эти характеристики кажутся скучными и неспособными передать недостижимое величие простой русской женщины, Ульянии Осорьиной.

Сюжет о ней – повествование о том, как, идя узким, тернистым и многотрудным путем подвига во имя Христа, она достигла святости и жизни вечной.

6.3. «Злая жена» Улита («Сказание об убиении Даниила Суздальского и о начале Москвы»)

«Сказание об убиении Даниила Суздальского и о начале Москвы» (далее «Сказание»), как и «Житие Юлиании Лазаревской», принадлежит к литературе XVII века, оно «сложилось между 1652 и 1681 гг., в составе летописца, и впоследствии распространилось в отдельных списках»⁶³⁰. В этом памятнике перепутаны лица, события, хронология, но мы даже не будем входить в проблему исторического комментария, в данном случае нас он занимает в минимальной степени, нам интересен образ главной героини и законы построения сюжета.

Главная героиня «Сказания» – Улита Юрьевна, жена князя Даниила Суздальского. Дьявол уязвил ее «блудною похотью» к сыновьям боярина Кучки, служившим при дворе мужа⁶³¹.

Автор подчеркивает исключительную красоту обоих братьев – «не было столь хороших во всей Руской земле». Ею Улита и соблазнилась – «возлюби красоту лица их; и дьявольским возжелением зжилися любезно».

События развиваются стремительно. «И здумали извести князя Данила. И мысля Кучка боярина дети со княгиною, како предати злой смерти».

Убить князя заговорщики решили, когда поедут смотреть петли на зайцев. «И поехав князь Данило с ними на поле и отъехав в дедрии, и нача Кучковы дети *предавати злой смерти князя Данила*»⁶³². Однако князю удалось вырваться и ускакать. Он бросил коня, хотел перебраться за Оку, но на его пути в тот день еще раз встретился злой человек - перевозчик, который забрал в оплату золотой перстень, но через реку его не перевез. Несчастный укрылся в срубе, где был погребен мертвец.

Кучковичи досадовали, что упустили Даниила, решили, что он добрался до города Владимира, где княжил его брат Андрей. «...и будет князь Андрей к нам за то с войским, и *принят будет от них злая казнь разноличная и смерть лютая, а тебе, княгиня Улита Юрьевна, повешеной быть на воротех и зле ростриляной, или в землю по плечь жывой быть закопаной*»⁶³³.

«Злая же та княгиня Улита» не была бы зла, если бы не придумала, как свой замысел довести до конца. Когда-то муж наказывал ей: если пленят его татары или убьют на поле брани и надо будет его сыскать, пусть выпустит она «пса-выжлеца», он и найдет хозяина по следу.

«Они же [Кучковичи], *злии, злаго ума ото тоя злоядницы княгини Улиты наполнились*»⁶³⁴, пустили пса по следу, отыскиали князя, убили и спрятали его тело в том срубе, где он от них укрывался.

То, что пишет автор дальше, казалось бы, просто удивительно. «Той же благоверный князь Данило Александрович бысть четвертый мученик новый, прият мученическую смерть от прелюбодеяний жены своеи. Первые мученики, Борис, и Глеб, и Святослав, убьени быша от брата своего, окаянного Святополка, рекомого Поганого полка». С другой стороны, в том, что мысль книжника, в деталях знающего жизнеописание Бориса и Глеба, движется именно так, ничего странного нет. *Подобное сходится с подобным*: образ «злой жены», убийцы и блудницы Улиты совпал в его сознании с образом «злого человека», рожденного от блуда убийцы Святополка (см. раздел 2.1 настоящего пособия).

«Кучковы же дети приехав во град Суздаль, и привезли ризу кровавую князя Данила Александровича ко княгини его, и немного жыща со княгиной той в бесовском возжелении, *сотониным законом связавшиися, удручая тело свое блудною любовною похотию, скверня в прелюбодевствии*».

Весть о «злоубивствии» брата дошла до князя Андрея. Далее действие «Сказания» вновь «сцепляется» с сюжетом борисоглебского цикла. «Князь же Андрей зжалися по брате своем, аки князь

Ярослав Владимирович по братьи своей, по Борисе, и Глебе, и по Святославе, на окаянного злаго братоубийца Святополка, нарекомого Поганого полка»⁶³⁵.

Автор ставит князя Андрея в ту же позицию, в которой он видит князя Ярослава, собравшего войско, призвавшего в помощь Бога и отомстившего за кровь братьев. Андрей «воздев руке на небо, и рече со слезами: “Господи <...> мстил еси ты кровь праведну Бориса и Глеба князю Ярославу на окаянного Святополка. Также, Господи владыко, мсти кровь сию неповинную, мне грешному, брата моего, князя Данила, на злых сих блудников, наложников тоя бляди Улитки, несътых их плотских, блудных, скверных, грязных похотей, бесовских угодных дел <...> Святополк окаянный братоубивство сотворив, очи его злыи прельстися несътии сребра, и злата, и имения многого, власть царствовати сего света на един час восхотев, а небснаго царства вовеки отринух, а во дне адове вовеки мученье возлюбив. Также и та блядь Улитка <...> невеста готовитце окаянному Святополку во дне адове”»⁶³⁶.

Сузьдальцы перешли на сторону Андрея и помогли ему отомстить за «злую смерть» своего князя. «И взяв княгину Улиту, и казня всякими муками разноличными, и предаде ея смерти лютое, что она злая, такового безтутства, детеля (создателя) Бога не убояшася и вельможь, и всяких людей не усрамишася, а от добрых жен укору и посмеху не постыдешася⁶³⁷, мужа своего злой смерти предала, и сама ту же злую смерть прия»⁶³⁸.

Любовники Улиты бежали к отцу, в родовое имение. Но Кучковичам не удалось избежать той же участи. «И куют их в железа крепкие, и казнят его и з детми его всякими казми разноличными лютыми. И ту Кучко боярин и своими детми злую смерть прият...»⁶³⁹.

«Сказание» - одна из первых в русской литературе попыток создать развернутое сюжетное повествование о «злой жене». Сюжет получился очень динамичный, интересный и довольно незамысловатый.

Злая, блудная («скверная», «грязная», «бесстыдная»), похотливая «блядь» Улитка, соблазнилась красотой юных слуг своего мужа и замыслила своим злым умом извести его. Преступную волю княгини исполнили ее любовники. Но на свою гибель Кучковичи связались с чужой женой. Все трое приняли «злую смерть», подобную смерти князя-братоубийцы Святополка (напомним, что его смерть - *возмездие от Бога*). Убиенный же князь Даниил предстает

в восприятии автора в качестве мученика, подобного Борису и Глебу.

6.4. Роман И.С. Тургенева «Дым» в свете архетипического сюжета о «доброй» и «злой жене»

Несмотря на то, что типы-характеры, с которыми мы встречаемся на страницах классических произведений XIX века, отличаются необычайной глубиной и сложностью - давно в прошлое ушла эпоха, когда у книжников были под рукой только белая и черная краски⁶⁴⁰, - литература нового времени вполне унаследовала христианские архетипические представления.

Мы обратимся к роману И.С. Тургенева «Дым» (опубликован в 1867 году; действие романа относится к 1852, 1862 и 1865 гг.). Данное произведение интересует нас не как политический памфлет, а как «любовный роман»⁶⁴¹, в котором реализуются три основных любовных сюжета: 1) Ирина – Литвинов в молодости, 2) Ирина – Литвинов через 10 лет в Баден-Бадене, 3) Татьяна – Литвинов. Историю Потугин - Ирина следует считать четвертым любовным сюжетом – он дан как параллель к сюжетам Литвинов – Ирина. Впрочем, в романе есть и еще один любовный сюжет, пятый: Ирина – Ратмиров, семантика его также весьма интересна и показательна.

Задача настоящего параграфа заключается в том, чтобы рассмотреть указанные сюжеты, а также образы Татьяны Шестовой и Ирины Осининой (в замужестве Ратмировой) в свете архетипических образов и сюжетов о «доброй» и «злой жене».

Интересующие нас мотивы и сюжетные линии в романе очевидны и вычлняются очень легко. В данном случае мы выделяем их из достаточно сложного, разветвленного романного повествования и получаем относительно самостоятельный, законченный в своих смыслах текст⁶⁴².

Баден-Баден, начало второго любовного романа (этот роман между Литвиновым и Ириной продлится 11 дней⁶⁴³). Главного героя, тридцатилетнего Григория Михайловича Литвинова, мы застаем в Баден-Бадене (автор ставит точную дату: действие начинается 10 августа 1862 года). Стоит сразу заметить, что Литвинов красив (253), «собой недурен, даже очень» («выразительные черты его молодого лица» даже «возбудили внимание» дам высшего света – см.: 334). Кроме всего прочего, Григорий Михайлович ждет в Бадене свою троюродную сестру и невесту – Татьяну Петровну Шестову. «Он искренно любил, он глубоко уважал» ее и предложил ей «со-

единить свою жизнь с его жизнью – на радость и на горе, на труд и на отдых, «for better for worse» (на хорошее и на плохое) (255). Автор рисует состояние героя: «Но оттого-то Литвинов так спокоен и прост, оттого так самоуверенно глядит кругом, что жизнь его отчетливо ясно лежит перед ним, что судьба его определилась и что он гордится этою судьбой и радуется ей, как делу рук своих» (255). Однако он встречается со своей бывшей возлюбленной, Ириной. Автор знакомит нас с любовной историей десятилетней давности, в которой более всего нас интересуют образ-характер героини и сюжетная линия.

Отступление: московский любовный роман десятилетней давности. Семнадцатилетняя девушка представлена красавицей. Ее портретная характеристика в меру лаконична, каждая деталь в ней предельно точна – всё исполнено Мастером. И каждая деталь настораживает...

В еще не оформившихся чертах лица героини, в улыбке «сказывалась *нервическая барышня*, а в самом рисунке этих чуть улыбающихся, тонких губ, этого небольшого, орлиного, несколько сжатого носа было что-то своевольное и страстное, что-то опасное и для других и для нее <...> В институте Ирина слыла за одну из лучших учениц по уму и способностям, но с характером непостоянным, властолюбивым и с бедовою головой; одна классная дама напророчила ей, что ее страсти ее погубят». Другая классная дама «ее преследовала за холодность и бесчувственность и называла ее *une jeune fille sans soeur* (молодой *бессердечной девушкой*). Подруги находили ее *гордою и скрытною*, братья и сестры ее *побаивались*, мать ей не *доверяла*» (281). Когда в доме слуги бранят в глаза собственных господ, родителей Ирины, за нищету, она «даже бровью не пошевелит и сидит неподвижно, со злою улыбкою на сумрачном лице» (282).

В эту-то девушку и влюбился Литвинов. Своим чувством он точно «обидел ее и она глубоко затаила обиду». Ирина относится к нему с «враждебною, почти презрительной суровостью». Когда он рядом, «она как будто сердится, как будто скучает <...> холодно посмотрит на него, как на стол или стул» (282) и пр. Влюбленный молодой человек попал в «заколдованный круг, в котором мучился и бился безустанно, как птица, попавшая в западню». Он попытался вырваться из него, «отлучился на неделю из Москвы. Чуть не сошел с ума от тоски и скуки, весь исхудалый, больной, вернулся он к Осининым...» (283).

Тургенев писал о том, как он понимает психологический анализ в литературном произведении. Он не советовал А.И. Островскому на глазах читателя «забираться в душу каждого из лиц, им созданных», а сделать это «предварительно». «Лица его [автора] должны находиться уже в полной его власти, когда он выводит их перед нами. Это психология – скажут нам; пожалуй, но психолог должен исчезнуть в художнике, как исчезает из глаз скелет под живым и теплым телом, которому он служит прочной, но невидимой опорой»⁶⁴⁴. «Поэт должен быть психологом, но тайным: он должен знать и чувствовать корни явлений, но представляет только самые явления – в их расцвете или увядании»⁶⁴⁵.

Явления, происходящие в душе героев, в частности, пробуждение чувства любви в Ирине, не загадка для читателя. За время отсутствия Литвинова она «тоже заметно похудела <...> лицо ее пожелтело, щеки осунулись...» (283). Но Ирина по-прежнему верна себе: «... встретила она его с большей еще холодностью, с почти злорадным небрежением, точно он еще увеличил ту тайную обиду, которую ей нанес...» и пр., пр. «Казалось, теки река тут же под окном, бросился бы он в нее с ужасом, но без сожаления» (283).

Главное внутреннее переживание героини – его не понимает Литвинов (потому что «слишком молод и скромн <...> чтобы понять» (282)) – оскорбление окружающей бедностью, темнотой и безвестностью, желание любой ценой вырваться из этого унижительного для нее положения («Ох, эта бедность, бедность, темнота! Как избавиться от этой бедности! Как выйти, выйти из темноты!» (286)).

В юной красавице, аристократке говорит оскорбленная гордыня, ибо ей «как будто с самого рождения дано было право на богатство, на роскошь, на поклонение» (282). Недаром Ирина оставила институт (на то была и воля матери), не простив начальнице того, что не она, как предполагалось, а дочь «очень богатого откупщика» произнесла на торжественном акте стихи попечителю. «Она уже заранее мечтала о том, как на виду всех, привлекая всеобщее внимание, она встанет, скажет свою речь, и как Москва потом заговорит о ней...» (281).

Хотя Литвинов и из дворян (по матери, отец же его мелкий чиновник из купеческого рода – см.: 253, 304), и с порядочным состоянием, но он всего лишь «ничтожный студент» (см.: 293, ср.: 285). По определению автора, герой один из тех, «каких довольно много бывает на белом свете» (253), «дюжинный честный человек – и все тут» (в основном тексте о «честном» Литвинове – см.: 253,

319, 342, 381 и др.). Своей избраннице он может предложить (в браке они не сомневаются) только одно - «трудиться» (Ирина же более желает «путешествовать» - см.: 284). Такой жених не чета представительнице чистокровного княжеского рода Юриковичей, не партой, которая чувствует (но еще не проверила, не было случая) силу своей красоты, очарования, силу *божества и царицы*.

Не все так однозначно в характере героини. Следуя психологической правде, автор дает ей право смирить гордыню, право выбора. Внезапно вспыхнувшее чувство к Литвинову, действительно, меняет ее. В облике девушки появляется нечто «небывалое» (см.: 283). Она сама уверяет Григория в том, «что она теперь совсем другая стала» (284). «Ирина стала вдруг *повнадлива как овечка, мяка как шелк и бесконечно добра*» (284), мы видим ее «*ласковый*» и даже «*долгий и кроткий взгляд*» (283), обращенный на возлюбленного.

Фраза «любовь слепа» не в меру затерта, но в ней жизненная правда. Любовь не всегда может и размышлять, особенно если она первая (полюбив Ирину, «*размышлять <...> он не мог решительно*»; не будет способен Литвинов «*отвечать за себя*» и в Бадене (см.: 352)). Часто это опасно, иногда очень опасно – влечет человека в беду, ломает ему жизнь. Тургенев же рисует даже не любовь, а силу более мощную, едва ли отразимую - *страсть*. Автор не употребляет это слово, описывая чувства Литвинова к юной Ирине, оно появится в характеристике баденского романа. Тургенев вместе с героем готов видеть «в этой страсти, которая, после стольких лет, с такой силой пробилась и выражалась наружу» что-то «неизбежное, неотразимое, как закон природы» (392). И ничего не зависит от того, что Литвинов «положительный» человек, которому «не следовало бы увлекаться страстью; она нарушает самый смысл их жизни...» Писатель взял такую жизненную и вполне типичную ситуацию, когда «природа не справляется <...> с нашей человеческой логикой; у нее есть своя, которую мы не понимаем и не признаем до тех пор, пока она нас, как колесом, не переедет» (373).

Важно, что предлагает понять Тургенев читателю в этой любовной истории. «Ирина *вполне завладела своим будущим женихом, да и он сам охотно отдался ей в руки. Он словно попал в водоворот, словно потерял себя... И жутко ему было, и сладко, и ни о чем он не жалел, и ничего не берег. Размышлять о значении, об обязанностях супружества, о том, может ли он, столь безвозвратно покоренный, быть хорошим мужем, и какая из Ирины выйдет жена, и правильны ли отношения между ними – он не мог решитель-*

но; кровь его загорелась, и он знал одно: *идти за нею, с нею, вперед и без конца, а там будь что будет!*» (284-285). Если Литвинов и видит «ясней и ясней» свое будущее с Ириной, то отдадим должное автору, который замечает, что это «ближайшее будущее» (ср. видение героем своей судьбы с Татьяной). Однако и этому будущему было суждено развеяться, «как легкой дорожной пыли» (см.: 286).

Обращение из «гордой» в «кроткую» не изменило природу героини, оно оказалось очень недолгим. Ирина «выбрала свой жребий» (см.: 321), и он определил всю ее дальнейшую судьбу. Молодой человек, в котором она видела своего «спасителя» (!) (см.: 286), оказался недалевидным - сам подтолкнул ее к этому выбору: Ирина отказывалась ехать на бал в Дворянское собрание, потому что боялась потерять свою любовь, боялась себя, роковой силы, таящейся в ее душе. «Только помните, вы сами этого желали» (287), - говорит она незадачливому - верящему в долг и великодушному, не желающему стеснять свободу невесты - жениху.

Накануне бала Ирина предстает перед Литвиновым «прекрасною и величественною», «сказочной царевной <...> полководцем перед сражением, перед победой» (288). Победа оказалась полной – «жемчужина» и «царица бала» первым своим появлением в свете превратила Москву в центр империи (см.: 290). А любовная история закончилась в тот миг, когда Литвинов не позволил сорвать Ирине ветку, украшавшую ее голову. Слова «ну, так не подходите, платье изменете» (289) сказаны ею уже чужому человеку. Оставленный Литвинов «испытывал ощущение, подобное тому, которое овладевает человеком, когда он смотрит с высокой башни вниз» (292) (образ, характеризующий предсудебное состояние). В сознании героя возникают мотивы «предчувствия беды», «удара», происшедшее он сравнивает с внезапностью смерти. «Убитые насмерть не мечутся» (293), - думает несчастный.

Ирина плакала о своей любви, но ее слезы оказались не дороже тех денег, которые заплатил родителям родственник, граф Рейзенбах, за то, чтобы видеть у себя в петербургской гостиной «хорошенькое личико» (294). Ее купили, как красивую вещь, а она согласилась продать себя.

Продолжение баденского романа. Героиня достигла того, чего она хотела: богатства, положения в свете, поклонения. Через десять лет Литвинов встречает богиню, «венчанную» миром аристократов (см.: 384) и «царствующую» в нем (см.: 305).

Капитолина Марковна воспринимает госпожу Ратмирову как «щеголиху» (впрочем, щегольством отличаются туалеты всех дам

высшего общества – см.: 296): «Что я за щеголиха! Добро бы я была такая красивая, как эта ваша знакомая», - говорит она Литвинову. Заметим, что эти слова произнесены в очень значимом контексте. Накануне предполагаемой свадьбы тетушка заводит разговор о покупке полотна для Татьяны. (Автор ясно дает понять, что тетушке и ее воспитаннице придется экономить: Капитолина Марковна хочет купить полотно в Бадене, потому что оно здесь «очень дешево»). Татьяна, *опустив глаза*, отвечает: «Успеем, тетя. *Вы о себе никогда не думаете* (эти слова вполне характеризуют и саму Татьяну⁶⁴⁶. – В.В.), а вам непременно надо сшить себе платье» (369). Капитолина Марковна возмущена нарядом Ирины: «Десять семейств можно бы целый год прокормить на те деньги, которых стоят одни ее кружева» (356); «Ах, она шутовка, шутовка <...> Вот *ее* (курсив оригинала. – В.В.) туалет продать, так не десять, а сто семейств прокормить можно. Видели вы, у ней под шляпкой, на рыжих-то волосах⁶⁴⁷, бриллианты? Это днем-то бриллианты, а?» (357).

Но Ирина счастлива, как точно выразился Литвинов, «по наружности» (см.: 320). Выбор, сделанный ею в юности, был ошибкою. То, что было в жизни до него, она называет «светлой половиной». А о прошедших десяти годах говорит: «О нет, *не светлое то было время, не на счастье* покинула я Москву, *ни одного мгновенья, ни одной минуты счастья я не знала...*» (321).

Для того чтобы попасть в мир аристократии, Ирина «пожертвовала собственным достоинством, лучшими чувствами сердца». Она «тяготится светом», ей ненавистны ничтожные, пошлые люди, каждое движение которых ложно (см.: 305) и с которыми она должна жить (см.: 384), ей «нестерпимо душно» в ее «завидном положении» (см.: 320). Ирина не просто *не любит, а презирает* своего мужа, «изящного» генерала Ратмирова, несомненно, не желает иметь от него детей (см.: 314). (Его она тоже покорила своей красотой – красота жены «неволью поражала... она терзала его» (341.)) В Литвинове же она увидела «живого человека, после всех этих мертвых кукол», что ее окружают, и протягивает к нему руку «как нищая», «просит милостыни», «участия», «душу отвести» (321-322). Она опять видит в нем своего спасителя: «Ты видишь, как я нуждаюсь в твоей помощи, в твоём снисхождении! Да, спаси меня, вырви меня из этой *бездны*, пока я *не совсем еще погибла!* Да, убежим, убежим от этих людей, от этого света в какой-нибудь далекий, прекрасный свободный край!» (377). В словах, которые она обращает к Литвинову при их встречах, в записках, письмах к нему, смешалось

все: и искренность человека, не знающего до конца своей же натуры, и игра кокетки, желающей добиться своего, и прямая ложь.

Ирина явилась инициатором возобновления отношений, «натиска» (см.: 311) на Литвинова. Автор показывает, как постепенно, от встречи к встрече, в сознании героя образ бывшей возлюбленной, Ирины, начинает вытеснять образ невесты, Татьяны, пока наконец не заслоняет собою весь мир. Можно только восхищаться тем, насколько виртуозно Тургенев владеет методом «тайной психологии», позволяя читателю ощутить тончайшие оттенки переживаний и мыслей героев по мере развития новой любовной истории.

С первой встречи Литвинова с Ириной в горах на пикнике молодых генералов читатель будет смотреть на нее в основном его глазами. Ему улыбается очаровательное создание, «из девушки превратившееся в женщину» - «*ее тонкий стан развился и расцвел, очертания некогда сжатых плеч напоминали теперь богинь, выступающих на потолках старинных итальянских дворцов*» (297). Генералы для «плебея», прямого и честного Литвинова – «враги», «презренные пошлые люди». Ирина среди них – «*видно, так следовало; видно, она не заслуживала лучшей участи!*» (305). Его сознание начинает обороняться, защищаться от образа «*прелестнейшей дамы*» (определение Потугина – см.: 310). Автор очень тщательно подбирает детали в сцене, когда Литвинов покидает бомонд, - он спускается в город «чуть не бегом», «глубоко вдыхая свежий воздух» (желание убежать от опасности, от нечистого к чистому!) «Он думал о своей невесте, о своей *милой, доброй, святой (!)* Татьяне, и как *чиста, благородна, правдива* казалась она ему! С каким *неподдельным умилением* припоминал он ее черты, ее слова, самые ее привычки...»⁶⁴⁸ (305). И все же образ Ирины берет свое. Дома он собирается читать книгу, но внезапно роняет ее - ему нет покоя от недавнего свидания. «И почему на ней не лежит того противного, светского отпечатка, которым отмечены так резко все другие. Почему ему сдается, что она как будто скучает, или грустит, или тяготеет своим положением? Она в их стане, но она не враг». И тут же: «О Тая, Тая! <...> Ты одна *мой ангел, мой добрый гений*, тебя я одну люблю и век любить буду. А к той я не пойду» (306).

Он, действительно, не пойдет сам к «генеральше Ратмировой», но его приведет к ней по ее желанию Потугин. Литвинов видит Ирину в домашней обстановке. «На ней было утреннее, доверху закрытое платье; прекрасные очертания плеч и рук сквозили через легкую ткань (!); небрежно закрученная коса распустилась и падала низко на тонкую шею» (310). От мягкого прикосновения ее рук

«что-то давно небывалое шевельнулось в его сердце». «Но как она похорошела! Какая прелесть, какая сила женского молодого тела! И ни румян, ни белил, ни сурьмы, ни пудры, никакой фальши, на свежем, чистом лице... Да, это точно была красавица!» (312). Заметим, что все это лишь описание *прелестного* внешнего, а не отрицание внутренней фальши⁶⁴⁹.

Литвинов понимает свое положение: то, что интерес к нему со стороны Ирины – кокетство, прихоть от скуки, и что «все-таки с огнем щутить не следует...». Но он «самому себе не смел или не мог еще признаться, до какой степени Ирина ему казалась красивой и как сильно она возбуждала его чувство» (318). Литвинов даст отповедь Ирине (см.: 319-323). Будет остерегать его и Потугин, давая Ратмировой характеристику, в которой попытка сказать о ней хоть что-нибудь хорошее, оборачивается своей противоположностью: «горда как бес»; «искренна, как все страстные женщины. Гордость также иногда мешает ей лгать»; «...у кого вы захотели правды? Лучшие из этих барышень *испорчены до мозга костей*»; «она не без хороших качеств: очень добра, то есть щедра, то есть дает другим, что ей не совсем нужно». Он распишет приятно сценарий роковой любви (в нем не сложно увидеть схему-вариант сюжета о «злой жене»): «Человек слаб, женщина сильна, случай все-силен, примириться с бесцветною жизнью трудно <...> А тут красота и участие <...> И побежишь, как ребенок к няньке. Ну, а потом, конечно, и *холод, и мрак, и пустота* <...> И кончится тем, что ото всего отвыкнешь, все перестанешь понимать. Сперва не будешь понимать, как можно любить; а потом *не будешь понимать, как жить можно*» (331-332).

Но и собственное решение не видется с Ириной и предупреждения Потугина уже напрасны. «Натиск» смирившей гордость, вновь предлагающей дружбу («как будто никогда ничего не случилось» (323)) привел Литвинова в то состояние, когда ему не удастся «изгнать из головы образ Ирины. <...> Он именно потому и не вспоминал о своей невесте; он чувствовал: сегодня тот образ своего места не уступит» (332). Герой постепенно теряет волю. Его тянет к *чужой жене*. Услужливый в таких случаях разум превращает «гордость» Ратмировой в простой «каприз» (см.: 332), находит оправдания свиданий с нею (см.: 333). И когда Ирина видит, как Литвинов постепенно покоряется ей, лицо ее «дышит торжеством красоты, и не одной только красоты: затаенная, почти насмешливая радость светилась в полузакрытых глазах, трепетала около губ и ноздрей». А «он всякий раз любовался красивым изгибом ее

блестящей шеи, он впитал тонкий запах ее волос <...> и совестно становилось ему, и сладко, и жутко...» (334-335), *«сидел как очарованный, ничего не слышал и только ждал, когда сверкнут опять перед ним эти великолепные глаза. Когда мелькнет это бледное, нежное, злое, прелестное лицо...»* (338) (описание вечера в номере Ратмировых, когда хозяйка исподтишка тешитя перед Литвиновым над своими гостями).

Придя к себе в номер, Григорий достает карточку Татьяны. Он смотрит на лицо *«с удивительным выражением доброты и кротости в умных, светло-карих глазах, с нежным белым лбом, на котором, казалось, постоянно лежал луч солнца»* (341). Но герой понимает, что все кончено, что он безвозвратно, безумно влюбился в Ирину с момента первой встречи, что он никогда не переставал любить ее. *«Но Таня <...> Таня! <...> а образ Ирины так и воздвигался перед ним в своей черной, как бы траурной одежде, с лучезарною тишиной победы на беломраморном лице»* (342).

«Честный и справедливый», понимающий «важность обязанностей, святость долга» Григорий в ужасе от мысли, *«что будущность, его почти завоеванная будущность, опять заволоклась мраком, что его дом, его прочный, только что возведенный дом внезапно пошатнулся...»*. Он пытается победить родившееся чувство тем, что представляет себе «все качества Татьяны, он мысленно перебирал и пересчитывал (!) их⁶⁵⁰; он старался возбудить в себе умиление и нежность». Желание бежать в душе Литвинова - это желание «долг исполнить, хоть умри потом!», хоть, может, и будет затем «страдать» и «мучаться» с Таней (см.: 342). Он не понимает, как мог «опять полюбить это испорченное, светское существо, со всею его противною, враждебною обстановкой <...> Он еще удивлялся и недоумевал, а вот уже перед ним, словно из мягкой, душистой мглы, выступал пленительный облик, поднимались лучистые ресницы – и тихо и неотразимо вонзались ему в сердце волшебные глаза, и голос звенел сладостно, и блестящие плечи, плечи молодой царицы, дышали свежестью и жаром неги... » (343).

Литвинов придет к Ирине прощаться. Он будет говорить о случившемся с ним «большом несчастье» - вновь вспыхнувшей любви к ней, о том, что, как и в то московское время, он «попал <...> в водоворот». Автор опишет его состояние после этого признания (сцена в горах). «Никогда еще он не испытывал ничего подобного: то было невыносимо ноющее и грызущее чувство пустоты, пустоты в самом себе, вокруг, повсюду <...> Он чувствовал одно: пал удар, и жизнь перерублена, как канат, и весь он увлечен вперед и подхва-

чен чем-то неведомым и холодным. Иногда ему казалось, что вихорь налетал на него и он ощущал быстрое вращение и беспорядочные удары его темных крыл...» (347).

Ирина признается Литвинову в ответном чувстве (см.: 349). Он это предвидел (он искал ее любви и потому не бежал сразу, без всяких встреч и свиданий). «Все в нем перемешалось и спуталось <...> Он задыхался: восторг, но восторг безотрадный и безнадежный, давил и рвал его грудь. Ни за что на свете он не согласился бы на то, чтобы слова, произнесенные Ириной, не были в действительности ею произнесены». «Видно, два раза не полюбишь <...> вошла в тебя другая жизнь, выпустил ты ее – не отделаешься ты от этого яда до конца» (350). Но воля и желание уехать остались при нем. «Как путник в темную ночь, видя впереди огонек и боясь сбиться с дороги, ни на мгновение не спускает с него глаз, так и Литвинов постоянно устремлял всю силу своего внимания на одну точку, на одну цель. Явиться к своей невесте, и даже не собственно к невесте (он старался не думать о ней), а в комнату гейдельбергской гостиницы – вот что стояло перед ним незыблемо, путеводным огоньком» (350-351). Но за 45 минут до отъезда растворилась дверь его номера. «Он обернулся; у двери, закутанная в черную мантию, стояла женщина...» (351). На следующий день она скажет: «...вчера я только долг свой заплатила, я загладила прошедшую вину...» (361).

После близости с Ириной Литвинов чувствует себя «другим человеком. Самоуверенность исчезла, и *спокойствие исчезло тоже, и уважение к себе; от прежнего душевного строя не осталось ничего.* <...> Появилось какое-то небывалое ощущение, сильное, сладкое - и *недоброе; таинственный гость забрался в святилище и овладел им*»; Он «был побежден, побежден внезапно... и что стало с его честностью?» (352).

Литвинов встречает приехавших тетушку и невесту. Татьяна, «*светло улыбаясь*», протягивает ему руку, она смотрит на него «так же ясно и доверчиво», «так же мило краснеет, так же добродушно смеется». «*Безмятежное выражение этого честного, открытого лица*» (353) отдается в нем горьким укором. В его слабом пожатии ее руки - *ложь* (см. 358), и взгляд Татьяны становится все пытливей.

Встреча с невестой заставила затихнуть на миг «очарование» от близости Ириной, но оно овладевает Литвиновым, как только он вновь переступает порог своей комнаты, - со вчерашнего дня в ней «царствует» она. «*Тонким ядом разлились по его жилам знойные воспоминания. Он понял, что тут уже нет возврата, нет выбора*». Уже и возможность притворства перед Татьяной не возмущает его.

«Любовь, любовь Ирины - вот что стало теперь его правдой, его законом, его совестью...» «Ужас и безобразие» своего положения он чувствует «легко и словно со стороны» (354).

Литвинов говорит с Ратмировой о своей невесте в прошедшем времени, упирая именно на слово «была» (361). Она же дает ему полную свободу, ничем не связывает его. Их диалог словно списан со страниц второразрядного романтического сочинения. «“Но я не могу жить без тебя, Ирина, - перебил ее уже шепотом Литвинов, - я твой навеки и навсегда со вчерашнего дня... Только у ног твоих могу я дышать...” <...> “Ну так знай же, - промолвила она, - что и я на все готова, что и я не пожалее никого и ничего. Как ты решишь, так и будет. Я тоже навеки твоя...”» (361). Литвинов *«махнул рукой на все свое правильное, благоустроенное, добропорядочное будущее: он знал, что он бросается очертя голову в омут, куда и заглядывать не следовало...»* (362). Ему осталось объясниться с Татьяной, «предстать перед своего судью» и *«нож вонзить»* (362).

В очередной раз перед Литвиновым явится настойчивый Потугин, явится, чтобы «протянуть руку *утопающему*» (364). Он имеет на то право⁶⁵¹, в искаженных чертах его лица выступает «давнишнее, старое горе» (363), виною которому Ратмирова, принеся любовь и саму жизнь его в жертву (см.: 313). «*Горькое горе*» говорит и его устами (см.: 365). Перед Григорием Михайловичем *«человек разбитый, разрушенный, окончательно уничтоженный тем самым чувством, <...> и к той же самой женщине!»* (365). От последствий этого чувства Потугин «желал бы предохранить» своего баденского знакомого.

Созонт Иванович пришел к Литвинову еще и потому, что с первых же минут знакомства угадал его невесту. В его лице Тургенев вводит в роман еще одного героя, оценивающего Татьяну. Ему жаль «*добрую, хорошую девушку*», «*страшно за нее*», за то, что Литвинов *может погубить* и Ирину, и себя, и «*невинное, прекрасное существо*» (365-366). Он признается, что «*в течение всей своей жизни не встречал существа более симпатичного. Это золотое сердце, истинно ангельская душа*». «Ее нельзя не разгадать тотчас <...> стоит ей раз заглянуть в глаза. Она заслуживает всевозможного счастья на земле, и завидна доля того человека, которому придется доставить ей это счастье! Нужно желать, чтоб он оказался достойным подобной доли» (363).

Литвинова не могли остановить и не остановили слова Потугина, но он никак не может отделаться от них, они «беспрепятственно

приходят ему на память, проносятся *зловещим*, хотя слабым, *как бы подземным гулом*» (370).

Татьяна ни в чем не обвинила Литвинова (см.: 373), не высказала ему «ни одного упрека, ни одного горького слова» (375). Она прерывает тетюшку, начавшую было выговаривать жениху, что они «ждали, бранили, бранили» его за то, что он пропал в первый же вечер их приезда: «Я, тетя, ничего не говорила». В этой истории Татьяна - «известная смиренница» (368), «*вся самоотвержение, вся благородство, «чистая душа», которой Литвинов «испортил всю ее жизнь»*» (375); она «ангел-хранитель», которому он нанес удар (см.: 372). Литвинов признается ей в «страшном, неотразимом чувстве, налетевшем на него», в том, что «погиб, что он падает в бездну и не хочет увлекать» ее за собою. «А спасти меня... нет! даже ты не можешь спасти меня. Я сам бы оттолкнул тебя... *Я погиб, Таня, я безвозвратно погиб!* <...> *все дорогое, все, чем я доселе жил, - погибло для меня; все разрушено, все порвано, и я не знаю, что меня ожидает впереди*» (372).

Уничтоженный «великодушием» Татьяны, понимающий что он теряет, Литвинов стремится к Ирине «как к единственно оставшемуся убежищу - и злится на нее. <...> с каждым днем чувства Литвинова становились все сложнее и запутаннее; эта путаница мучила, раздражала его, он терялся в этом хаосе. Он жаждал одного: *выйти наконец на дорогу, на какую бы то ни было, лишь бы не кружиться более в этой бестолковой полутьме*» (373). Он не может «делиться с другим», не может «согласиться на жалкую роль тайного любовника», он требует от Ирины окончательного решения: «*я не одну мою жизнь, я и другую жизнь бросил к твоим ногам, я от всего отказался, я все разбил в прах, без сожаления и без возврата, но зато я верю, я твердо убежден, что и ты сдержишь свое обещание и соединишь навсегда твою участь с моею...*» (376).

Ирина не понимает, зачем надо было объясняться с Татьяной. Она «мало думала о ней», и вообще она «не умеет думать о двух людях разом» (375) (не думала она и о своем муже (см.: 346)). С высоты своего аристократического эгоизма Ратмирова иронизирует над «чистой душой», над той, которую Литвинов ей «в жертву <...> принес» (376): для нее Татьяна - «флегматическая барышня, у которой в жилах вместо крови вода с молоком» (376). Эта сцена, в которой на миг явилась подлинная Ирина, проявившая, как она проговаривается, лишь «благосклонность» к непонимающему своей роли Литвинову, заканчивается ее покаянием. «Прости меня, прости меня, - заговорила она трепетным голосом <...> Ты видишь, *как я*

испорчена, какая я гадкая, ревнивая, злая! Ты видишь, как я нуждаюсь в твоей помощи, в твоём снисхождении! Да, спаси меня, вырви меня из этой бездны, пока я не совсем еще погибла!»). Вновь звучат однажды сказанные ею наивные слова: «Да, убежим, убежим от этих людей, от этого света в какой-нибудь далекий, прекрасный, свободный край! Быть может, твоя Ирина станет наконец достойнее тех жертв, которые ты ей принесешь! <...> и знай, что я сделаю все, что ты прикажешь, пойду всюду, куда ты меня поведешь!» (377). Но Литвинов улавливает, что «она словно сомневается». Ему и самому «в странном свете представлялись собственные намерения; чем-то натянутым и неправдоподобным отзывались они» (379).

«Я смерть, смерть предвижу...» (381), - говорит узнавшая всё позже всех, напуганная и безгранично изумленная Капитолина Марковна. Она призывает племянника «не губить собственного счастья», но опускающий в ящик письмо – последнее перед отъездом поручение Татьяны - Литвинов с ним словно «всю жизнь свою опустил в могилу» (382).

В письме, которое пишет Ирине расставшийся с невестой герой, звучат все те же слова об «умершей», «похороненной» прошлой жизни, трудах, «обращенных в ничто» (383), начинаниях и надеждах, «обращенных в дым и прах», и пр. «Осталось одно живое, несокрушимое: моя любовь к тебе <...> в ней мое будущее, мое призвание, моя святыня, моя родина! Он «чуть не с ужасом, высказывает то, что <...> признал несомненною правдой. Да, любовь твоя все для меня заменила - все, все!» Он не может «украдкой участвовать в том, без чего незачем, невозможно дышать... это ложь и смерть», требует или отказаться от планов бегства или от высшего света, «или все, или ничего!»⁶⁵² (384-385).

Если можно научиться понимать Тургенева (или же такого рода сюжеты), предвидеть ход романного действия, итог его, хотя бы за несколько страниц до того, как он будет раскрыт, то финал этой любовной истории так или иначе ясен. Ирина и раньше предпочитала минутам общения с Литвиновым ритуальный светский разговор с герцогиней (см.: 323) или званый обед (см.: 360), и в этом, решающем объяснении (когда Литвинов, «как подсудимый», ждет ответа - «смерть или жизнь?») ее занимают тряпки, из которых она должна выбрать, чтобы ехать «на бал к одной даме». Ее невнятные рассуждения о том, может ли мужчина жить одной любовью, не захочет ли он заняться деятельностью (см.: 386), еще не лишают Литвинова надежды, но эпизод, в котором из глаз Ирины каплют слезы и она отворачивается – они «могли попасть на кружева»

(387), для читателя равноценен эпизоду с платьем (которое Ирина просит не помнить) в московской любовной истории. А дальше звучит что-то и совсем уж пошлое: «Будем свободны <...> День наш - век наш» (387).

Литвинов хлопочет о деньгах, о паспорте («...дело он затеял нешуточное и <...> для самой его чести другого исхода не оставалось...»), но «мимо его воли, что-то несерьезное, почти комическое проступало, просачивалось сквозь все его размышления, точно самое его предприятие было делом шуточным и никто ни с кем никогда не бегивал в действительности, а только в комедиях да романах».

На следующий день он получает окончательный ответ в написанном по-французски Ириной письме. Письмо это справедливо будет назвать исповедью. Большого, чем сказано в нем, ждать от Ратмировой невозможно. («По крайней мере она не притворяется, не лукавит... она откровенна с ним, беспощадно откровенна. Ничто не заставляло ее тотчас высказываться, ничто не мешало ей успокаивать его обещаниями, оттягивать и оставлять все в неизвестности до самого отъезда... до отъезда с мужем в Италию!» (391-392), - так оценивает ее послание Литвинов.) Если Ирина не понимала, к чему приведет начатая ею любовная игра с Литвиновым, то стремительное развитие их отношений, максималистские требования возлюбленного помогли ей разобраться в себе. («Она не хотела обмануть его, она сама в себе обманулась... Что на это возразить?» (391)). Она признается, что не в силах бежать, признает, что ее «вторая <...> вина еще больше первой», что она «разрушила <...> счастье» <...> Я ужасаюсь, я чувствую ненависть к себе, но я не могу поступать иначе, не могу, не могу. <...> но я хочу сказать тебе <...> и повторить еще раз: я твоя, твоя навсегда, располагай мною как хочешь, когда хочешь, безответно и безотчетно, я твоя... <...> Я умоляла тебя спасти меня, я сама надеялась все изгладить, сжечь все как в огне... но, видно, мне нет спасения; *видно, яд слишком глубоко проник в меня*; видно, нельзя безнаказанно в течение многих лет дышать этим воздухом! <...> Мы скоро вернемся в Петербург, приезжай туда, живи там, мы найдем тебе занятия, твои прошедшие труды не пропадут...» (390).

После прочтения письма Ирины Литвинов «как в тот раз в Москве, в изнеможении упал на диван и остался неподвижным. Темная бездна внезапно обступила его со всех сторон, и он глядел в эту темноту бессмысленно и отчаянно. Итак, опять, опять обман, или нет, хуже обмана - ложь и пошлость... И жизнь разбита, все

вырвано с корнем, дотла, и то единственное, за которое еще можно было ухватиться - та последняя опора, - вдребезги тоже!» «Теперешний удар гораздо сильнее... Это конец» (393), - напишет Литвинов в прощальной записке Ирине. Его разбирает горький внутренний хохот от фразы «мы там тебе найдем занятия... <...> Вот когда сказалось ее прошедшее! Вот то тайное, безобразное, которое я не знаю, но которое она пыталась было изгладить и сжечь как бы в огне! Вот тот мир интриг, тайных отношений, историй Бельских, Дольских...» (391).

Однако герой настолько поражен страстью к Ирине, что в какой-то момент в него закрадывается желание принять ее условия. «А не то послушаться ее? - мелькнуло в его голове. - Она меня любит, она моя, и в самом нашем влечении друг к другу, в этой страсти, которая, после стольких лет, с такой силой пробилась и выразилась наружу, нет ли чего-то неизбежного, неотразимого, как закон природы? <...> да разве я первый буду находиться в таком положении?» (392). Но «он опомнился и с новым порывом негодования оттолкнул прочь от себя и те воспоминания и тот обаятельный образ. “Ты мне даешь пить из золотой чаши, - воскликнул он, - но яд в твоём питье, и грязью осквернены твои белые крылья... Прочь!”»

Литвинов принял решение, которое предчувствовал с первой минуты, - уехать. Но, несмотря на это решение, он до самой ночи остается в своем номере, ждет («ждал ли он чего, бог ведает!» (393)). «Дама в черной мантилье, с вуалем на лице» (393) дважды подойдет к гостинице. Когда в третий раз она решится зайти, ее окликнет Потугин, и она, задыхаясь, потребует увести ее («если вы не хотите, чтоб я навсегда осталась... там!») (393).

Ирина придет и на железную дорогу, ее глаза будут звать Литвинова: «Вернись, вернись, я пришла за тобой» (396). Он «едва устоял на ногах, едва не бросился к ней... Но та волна, которой он отдался, взяла свое... Он вскочил в вагон и, обернувшись, указал Ирине на место возле себя. Она поняла его. Время еще не ушло. Один только шаг, одно движение, и умчались бы в неведомую даль две навсегда соединенные жизни... Пока она колебалась, раздался громкий свист, и поезд двинулся» (396). В поезде «иногда ему сдавалось, что он *собственный труп везет*» (397).

Итак, выстроим в ряд основные мотивы-характеристики, из которых в романе соткан образ Ирины Осининой-Ратмировой (они принадлежат автору, персонажам, в том числе и самой героине.) «Злая» («со злою улыбкою на сумрачном лице», «гадка», «холод-

ная», «бесчувственная», «бессердечная», «нервическая барышня», «с бедовой головой», «испорченная до мозга костей», «испорченное, светское существо»), «горда как бес» («своевольная», «властолюбивая», «царица», увенчанная «богиня»), злоумная («озлобленный ум»), лживая, не любящая, презирающая мужа, не желающая иметь от него детей, блудная («прелестница»), разрушительница дома, «щеголиха». Ирина не просто красива, но «прекрасна» (подобна «богине»). Ее внешней красотой - «пленительным обликом», «прелестным лицом», «волшебными глазами», «сладостным голосом», «свежестью и жаром неги» блестящих плеч, «прелестью <...> женского молодого тела» - сильно «возбуждено чувство» Литвинова (добавим, - Ратмирова, Потугина, «тучного генерала», «господина Финикова» (см: 391) и героев других «тайных, безобразных историй», о которых автор умалчивает - см.: 391)⁶⁵³.

Любопытно признание Тургенева относительно образа главной героини. «Характер Ирины представляет странную историю. Он был внушен мне действительно существовавшей личностью, которую я знал лично⁶⁵⁴. Но Ирина в романе и Ирина в действительности не вполне совпадают <...> Я не копирую действительные эпизоды или живые личности, но эти сцены и личности дают мне сырой материал для художественных построений. Мне редко приходится выводить какое-либо знакомое лицо, так как *в жизни редко встречаешь чистые, беспримесные типы*» (512). Е.И. Кийко в примечаниях к роману пишет о характере правок автора в ходе работы над образом героини: «Исправления и дополнения, сделанные Тургеневым, как правило, оттеняли отрицательные черты характера Ирины» (518). Если автор ставил задачу вывести в ее образе «чистый, беспримесный тип», то невозможно возразить на то, что решена она безукоризненно. Несомненно, эта задача породила и другую, - создать «чистый, беспримесный тип» противоположного рода – в образе Татьяны Шестовой.

Образ невесты Литвинова – прямая антитеза образу Ирины. Татьяна – «святая» (от ее лика исходит сияние – на белом лбу «казалось, постоянно лежал луч солнца»), «ангел» («ангел-хранитель», «истинно ангельская душа», «добрый гений»), «добрая» («хорошая», «золотое сердце», «прекрасное существо», «милая», «благородная», «великодушная»), умная, «правдивая», «кроткая» («смиреница»)⁶⁵⁵, «невинная», «чистая», «ясная», «доверчивая» и пр. Перечисленные характеристики раскрывают, прежде всего, духовный облик Татьяны. Тургенев дошел до предельной высоты, на ко-

тору может быть поднят образ-характер светской женщины, воплотил идеал в абсолюте.

Сюжетные линии, центральными героинями которых являются Ирина и Татьяна, также несут в себе диаметрально противоположную семантику.

Тема любви Литвинова в первой истории (до объяснения молодых людей) пронизана мотивами тоски, скуки, сумасшествия, болезни, суицида – в этом заколдованном круге бьется герой. После объяснения сразу же выясняются роли влюбленных, единственно возможный тип отношений между ними: он покорен, она завладела им и властвует. Мрачные темы тревоги, неуверенности в будущем, «беды», «удара» не исчезают и не угасают, а нарастают. А когда девушка бросает жениха, автор акцентирует мотивы самоубийства и убийства.

Тот же тип отношений устанавливается и во второй, баденской, истории. Пытающийся было противиться, бежать, герой быстро «побежден», «очарован», «пленен» не скрывающей за насмешливой улыбкой свое торжество, проговаривающейся о своей «благоклонности» аристократкой. (Для Ирины, в принципе, возможен только такой тип отношений с людьми, попадающими в зависимость от нее. «Царица» требует «жертв». Такими жертвами стали Потугин, Татьяна и сам Литвинов.) Вновь звучат все те же мрачные мотивы «большого несчастья», «удара», «кружения», «путаницы», «безнадежности», «безвозвратной гибели», возникают образы «водоворота», «омута», «вихря», «хаоса», «темной бездны» и т.д. и т.п.

Литвинов наказан за самоуверенность: его завоеванная, как казалось ему, будущность с Татьяной разрушена. Охваченный страстью, очарованный и прельщенный, он находится в сфере нечистого (греховного), темного, лживого, больного. Герой уже не знает своего будущего. Он желает выйти из «путаницы», «бестолковой полутьмы» «на дорогу, на какую-то ни было». В ситуации такого психологического распутья Литвинов пытается обратить Ирину в своего «ангела», а ее любовь – в «будущее», «призвание», «несомненную правду», «закон», «совесть», «святыню», «родину». И его самого охватывает ужас от этой подмены. Тургенев поставил героя в положение во всех отношениях неразрешимое: попытка из лжи сделать правду и даже святыню неминуемо обречена на провал. (При любом исходе, даже если бы Ратмирова сбежала от мужа и осталась с Литвиновым.)

В первом, московском, романе мы видели минутное превращение «злой» в «добрую», «гордой» в «кроткую». След от него не истаял и через десять лет. «Склонив голову набок и улыбаясь, приветливо, почти радостно» (297), глядит Ирина на Литвинова, встретив его в Бадене. И Потугин заметит, что она «очень обрадована встрече» (309). Радость Ратмировой, несомненно, неподдельна, как неподдельны и сознание, что ее окружают ничтожные люди, и наивное желание убежать от них «в какой-нибудь далекий, прекрасный, свободный край». Но игра уже началась - в истории с букетом гелиотропов или в этой склоненной голове и приветливой улыбке ничто не мешает видеть позу кокетки.

В юности Ирине пророчили, что «страсти погубят ее», так и случилось. Она сделала ошибку на жизненном перекрестке. Такие ошибки не проходят ни бесследно, ни безнаказанно, они - вехи катастрофических поворотов в судьбе человека. Девушка погубила все доброе и светлое в себе. Она сама шагнула в «бездну»⁶⁵⁶. Автор еще раз ясно дает понять, что достигнутые ею положение, власть, роскошь – ценности ложного порядка. «Обыкновенный» Литвинов с его нравственными качествами - он «прост», «честен», «справедлив» - несравненно выше Ирины. Она просит у него «снисхождения», «спасти <...> вырвать ее из бездны», пока она «не совсем еще погибла». Однако ей пришлось убедиться, что «яд слишком глубоко проник».

Как мы видим, в сюжетах о «злой жене» Ирине Ратмировой движение к финалу определяется развитием законов зла в судьбах героев. С темой финала связаны мотивы смерти. Они звучат очень настойчиво, но все же остаются метафорой.

Почему же никто не убит и не покончил с собой? Всякий раз Тургенев дает этому объяснение. Литвинов не «роковой» герой, а самый обыкновенный. Страсть нарушила течение его жизни, самый смысл ее, но на крайний шаг он не способен (в показе этого состояло художественное задание Тургенева). Развязка любовной истории лишила его жизненных сил. «Охоты жить в нем оставалось мало...» (400), - характеризует состояние героя автор.

«Я знаю, что я преступница и что *он* [Ратмиров] вправе меня убить» (387), - говорит Ирина. Но «гладкий, румяный, гибкий и липкий» ее муж – совершенное ничтожество. Тургенев скомпрометировал родителя генерала, сделав его незаконнорожденным. «Отец его был естественный... <...> сын знатного вельможи Александровских времен и хорошенькой актрисы француженки»⁶⁵⁷ (316). Ратмиров сделал карьеру в свете благодаря тому, что «пользовался

удивительными успехами у женщин: знатные старушки (!) просто с ума от него сходили». Подметивший данную деталь, Г. Бялый указывает на ее продолжение в тексте. «Этот мотив <...> откликается <...> беглым карикатурным портретом знатной старухи, которая «поводила обнаженными, страшными, темно-серыми плечами и, прикрыв рот веером, томно косилась на Ратмирова уже совсем мертвыми глазами»⁶⁵⁸. Возраст беззубой воздыхательницы Ратмирова можно определить уже из того, что она ни больше ни меньше как «последняя фрейлина императрицы Екатерины» (333). Потому Ирина удивлена и хохочет над тем, что муж пристраивал ее к Литвинову (см.: 340-341). «Ратмиров не может примириться с изменой Ирины именно потому, что его соперником оказался плебей. С «принцем» - он готов делить свою жену. Вместо фразы основного текста: «Хоть бы... другой кто-нибудь» (386) в черновом автографе читаем: «хоть бы принц какой был!» (516).

Ратмирова предложила Литвинову стать ее любовником. «Опять обман, или нет, хуже обмана - ложь и пошлость...» (391) – оценивает он это предложение. Пошлость – удивительная (несправедливо игнорируемая исследователями) категория эстетики. Пошлость отменяет все трагедии. Там, где она появляется, не стоит ожидать ни роковых убийств, ни самоубийств. Ратмиров, способный на убийство жены, - вещь совершенно невозможная. Ирина и ее муж – чужие (но не чуждые) друг другу люди, их брак – фикция, которой прикрыты свободные отношения, но эта пара благополучно (в определенном смысле) доживет до старости.

Предвидит смерть в судьбе Татьяны и Капитолина Сергеевна. Однако дело кончилось тем, что ее племянница пролежала в гостиной «на постели, в жару горячки» неделю, потом «здоровье ее поправилось» и «подруги» продолжили путешествие (см.: 399-400). В этом случае свое объяснение. Татьяна изображена Тургеневым как женщина, обладающая едва ли ни абсолютным духовным здоровьем. Она человек золотой середины, равновесия и гармонии⁶⁵⁹. Переживания девушки искренни и глубоки, но ее духовное здоровье быстро побеждает страдание. Мы узнаем, что спустя два года после баденской истории Татьяна живет в своем имении «тихо, мало выезжает и почти не принимает гостей, - а впрочем, *покойна и здорова*» (401).

К началу третьего года после баденской истории и в Литвинове исчезли «мертвенное равнодушие» и «последние следы овладевшего им очарования», «и среди живых он снова двигался и действовал, как живой» (401). Татьяна «*дружелюбно откликнулась*» на его же-

вание возобновить знакомство. «Если вам вздумается нас посетить <...> милости просим, приезжайте: говорят, даже *больным легче вместе, чем порознь*». После такого ответа герой преображается: *«И легко ему стало вдруг и светло... Так точно, когда солнце встает и разгоняет темноту ночи, легкий ветерок бежит вместе с солнечными лучами по лицу воскреснувшей земли. Весь этот день Литвинов все посмеивался, даже когда обходил свое хозяйство и отдавал приказания»* (403). Его приезд через две недели к Татьяне – это возвращение в однажды обещанный судьбой, но утраченный блудным сыном рай, к своему ангелу-хранителю. Он подъезжает к домику, стоящему «на холме, над небольшой речкой, *посреди недавно разведенного сада*», видит на балконе *«женщину в белом»* (Татьяна ждет его!). Сцена в зале списана с картины Рембрандта. «Перед ним, *вся застыдившись*, стояла Татьяна. Она взглянула на него своими *добрыми, ласковыми глазами* <...> и подала ему руку. Но он не взял руки, *он упал перед ней на колени*. Она никак этого не ожидала и не знала, что сказать, что делать... Слезы выступили у ней на глаза. Испугалась она, *а все лицо расцветало радостью...* “Григорий Михайлыч, что это, Григорий Михайлыч?” - говорила она... *а он продолжал лобызать край ее одежды...* <...>

- Таня, - твердил он, - Таня, ты меня простила, Таня?

- Тетя, тетя, что ж это? - обратилась Татьяна к вошедшей Капитолине Марковне.

Не мешай, не мешай ему, Таня, - отвечала добрая старушка, - видишь: *повинную голову принес»* (405).

Итак, перед нами не «житие» и не «средневековая повесть», но «роман», принадлежащий перу одного из русских классиков XIX века, однако, бесспорно, что в данном объеме и разветвленном произведении мы встречаемся с образами и сюжетами, знакомыми нам по древнерусской литературе.

6.5. Сюжет-архетип о «злой жене» в рассказе

В.М. Шукшина «Жена мужа в Париж провожала»

Нам уже приходилось обращаться к творчеству В.М. Шукшина именно с целью изучения поэтики архетипического. Мы рассмотрели рассказ «Сураз» как классический пример воплощения сюжета-архетипа об Антихристе (см. параграф 2.1.1). В данном разделе нас будет интересовать рассказ «Жена мужа в Париж провожала» (1971 г.) как классический пример воплощения архетипического сюжета о «злой жене».

Герой рассказа Колька Паратов. И хотя мотива рождения от блуда в его биографии нет, он, как и Спирька, кончает жизнь самоубийством. Он тоже заблудился в жизни. Начало блуда (ошибки) в его судьбе - знакомство «самым идиотским способом – заочно» со своей будущей женой Валею. Познакомился с ней Колька, когда служил в армии, по переписке. Соблазнился он красотой будущей супруги. «Служил [Колька] вместе с ее братом в армии, тот показал фотографию сестры... *Сразу несколько солдатских сердец взволновалось - Валя была красивая*» (6)⁶⁶⁰. После армии он уехал к ней в Москву. «Стали они с Валюшей жить-поживать, и потихоньку до них стало доходить, что они напрочь чужие друг другу люди» (7).

«Горе (ср. с мотивами «беды», «несчастья» в судьбе человека «злой судьбы») Спирьки Расторгуева и аналогичными мотивами, закрепленными за персонажами, соединяющими свою жизнь со «злой женой») началось с того, что Колька скоро *обнаружил у жены огромную, удивительную жадность к деньгам*» (7). Из-за денег Вале некогда заниматься воспитанием дочери. «Все свободное время он [Колька] должен был отдавать ей, так как *скупая* Валя не наняла старушку, которая бы хоть гуляла с девочкой. Сама же шила, шила, шила» (7).

Вторая причина «горя» - блуд Колькиной жены. Валя «гордая», «больше гордая, чем...» (6). Намек этот раскрывается в сцене ссоры Кольки с ее родителями, которые выговаривают ему, что у дочери были «ребята» не ему чета, инженеры. Колька отвечает:

«- Что же вы сплеховали? Надо было хватать первого попавшего и в загс - инженера-то. Или они хитрей вас оказались? *Удовольствие получили - и в кусты?*» (8).

После того, как супруги поняли, «что их жизнь безнадежно дала трещину», Валя («классная портниха») стала уходить по вечерам «к заказчикам».

«- Ну как заказчики? - интересовался ночью Колька <...>

- Дурачок, спокойно говорила Валя. - Не думай - не из таких.

- Вы не из таких, - соглашался Колька, - вы из таковских» (9).

Колька – «шут», «клоун чертов». Он юродивый, но не юродивый-святой, а юродивый-обличитель. Его субботние «концерты» во дворе (то есть на глазах у всех) - сцены-обличения своей супруги, в которых он заставляет ее выказать свою подлинную природу⁶⁶¹. «Колька как будто за что-то жестоко мстит жене», он «доволен, что заставил-таки сорваться жену, довел, что она выказала себя *злой и неумной, просто душой*» (6). (Заметим, что «ум» у Шукшина - кате-

горя нравственная. Это вовсе не умение «устроиться» в жизни, зарабатывать деньги - в последнем Валя довольно преуспела.)

Сора во время одного из «концертов» подталкивает Кольку к решению убить жену. В его словах, обращенных к ней, звучит не просто его голос, но голос Высшего Суди, судьбы, произносящей свой приговор-возмездие:

«- Все равно я тебя убью сегодня. - Колька сам подивился - будто не он сказал эти страшные слова, а кто - то другой, сказал обдуманно. - *Дождалась ты своей участи... Не хотела жить (!!) на белом свете? Подыхай. Я тебя этой ночью казнить (!!) буду*» (10-11).

Это, действительно, не голос героя, но голос Суда Божия. В нем нашла выражение закономерность сюжета о «злой жене»: она должна быть наказана высшей силой за зло, творимое ею. Шукшин сам объяснил такую позицию по отношению к своим героям: «Но ведь сужу-то я судом высоким, поднебесным»⁶⁶².

Герой, конечно, не должен был «казнить» жену и не «казнил». Она убежала. Схема сюжета о «злой жене» с вариантом мотива возмездия только намечена, но не воплощена в рассказе «Жена мужа в Париж провожала». Оставшись один, он думает: «Все правильно...» Эта мысль означает, что он сам должен уйти из жизни. Колька отравился газом.

В своей жизни «обаятельный» крестьянский парень реализовал судьбу «нелепую, постылую, мерзкую», судьбу «идиота и пьяницы», самоубийцы.

Шукшину принадлежит одна замечательная фраза: «Три вещи надо знать о человеке: как он родился, как женился, как умер». Собственно, писатель дал точную и яркую формулировку мифологемы судьбы. Пожалуй, ярче всего она выразилась в шукшинских произведениях о героях-самоубийцах. Чтобы понять судьбу (жизнь и смерть) Спирьки Расторгуева, надо обязательно знать, как он родился. Для понимания судьбы Кольки Паратова нужно знать, как он женился. Зло вошло в его жизнь через «злую жену», с которой он соединил свою судьбу.

Какие черты в образе Вали позволяют характеризовать ее как «злую жену»?⁶⁶³ Она – красивая и блудная, гордая, злоязычная, лживая, неумная (см. ниже), не заботится о ребенке, не любит мужа и свекровь, жадная (трудолюбие Вали не положительная черта, оно объясняется как раз ее «удивительной жадностью к деньгам»)⁶⁶⁴. Законы сюжета о «злой жене» Вале и Кольке, соединившем с нею свою жизнь, ведут к катастрофе, гибели последнего.

Рассмотренный шукшинский рассказ несет и другие (весьма существенные) смыслы. Однако они могут интересовать нас уже за пределами данной работы.

6.6. Выводы

Методика, продемонстрированная не только в данной главе, а в целом в пособии, несет в себе в определенной мере эвристический взгляд на произведения средневековой и новой литературы, на историко-литературный процесс в целом. Она может показаться необычной и непривычной. Но, возможно, у читателя появилось ощущение, что в чем-то методика проста, даже элементарна. И в этом кроется несомненное и огромное, на наш взгляд, ее преимущество.

Самое же существенное заключается в том, что она адекватна природе предмета, природе творчества, ибо исследование архетипического является попыткой постижения бессознательного, т.е. сущностного, глубинного в творении художника. Анализ архетипической поэтики задает новое качество восприятия текста, ведет к углубленному психологическому пониманию художественного произведения.

Нас интересовали, прежде всего, *текст и смысл, выраженный в нем*. Мы ставили задачу *прочитать* произведение с позиции заявленной методики и убеждены все-таки в том, что занятие это весьма сложное. Адекватное прочтение текста может подтвердить или же опровергнуть многие положения критических и научных работ.

Часто нам приходилось много цитировать. Например, при анализе романа Тургенева «Дым». Это вело к определенной громоздкости изложения, но, с другой стороны, роман – наиболее объемный жанр. Проблема не в обилии цитат, ведь задача заключалась в том, чтобы пытаться цитировать *точно* и с единственной целью – «дать голос» тексту, его автору.

Наибольший эффект при изучении архетипической поэтики достигается при медленном чтении, объяснении и обсуждении каждой значимой детали и нюанса, например, в рамках спецкурса - диалога, где удаленное от современности произведение несколько неожиданно начинает звучать как рассказ о том, «как, вообще, бывает в жизни».

Вычленение из того или иного произведения определенного архетипического набора мотивов или сюжетной линии для нас важно, прежде всего, для доказательства тезиса: **культура (и истори-**

ко-литературный процесс как его составляющая) – это единый, никогда не прерывавшийся поток, новая русская литература напрямую преемственна по отношению к средневековой в мотивах, образах, темах, сюжетах и т.д. Равно как русский человек нового времени унаследовал фундаментальные архетипы христианства.

Древнерусская литература подготовила почву и посеяла семена. Они обильно вззошли через столетия, когда литература обогатилась методом реализма и психоанализом. Именно в произведениях XVIII-XX вв. архетипические образы и сюжеты получили наиболее глубокую и оригинальную разработку.

Список литературы и примечания

- ⁶⁰² В древнерусском языке «жена» - 1) «женщина», 2) «супруга».
- ⁶⁰³ См., например: Каган-Тарковская М.Д. «Слово о женах добрых и злых» в сборнике Ефросина // Культурное наследие Древней Руси. - М., 1976. - С. 383-384; Титова Л.В. «Беседа отца с сыном о женской злобе». Исследование и публикация текстов. – Новосибирск, 1987.
- ⁶⁰⁴ Уже из данного перечисления видно, что количественно характеристики «зла» преобладают над характеристиками «добра». Зло обладает большей энергией, оно вездесуще. Добро же в столкновении со злом часто как бы неподвижно: кротко, смиренно, связано с идеей непротivления. В этом нельзя усматривать слабость добра. Наоборот, в этом его сила – в системе христианских взглядов доказательство того, что оно утверждено на вечных, *святых, заповеданных Богом началах*. Зло же не побеждает еще и потому, что основным законом его существования является самоуничтожение. В значительной мере на это направлена его энергия.
- ⁶⁰⁵ Слово «очарование» несет в себе семантику «колдовства» («чарования») (см.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. - М., 1987. - Т. 4. - С. 317; Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. - М., 1993. - Т. 2. - С. 374-375). За словом «обольщение» скрываются значения «обмана», «коварства», «хитрости», «лжи» (см.: Фасмер М. Этимологический словарь... - М., 1986. - Т. 2. - С. 487). «Прелесть» - в том числе «морока, обман, соблазн, совращенье от злаго духа» (Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. - М., 1990. - Т. 3. - С. 393). Среди значений древнерусского «льстьць» – «обманщик», «дьявол» (см.: Черных П.Я. Историко-этимологический словарь... - М., 1993. - Т. 1. - С. 477).

Таким образом, внешняя, телесная красота в традиционных культурных текстах отнесена к сфере «нечистого», дьявольского, отречен-

ного, колдовского. Соответственно, человек «очарованный», «обольщенный» (не только телесной красотой, но и обольщенный вообще) в прямом смысле поражен ложным, колдовским, дьявольским наваждением, пребывает в сфере греховного, «нечистого», находится в состоянии духовной болезни, недуга.

⁶⁰⁶ Греческое *hagios* – святой.

⁶⁰⁷ Осорыина (Осоргина) - фамилия ее по мужу, а Лазаревской (или Муромской) она стала уже после смерти как местночтимая святая. (Неизвестно, была ли Ульяния канонизирована. По крайней мере, документы, подтверждающие данный акт, не сохранились.)

Умерла Ульяния 2 января 1604 г. Похоронили ее в селе Лазарево Муромского уезда. В 1614 или 1615 г. (в разных списках жития называются разные даты) умер ее сын, Георгий. Когда копали ему могилу в церкви, построенной над захоронениями родителей, то «обретше гроб ея на верху земли цел, неврежден ничим», «полн мира благовонна». Вскоре у гроба стали излечиваться «болящии различными недуги» (цит. Краткая редакция по кн.: Житие Юлиании Лазаревской (Повесть об Ульянии Осорыиной) / Исследование и подготовка текстов Т.Р. Руди. Отв. редактор Р.П. Дмитриева. - СПб., 1996. – С. 114). Житие написано не ранее этих событий.

⁶⁰⁸ В советском литературоведении была предпринята попытка исключить повествование об Ульянии Осорыиной из раздела агиографии и обосновать взгляд на нее как на «светское произведение» (см.: Скрипиль М.О. Повесть об Ульянии Осорыиной: (Исторические комментарии и тексты) // ТОДРЛ. – М.-Л., 1948. – С. 238-268). Мы совершенно согласны с исследователями, считающими такую точку зрения безосновательной (см.: Житие Юлиании Лазаревской... С. 4-5, 12-13, 16, 87, 98-99).

⁶⁰⁹ Термин «архетип» используется как текстологический.

«Предполагаемый текст, от которого пошли все остальные списки данной редакции, принято называть архетипом редакции» (Лихачев Д.С. Текстология. – Л., 1983. - С. 142).

⁶¹⁰ Житие Юлиании Лазаревской... С. 89, 96.

⁶¹¹ Там же. С. 103.

⁶¹² Курсивом в цитатах из произведений здесь и далее нами выделены мотивы, на наш взгляд, в той или иной мере воплощающие архетипическую семантику.

⁶¹³ Житие Юлиании Лазаревской... С. 104.

⁶¹⁴ «Поприще – наименование некоторых древнерусских путевых мер; здесь употребляется в значении «верста» (около 1, 067 км.)» (Комментарий к «Повести об Ульянии Осорыиной» в кн.: ПЛДР. XVII век. - Кн. первая. - М., 1988. - С. 614).

⁶¹⁵ Житие Юлиании Лазаревской... С. 104.

⁶¹⁶ Шестеро из них умерли во младенчестве (см.: там же, с. 69, 92).

⁶¹⁷ Там же. - С. 108.

(«Такой тип отношения супругов - воздержание в браке по взаимному соглашению - является одной из традиционных моделей реализации в житиях топоса об отношении святого к браку. Интересно, что Х.М. Лопарев, особо выделивший эту «вариацию» топоса о браке, привел в пример, помимо греческих святых, имена трех русских подвижников: Макария Калязинского, Евфросинии Полоцкой и Юлиании Лазаревской (Лопарев Х.М. Греческие жития святых VIII и IX веков. Ч. I. - Пг., 1914. - С. 25-26)» (Житие Юлиании Лазаревской... С. 93)).

618 Там же. С. 105.

619 Там же. С. 108.

620 Там же. С. 109.

621 Там же. С. 105.

622 Там же. С. 105-106.

623 Там же. С. 106-107.

624 См.: там же.

625 Там же. С. 111.

626 Там же. С. 112.

627 Там же. С. 107.

628 Панченко А.М. Литература «переходного века» // ИРЛ: В 4 т. Т. I. Древнерусская литература. Литература XVIII века. - Л., 1980. - С. 310-311.

629 Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д.С. Избранные работы: В 3 т. - Л., 1987. - Т. 3. - С. 106.

630 Сказание об убиении Даниила Суздальского и о начале Москвы // ПЛДР. XVII век. Кн. первая... С. 620 (комментарий).

631 См.: там же, с. 123.

632 Там же.

633 Там же. С. 124.

634 Там же. С. 125.

635 Там же.

636 Там же. С. 126.

637 «Злая жена» Улита не побоялась ни Бога, ни людей, ни «добрых жен». Ср.: «Зла бо жена <...> ни церковника чтить, ни Бога ся боить, ни людей ся стыдить» (Моление Даниила Заточника // ПЛДР. XII век. - М., 1980. - С. 396).

Напомню, в свою очередь, определение - что есть «злой человек» в борисоглебском цикле: «Золь бо человекъ, тпаса на злое, не хужи есть беса; беси бо Бога бояться, а золь человекъ ни Бога боится, ни человекъ ся стыдить; беси бо креста ся боять Господня, а человекъ золь ни креста ся боить» (Повесть временных лет // ПЛДР. XI - начало XII века. - М., 1978. - С. 150).

638 Сказание об убиении Даниила Суздальского... С. 126.

639 Там же. С. 127.

640 Д.С. Лихачев отмечает, что новое понимание человеческого характера, в котором «нет резкого противопоставления добрых и злых, грешных и

безгрешных», появляется в русской литературе только в начале XVII века. «В предшествующее время человек, особенно в житейной литературе, выступает по преимуществу либо совершенно добрым, либо совершенно злым» (Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д.С. Избранные работы: В 3 т. – М., 1987. – Т. 3 – С. 13-14).

⁶⁴¹ «...в «Дыме» отчетливо различимы по крайней мере четыре самостоятельных сферы: памфлет против крепостнической партии (I), памфлет против радикальной интеллигенции (II), Потугин и его суждения (III), Ирина, Тая и любовный роман (IV)», - писал в 1929 году Л.В. Пумпянский (см.: Пумпянский Л.В. Классическая традиция. Собрание трудов по истории русской литературы. - М., 2000. – С. 464-465). Ученый утверждал, что «любовная повесть (Литвинов, Ирина, Тая) <...> это именно повесть, а не роман», и настаивал на ее «второстепенном значении» (там же, с. 479). На наш взгляд, данная точка зрения не выдерживает критики. Любовная коллизия очень тонко и психологически точно вплетена в романе в социально-политическую.

⁶⁴² Как известно, у Тургенева был второй вариант названия рассматриваемого романа – «Две жизни». Данный факт говорит о том, что любовной линии автор придавал очень большое значение. (О предположении, что представленная в романе любовная история первоначально задумывалась в виде отдельной повести, - см.: Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Сочинения: В 12 т. 2-е изд. - М., 1981. - Т. 7. - С. 510, 511, 518).

(Далее сноски на текст романа и комментариев к нему даются по данному изданию - в круглых скобках указаны страницы.)

⁶⁴³ «Образ Ирины дан в двух временных разделах: Ирина десять лет тому назад, в предыстории, и Ирина теперь, в эти три-четыре дня» (Чичерин А. «Во дни тягостных раздумий о судьбах моей родины...» // Тургенев И.С. Дым. Новь. Вешние воды. Стихотворения в прозе. - М., 1981. – С. 7). В данном предисловии допущена очевидная ошибка в подсчете времени.

⁶⁴⁴ Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. - М., 1980. - Т. 4. – С. 495.

⁶⁴⁵ О психологизме писателя см., например: Курляндская Г.Б. Художественный метод Тургенева-романиста. – Тула, 1972. – С. 188-277; Шаталов С.Е. Художественный мир И.С. Тургенева. - М., 1979. - С. 172-232.

⁶⁴⁶ Автор показывает, что характер Татьяны (вполне демократический и подходящий к характеру Литвинова) сформировался благодаря воспитанию Капитолины Марковны. В связи с этим показательна характеристика тетушки - она «*добрейшая и честнейшая* чудачка, свободная душа, *вся горящая огнем самопожертвования и самоотвержения*» и пр. (см.: 255). Татьяна напоминает, что всегда говорила ей тетушка: «...*правда прежде всего – и свобода*» (380). Ср.: о матери Ирины, бывшей фрейлине, в частности, сказано – «*больная и озлобленная* женщина

- <...> она никак не могла свыкнуться с своим положением и удалением от двора» (280).
- ⁶⁴⁷ Литвинов отвечает: «У ней волоса не рыжие <...> Она их красит в рыжий цвет, теперь это в моде» (357). От природы у Ирины «густые белокурые волосы» (281). (О семантике рыжих волос в произведениях Тургенева см.: Васильев В.К. Роман И.С. Тургенева «Новь» в свете архетипического сюжета об антихристе. Материалы к спецсеминару. - Красноярск, 2003. - С. 29-30.)
- ⁶⁴⁸ Образ Татьяны вызывает у Литвинова *умиление* (данное слово 5 раз употреблено в романе в указанном контексте). В связи с этим интересно наблюдение Б.И. Бермана над впечатлением, которое красящий образ святого в житии. «Как же житие называет это впечатление? Ключевое понятие здесь – *умиление* (элеос)» (Берман Б.И. Читатель жития (Агиографический канон русского средневековья и традиция его восприятия) // Художественный язык средневековья. – М., 1982. – С. 164).
- ⁶⁴⁹ Ср.: «И десять лет тому назад, и теперь Ирина и душевно и физически прекрасна: «...ни румян, ни белил, ни сурьмы, ни пудры, никакой фальши, на свежем, чистом лице... Да, это точно была красавица!» - от Пушкина идущий, тургеневский эстетический идеал совершенной естественности и гармонии, «никакой фальши» (Чичерин А. «Во дни тягостных раздумий о судьбах моей родины...» С. 8). Очевидно, что в таком истолковании образа Ирины и эстетических взглядов Тургенева кроется грубая ошибка.
- ⁶⁵⁰ Эти строки – свидетельство того, что сам автор сознательно «перебирал и пересчитывал» качества Татьяны, несомненно, и Ирины.
- ⁶⁵¹ Потугиным движет и чувство ревности, хотя он скрывает его.
- ⁶⁵² Заметим, что Тургенев прекрасно чувствует необычность лексики, которую ему приходится использовать при описании данного любовного сюжета. Между тем, автор ясно дает понять, что ее использование - это сознательный и единственно возможный для него выбор. «Письмо это не очень понравилось самому Литвинову; оно не совсем верно и точно выражало то, что он хотел сказать; неловкие выражения, то высокопарные, то книжные, попадались в нем, и, уж, конечно, оно не было лучше многих других, им изорванных писем <...> главное было все-таки высказано, - и, усталый, измученный, Литвинов не чувствовал себя способным извлечь что-нибудь другое из своей головы» (385).
- Автор использует лексику любви-страсти.
- ⁶⁵³ Тургенев «заражал» чувством к Ирине и читателя. Л.Н. Толстой в письме к А.А. Фету (от 28 июня 1867 г.), высказывая свою антипатию к Тургеневу, писал, что в «Дыме» «есть любовь только к прелюбодеянию легкому и игривому, и потому поэзия этой повести противна» (Толстой Л.Н. Переписка с русскими писателями. - М., 1978. - С. 387).
- ⁶⁵⁴ Прототипом Ирины стала княжна А.С. Долгорукая (по мужу Альбединская), любовница Александра II.

- 655 Лишь однажды Татьяна, оскорбленная Литвиновым, скажет о своей «гордости», но тут же выяснится, что это слово означает для нее «достоинство» (см.: 373, 381).
- 656 А потому невозможно согласиться с исследователями, которые видят в Ирине «жертву <...> среды» (см.: Бялый Г. Русский реализм. От Тургенева к Чехову. - Л., 1990. - С. 194, 197; ср.: Пустовойт П.Г. И.С. Тургенев – художник слова. - М., 1987. - С. 200]; «жертву <...> общества» (см.: Петров С.М. И.С. Тургенев. Творческий путь. 2-е изд. - М., 1979. - С. 411); и др.
- 657 В первой журнальной публикации (в мартовском номере журнала «Русский вестник», издаваемого М.Н. Катковым) биография Ратмирова была изъята. В отдельном издании романа Тургенев восстановил ее. Посылая экземпляр А.И. Герцену, он писал: «на 97-й странице находится биография генерала Ратмирова, которая, быть может, заставит тебя улыбнуться» (526).
- 658 Бялый Г. Русский реализм. От Тургенева к Чехову. - Л., 1990. - С. 185.
- 659 Такими качествами (особо ценными Тургеневым) наделен, например, герой следующего его романа «Новь», Соломин: «Уравновешенный характер <...> спокойная, крепкая сила <...> тревоги нет... и равновесие, равновесие!» (Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. - М., 1982. - Т. 9. - С. 267). «Уравновешенная» душа (там же, с. 330); «спокойный какой-то» (там же, с. 328). «Здоров - как рыба... <...> да нервы у него молчат, <...> значит: молодец!» (там же, с. 387-388).
- 660 Текст цитируется по кн.: Шукшин В. Собр. соч.: В 5 т. - Екатеринбург, 1992. - Т. 5. (После цитаты указана страница в круглых скобках).
- 661 «Юродивый наедине с собой не юродствует». «Юродство обретает смысл только в том случае, если развергивается в толпе, на глазах у людей, если становится общедоступным зрелищем», - пишет А.М. Панченко. (Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. - Л., 1984. - С. 81, 85.)

«Активная сторона юродства заключается в обязанности «ругаться миру», т.е. жить в миру, среди людей, обличая пороки и грехи сильных и слабых и не обращая внимания на общественные приличия». «Осмеяние мира - это прежде всего дурачество, шутовство. Юродивый «все совершает под личиной глупости и шутовства» (там же, с. 79, 125).

Таким образом, Шукшин в «концертах» Кольки воскрешает архетипическую сцену обличений юродивого (отсюда и клички героя).

(С.М. Козлова дает иную интерпретацию данной сцены. Праздник, устроенный Колькой, «выполняет свою главную ритуальную функцию – функцию карнавальную свободы и превращений: «каждую неделю в субботний вечер» Колька вырывался из частного и бытового существования – на «площадь» - во двор, в толпу, освобождался из-под «груза» работы («работал грузчиком в торговой сети»), от семейных оков, от власти «жадной жены», сам обретал власть над женой, превращался из «кретина» в «царя»-«шута» («в такие минуты она любит мужа»), из

«бедняка» в «богача» («Кольке дают туфли (он в тапочках), и Колька пляшет») (см. кн.: Творчество В.М. Шукшина в современном мире. – Барнаул, 1999. – С. 273).

⁶⁶² Шукшин В. Нравственность есть Правда. - М., 1979. - С. 250.

⁶⁶³ Показательна сама «классификация» «жен» в шукшинских текстах. Иван Любавин (роман «Любавины») «где-то когда-то <...> усвоил одну привычку - всех встречных и поперечных женщин <...> определять “хорошая” или “плохая”» (Шукшин В. Собр. соч.: В 5 т. - Екатеринбург, 1992. – Т. 1. – С. 317). «Хорошая» - «плохая» – ослабленная оппозиция от «добрая» - «злая». Герой рассказа «Чудик» задается вопросом: «Не понимаю: почему они [жены] стали злые?» (Шукшин В. Собр. соч. - Т. 4. – С. 229). Дядя Ермолай из одноименного рассказа насыпает своеобразное проклятие: «Штыбы вам... Жены злые попались!..» (там же, с. 458).

⁶⁶⁴ Ср.: осуждение жадности к деньгам, характерное для народного мировосприятия, находит выражение в характеристике Егора Прокудина в «Калине красной»: «Я эти деньги вонючие... вполне презираю» (Шукшин В. Собр. соч. - Т. 3. – С. 310).

**Задания и вопросы
к коллоквиумам и семинарам по теме
«Архетипический сюжет о “доброй” и “злой жене”
и его реализация в русской литературе»**

Кроме произведений, рассмотренных в пособии, прочитайте следующие издания: Каган-Тарковская М.Д. «Слово о женах добрых и злых» в сборнике Ефросина // Культурное наследие Древней Руси. - М., 1976. - С. 383-384; Титова Л.В. «Беседа отца с сыном о женской злобе». Исследование и публикация текстов. – Новосибирск, 1987.

Обратите внимание на вопросы 6 и 6.1.

1. Образы «доброй» и «злой жены» и сюжеты о них в древнерусской литературе.
 - 1.1. Мотивные составляющие образов «доброй» и «злой жены».
 - 1.2. Алгоритм сюжета о «доброй» и «злой жене».
2. Образ героини и сюжет в «Житии Юлиании Лазаревской». Новаторство «Жития».
3. «Сказание об убиении Даниила Суздальского и о начале Москвы» как выражение образа и сюжета о «злой жене». Специфика сюжета; его связь с борисоглебским циклом.
4. Сюжет о «доброй» и «злой жене» в романе Тургенева «Дым».
 - 4.1. Первый любовный сюжет Ирина – Литвинов.
 - 4.2. Второй любовный сюжет Ирина – Литвинов.
 - 4.3. Любовный сюжет Ирина – Потугин.
 - 4.4. Любовный сюжет Татьяна – Литвинов.
 - 4.5. Символика названия романа и архетипическая сюжетика.
5. Образ «злой жены» в рассказе Шукшина «Жена мужа в Париж провожала».
 - 5.1. Специфика шукшинского сюжета.
6. Используя данную методику, проанализируйте образы Наташи Ростовской и Элен Курагиной в романе Л.Н. Толстого «Война и мир».
 - 6.1. Рассмотрите сюжетно-биографические линии Наташи и Элен.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Думается, что данная работа не нуждается в обширном заключении - каждый из ее разделов содержит выводы, повторять или обобщать которые нет необходимости. Хотелось бы сказать о перспективах. Работа закончена и не закончена. Закончена она потому, что материал каждой главы представлен в достаточно полном виде. Не закончена потому, что типологический ряд должен быть продолжен.

«Типологические принципы литературной медиевистики не могут быть априорно разработаны в деталях. Они могут быть приняты как одно из целесообразных направлений исследования». «Древнерусская литература охватывает большой период исторического развития (XI-XV вв.), протекавшего в различных географических, исторических, национальных, социальных, политических и культурных условиях. В связи с этим обобщенная типологическая характеристика всей древнерусской литературы, по крайней мере в настоящее время, представляется нам невозможной...», - писал более 20 лет назад А.Н. Робинсон (Робинсон А.Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI-XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии. - М., 1980. - С. 42, 43).

Типологическая характеристика *всей* древнерусской литературы и сейчас остается делом будущего. Мы же в настоящем учебном пособии предложили лишь одно из направлений ее изучения в рамках типологической методики.

Направление это представляется нам небезынтересным и перспективным минимум по двум причинам. Оно позволяет проникнуть в сферу исторической психологии (ментального как исторического), которую можно определить как сверхсложную. Не только в обыденном, но зачастую и в научном представлении ментальное оказывается чем-то слишком туманным, трудноуловимым. С данным качеством предмета связано то, что в гуманитарной науке не выработана сколько-нибудь строгая методика анализа сферы ментального, дающая не туманные, но столь же строгие, осязаемые результаты. В ходе работы над темой учебного пособия мы пришли к убеждению, что структурная типология имеет все основания на то, чтобы и называться, и быть такой методикой.

Прежде чем говорить о следующей перспективе, открывающейся перед продемонстрированным типологическим направлением, приведем слова Д.С. Лихачева. «Иногда представляется, что

древняя русская литература почти ничем не связана с литературой новой и что изучение ее не может иметь особого интереса для установления закономерностей историко-литературного развития, для определения национального характера русской литературы и т. д.

Между тем великая новая русская литература родилась не в XVIII в. и не в Петербурге: она явилась вершиной многовекового развития всей русской литературы на всей русской территории» (Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д.С. Избранные работы: В 3 т. - Л., 1987. - Т. 3. - С. 159).

Несколько примеров (двух рассказов В.М. Шукшина и одного романа И.С. Тургенева), несомненно, мало для того, чтобы показать и доказать, *что национальный историко-литературный процесс на глубинном уровне никогда не прерывался, что на протяжении тысячелетия он представляет собою единый поток, что без понимания древнерусской литературы невозможно полноценное понимание литературы XVIII-XXI вв.* Значит, дело за другими примерами из новой литературы. Им и будет посвящено продолжение учебного пособия, его вторая часть.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ИРЛ - История русской литературы.
ЛЗАК - Летопись занятий Археографической комиссии.
ЛЭС - Литературный энциклопедический словарь.
МНМ - Мифы народов мира.
ПДП - Памятники древней письменности.
ПЛДР - Памятники литературы Древней Руси.
ПСРЛ - Полное собрание русских летописей.
РИБ - Русская историческая библиотека
СКИК - Словарь книжников и книжности Древней Руси.
ТОДРЛ - Труды Отдела древнерусской литературы

Учебное издание

Владимир Кириллович Васильев

**Сюжетная типология русской литературы XI-XX веков
(Архетипы русской культуры)**

Часть I

Редактор А.А. Назимова

Компьютерная верстка И.В. Гревцовой

Подписано в печать 29.12.05. Формат 60/84/16.
Бумага тип. Печать офсетная. Уч.-изд. л. 15,1.
Тираж 550 экз. Заказ

Издательский центр
Красноярского государственного университета.
660041 г. Красноярск, пр. Свободный, 79.

